This is a digital copy of a book that was preserved for generations on library shelves before it was carefully scanned by Google as part of a project to make the world's books discoverable online.

It has survived long enough for the copyright to expire and the book to enter the public domain. A public domain book is one that was never subject to copyright or whose legal copyright term has expired. Whether a book is in the public domain may vary country to country. Public domain books are our gateways to the past, representing a wealth of history, culture and knowledge that's often difficult to discover.

Marks, notations and other marginalia present in the original volume will appear in this file - a reminder of this book's long journey from the publisher to a library and finally to you.

Usage guidelines

Google is proud to partner with libraries to digitize public domain materials and make them widely accessible. Public domain books belong to the public and we are merely their custodians. Nevertheless, this work is expensive, so in order to keep providing this resource, we have taken steps to prevent abuse by commercial parties, including placing technical restrictions on automated querying.

We also ask that you:

+ *Make non-commercial use of the files* We designed Google Book Search for use by individuals, and we request that you use these files for personal, non-commercial purposes.

+ *Refrain from automated querying* Do not send automated queries of any sort to Google's system: If you are conducting research on machine translation, optical character recognition or other areas where access to a large amount of text is helpful, please contact us. We encourage the use of public domain materials for these purposes and may be able to help.

+ *Maintain attribution* The Google "watermark" you see on each file is essential for informing people about this project and helping them find additional materials through Google Book Search. Please do not remove it.

+ *Keep it legal* Whatever your use, remember that you are responsible for ensuring that what you are doing is legal. Do not assume that just because we believe a book is in the public domain for users in the United States, that the work is also in the public domain for users in other countries. Whether a book is still in copyright varies from country to country, and we can't offer guidance on whether any specific use of any specific book is allowed. Please do not assume that a book's appearance in Google Book Search means it can be used in any manner anywhere in the world. Copyright infringement liability can be quite severe.

About Google Book Search

Google's mission is to organize the world's information and to make it universally accessible and useful. Google Book Search helps readers discover the world's books while helping authors and publishers reach new audiences. You can search through the full text of this book on the web at `http://books.google.com/`

Über dieses Buch

Dies ist ein digitales Exemplar eines Buches, das seit Generationen in den Regalen der Bibliotheken aufbewahrt wurde, bevor es von Google im Rahmen eines Projekts, mit dem die Bücher dieser Welt online verfügbar gemacht werden sollen, sorgfältig gescannt wurde.

Das Buch hat das Urheberrecht überdauert und kann nun öffentlich zugänglich gemacht werden. Ein öffentlich zugängliches Buch ist ein Buch, das niemals Urheberrechten unterlag oder bei dem die Schutzfrist des Urheberrechts abgelaufen ist. Ob ein Buch öffentlich zugänglich ist, kann von Land zu Land unterschiedlich sein. Öffentlich zugängliche Bücher sind unser Tor zur Vergangenheit und stellen ein geschichtliches, kulturelles und wissenschaftliches Vermögen dar, das häufig nur schwierig zu entdecken ist.

Gebrauchsspuren, Anmerkungen und andere Randbemerkungen, die im Originalband enthalten sind, finden sich auch in dieser Datei – eine Erinnerung an die lange Reise, die das Buch vom Verleger zu einer Bibliothek und weiter zu Ihnen hinter sich gebracht hat.

Nutzungsrichtlinien

Google ist stolz, mit Bibliotheken in partnerschaftlicher Zusammenarbeit öffentlich zugängliches Material zu digitalisieren und einer breiten Masse zugänglich zu machen. Öffentlich zugängliche Bücher gehören der Öffentlichkeit, und wir sind nur ihre Hüter. Nichtsdestotrotz ist diese Arbeit kostspielig. Um diese Ressource weiterhin zur Verfügung stellen zu können, haben wir Schritte unternommen, um den Missbrauch durch kommerzielle Parteien zu verhindern. Dazu gehören technische Einschränkungen für automatisierte Abfragen.

Wir bitten Sie um Einhaltung folgender Richtlinien:

+ *Nutzung der Dateien zu nichtkommerziellen Zwecken* Wir haben Google Buchsuche für Endanwender konzipiert und möchten, dass Sie diese Dateien nur für persönliche, nichtkommerzielle Zwecke verwenden.

+ *Keine automatisierten Abfragen* Senden Sie keine automatisierten Abfragen irgendwelcher Art an das Google-System. Wenn Sie Recherchen über maschinelle Übersetzung, optische Zeichenerkennung oder andere Bereiche durchführen, in denen der Zugang zu Text in großen Mengen nützlich ist, wenden Sie sich bitte an uns. Wir fördern die Nutzung des öffentlich zugänglichen Materials für diese Zwecke und können Ihnen unter Umständen helfen.

+ *Beibehaltung von Google-Markenelementen* Das "Wasserzeichen" von Google, das Sie in jeder Datei finden, ist wichtig zur Information über dieses Projekt und hilft den Anwendern weiteres Material über Google Buchsuche zu finden. Bitte entfernen Sie das Wasserzeichen nicht.

+ *Bewegen Sie sich innerhalb der Legalität* Unabhängig von Ihrem Verwendungszweck müssen Sie sich Ihrer Verantwortung bewusst sein, sicherzustellen, dass Ihre Nutzung legal ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass ein Buch, das nach unserem Dafürhalten für Nutzer in den USA öffentlich zugänglich ist, auch für Nutzer in anderen Ländern öffentlich zugänglich ist. Ob ein Buch noch dem Urheberrecht unterliegt, ist von Land zu Land verschieden. Wir können keine Beratung leisten, ob eine bestimmte Nutzung eines bestimmten Buches gesetzlich zulässig ist. Gehen Sie nicht davon aus, dass das Erscheinen eines Buchs in Google Buchsuche bedeutet, dass es in jeder Form und überall auf der Welt verwendet werden kann. Eine Urheberrechtsverletzung kann schwerwiegende Folgen haben.

Über Google Buchsuche

Das Ziel von Google besteht darin, die weltweiten Informationen zu organisieren und allgemein nutzbar und zugänglich zu machen. Google Buchsuche hilft Lesern dabei, die Bücher dieser Welt zu entdecken, und unterstützt Autoren und Verleger dabei, neue Zielgruppen zu erreichen. Den gesamten Buchtext können Sie im Internet unter `http://books.google.com` durchsuchen.

Biblisch-theologisches

Wörterbuch

der

Neutestamentlichen Gräcität.

Von

D. Dr. Hermann Cremer. 1834-

Neunte vermehrte und verbesserte Auflage.

Gotha.
Friedrich Andreas Perthes.
1902.

Alle Rechte vorbehalten.

Martin Kähler,

Doktor und Professor der Theologie

in Halle.

Noch einmal, mein geliebter teurer Freund und Bruder, soll dies Buch Dich grüßen und Dich an alte Zeiten und Lehrer mahnen, vor allen an Tholuck und Beck, die uns ins Heiligtum gewiesen und angewiesen haben, das edle Erbe treuen Zeugen zu überweisen, die es weiter geben, bereichern und hüten sollen. Gottes Wege haben uns zusammengeführt und uns zusammengehalten in Einem Glauben, Einer Liebe und einerlei Hoffnung unseres Berufs, — Er hat uns den Beruf gegeben, mit Wort und Schrift von Ihm zu zeugen, für Ihn zu werben, Er helfe in Gnaden, daß wir nicht vergebens gearbeitet haben, auch wenn wir die Früchte nicht sehen! Ihm sei Dank und Dir sei Dank für alle Liebe und Treue!

Vorrede.

Wenn irgend ein Teil der griechischen Litteratur eine besondere lexikographische Bearbeitung erfordert, so ist es das biblische Schrifttum, welches seine ausgeprägteste Eigenart im N. T. entfaltet. So Dankenswertes auf dem Gebiete der neutestamentlichen Lexikographie auch geleistet ist — rücksichtlich der alttestamentlichen Gräcität sind ja nur Anfänge zu verzeichnen, welche nicht viel über Stoffsammlungen hinausgehen —, so lassen doch die bisherigen Arbeiten gerade dasjenige Moment mehr oder weniger unberücksichtigt, welches für das wissenschaftliche Verständnis der neutestamentlichen Gräcität von grundlegender Bedeutung ist. Dies ist nach Schleiermachers glücklichem Ausdruck die „sprachbildende Kraft des Christentums". Indem eine so allseitig ausgebildete und gebrauchte Sprache wie die griechische Organ des Geistes Christi wurde, konnte es nicht fehlen, daß, soweit das Christentum alle Ahnungen der Wahrheit erfüllt, die Ausdrücke dieser Sprache neuen Gehalt, die vielleicht schon durch den Mißbrauch der Sprache in der Gewöhnung des täglichen Lebens abgenutzten und abgegriffenen Bezeichnungen neues Gewicht und neues Gepräge, neue Energie erhielten. Soweit aber das Christentum den ausgeprägtesten und bewußtesten Gegensatz gegen das (im pneumatischen Sinne) Natürlich-Menschliche enthält, wird auch gerade die griechische Sprache als das Spiegelbild eines reichen und vollen natürlichen Lebens, im Dienste des Heiligtums diesen Gegensatz abspiegeln. Es ist dies ein Vorgang, der sich auf jedem Lebensgebiet, in welches das Christentum neu eintritt, wiederholt, natürlich nicht überall in gleicher Weise, aber überall mit gleichem Erfolge, nämlich mit dem Erfolge, daß der Geist der Sprache den neuen Anschauungen adäquat sich gestaltet, welche der Geist Christi schafft und wirkt. Wie der Gesichtskreis des Redenden und Schreibenden mit dem Ausgangs- und Zielpunkt alles Denkens und Urteilens sich umgestaltet, so wird auch nicht nur Inhalt und Umfang der vorhandenen Begriffe von dieser Änderung betroffen werden, es werden auch neue Begriffe, neue Wendungen sich bilden. Man vergegenwärtige sich nur einmal die drei christlichen Grundbegriffe *πίστις*, *ἀγάπη*, *ἐλπίς*. „Man kann", sagt Rothe (Zur Dogmatik, S. 238 [Gotha 1863]), „in der That mit gutem Fug von einer Sprache des heiligen Geistes reden. Denn es liegt in der Bibel offen vor unsern Augen, wie der in der Offenbarung wirksame göttliche Geist jedesmal aus der Sprache desjenigen Volkskreises, welcher den Schauplatz jener ausmacht, sich eine ganz eigentümliche religiöse Mundart gebildet hat, indem er die sprachlichen Elemente, die er vorfand, ebenso wie die schon vorhandenen Begriffe zu einer ihm

eigentümlich angemessenen Gestalt umformte. Am evidentesten veranschaulicht das Griechische des Neuen Testamentes diesen Vorgang."

Eine lexikalische Bearbeitung der neutestamentlichen Gräcität muß daher, soll sie wirklich das Verständnis der Offenbarungsurkunden fördern, ganz besonders denjenigen Teil des Sprachvorrats ins Auge fassen, welcher von jenem Einfluß betroffen werden mußte, die Ausdrücke des geistigen, sittlichen und religiösen Lebens oder alle diejenigen Ausdrücke, welche in den besonderen Dienst der neuen Gottes- und Weltanschauung genommen worden sind. Deshalb wird ein solches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräcität vorzugsweise ein biblisch-theologisches sein müssen, ein Wörterbuch, welches vor allem diejenigen Ausdrücke untersucht, die einen biblisch-theologischen Inhalt haben. Es genügt nicht, zu diesem Zwecke durch einfache Citate nachzuweisen, ob und in welchem Maße das betreffende Wort sich überhaupt auch in der Profan-Gräcität im Gebrauch befunden habe. Vielmehr muß die Begriffssphäre des außerbiblischen Gebrauchs nachgewiesen und der Unterschied wie die Verwandtschaft der biblischen Vorstellung und der Anknüpfungspunkt aufgewiesen werden, vgl. z. B. ἅγιος, δίκαιος. Der sich stets wiederholende Unterschied zwischen Natur und Geist geht hier in einer seiner originalsten Formen an unserem Auge vorüber, und wer wollte leugnen, daß diese Beobachtung und Erforschung einen wesentlichen bisher nur zu sehr vernachlässigten Einfluß auf das Verständnis der Offenbarungswahrheit übe? Es wird beispielsweise zur Erscheinung kommen, was Nägelsbach (Nachhomerische Theologie, S. 239) bemerkt: „Es ist mit diesem Ausdruck (ὁ πέλας, πλησίον), wie mit manchem anderen, in welchem die heidnische und christliche Anschauung sich berühren: das antike Wort hat den Klang eines christlichen, ist so zu sagen das für den christlichen Begriff bereits zubereitete Gefäß, erreicht aber dessen Vollsinnigkeit nicht." Darum muß, wie Gerh. v. Zezschwitz in seinem lichtvollen Schriftchen „Profan-Gräcität und biblischer Sprachgeist" sich ausdrückt, ein solches Wörterbuch eine von den Grundgedanken des Christentums aus prinzipiell bearbeitete Clavis sein. Es wird sich in derselben ergeben, daß die vielfache Klage über die Unzulänglichkeit der Begriffe, mit welchen die Theologie zu rechnen gewohnt ist, nur bezüglich derjenigen Begriffe gegründet ist, welche sich von ihrer biblischen Grundlage und originalen Klarheit mehr oder weniger gelöst, ich möchte sagen, wieder naturalisiert haben. Ein weiterer Erfolg dürfte nicht minder wichtig sein, der von Schleiermacher (Hermeneutik und Kritik, S. 69) angegebene: „Eine Zusammenstellung aller verschiedenen Elemente, in denen die sprachbildende Kraft des Christentums sich manifestiert, würde eine Skiagraphie sein zu einer neutestamentlichen Dogmatik und Moral."

Die neutestamentliche Heilsverkündigung in griechischer Sprache hat ihre geschichtliche Voraussetzung in der Übersetzung des A. T. durch die Septuaginta. Von welchem Einfluß dieselbe trotz ihrer Mängel gewesen ist, will nicht bloß nach dem Gebrauch bemessen werden, den die neutestamentlichen Schriftsteller von ihr bei Citaten gemacht haben. Wie die Begriffe, mit denen diese rechnen, zum größten Teile auf altteſtamentlicher Grundlage ruhen, so ruht auch der Sprachgebrauch zu einem großen Teile auf dem Vorgange, dessen erstes schriftliches

Denkmal die Septuaginta-Übersetzung ist, und der in dieser Übersetzung eine Wirkung geübt hat, wie wir etwas ähnliches nur kennen in der freilich noch viel größeren Einwirkung der Bibelübersetzung Luthers auf die neuhochdeutsche Sprache. Je sorgfältiger die Einzelforschung vorgeht, desto bedeutender tritt dieser Einfluß hervor. So entsprechen, um nur eins der geringsten Beispiele anzuführen, dem hebräischen רַע griechisch κακός und πονηρός, welche anscheinend unterschiedslos bei den LXX gebraucht werden. Bei genauerer Beobachtung zeigt sich jedoch der Unterschied, daß das von Gott verhängte Übel nie durch τὸ πονηρόν, sondern stets durch κακόν, κακά bezeichnet wird, während πονηρόν das Übel bezeichnet, welches die Bösen resp. das Böse zufügt, — ein Unterschied, der für bekannte Schwierigkeiten der neutestamentlichen Exegese von entscheidender Bedeutung ist. Eine große Reihe von Wörtern ist von den LXX bzw. den griechisch redenden Juden fest ausgeprägt für bestimmte Begriffe teils im Anschluß, teils unter Abweichung vom profanen Sprachgebrauch und geht unverändert in die neutestamentliche Diktion über, z. B. προσεύχεσθαι, εὐλογεῖν, καρδία, λαός u. a. Ein anderer Teil aber findet sich im N. T. gar nicht oder nur selten wieder, indem entweder die Übersetzung der LXX überhaupt nicht genügte — vgl. βέβηλος und κοινός — oder für die neutestamentliche Vertiefung und Bereicherung nicht mehr genügte, vgl. ὅσιος, ἔλεος, πεποιθέναι bei den LXX, ἅγιος, χάρις, πιστεύειν im N. T. Wieder bei einem anderen Teile ist die an das Hebräische anschließende Vorstellung ganz oder teilweise aufgegeben, teils unter Einwirkung des profanen Sprachgebrauchs, teils unter Einwirkung der neutestamentlichen Heils- und Wahrheitserkenntnis, vgl. διαθήκη, λειτουργεῖν u. a. In anderen Fällen hat der alttestamentliche Begriff keine Stelle mehr innerhalb der neutestamentlichen Gemeinde, und was an seine Stelle tritt, ist ein Anderes, vgl. λειτουργεῖν und διακονεῖν.

Zwischen den LXX und dem N. T. stehen die alttestamentlichen Apokryphen, in denen neben der Übereinstimmung mit den LXX doch schon wesentliche Abweichungen sich finden, welche teilweise im N. T. wieder begegnen, teilweise aber auch diesem fremd bleiben, wenn profane Vorstellungen ihren Einfluß zu Ungunsten biblischen Gehaltes geltend gemacht haben, vgl. δίκαιος, δικαιοσύνη, ἐκλέγεσθαι, πρόνοια u. a.

So bedingte denn die Aufgabe, welche ich mir gestellt, eine Durchforschung der alttestamentlichen Gräcität, wie sie in diesem Umfange bisher noch nicht vorgenommen ist, so daß das vorliegende Wörterbuch für die meisten der darin behandelten Voces zugleich das eingehendste Wörterbuch der LXX ist, welches wir bis jetzt haben. Wie mühsam die betreffende Arbeit gewesen, bedarf für den Kundigen keiner Erwähnung. Eigentlich könnte nur ein Wörterbuch der gesamten biblischen Gräcität die hier vorliegende Aufgabe lösen. Doch dürfte eine solche Arbeit, wie sie s. Z. Böckel geplant hat, noch viel länger auf sich warten lassen, als die schon so lange ersehnte Herstellung eines brauchbaren Septuagintatextes. Wenn nur wenigstens inzwischen einzelne Teile der alttestamentlichen Gräcität, welche die neutestamentliche Gräcität besonders beeinflußt haben, z. B. Psalmen und Jesajas, eine lexikographische Bearbeitung fänden!

Für die begriffsgeschichtliche Seite der Untersuchung kommen noch Philo und Josephus, namentlich ersterer, in Betracht. Der Berührungspunkte sind jedoch bei weitem weniger, als man anzunehmen geneigt ist. Das Verhältnis des griechischen Ausdrucks zu den israelitischen resp. biblischen Begriffen ist vielfach das umgekehrte, wie bei den LXX. Nicht der griechische Ausdruck empfängt neuen Inhalt, sondern der griechische Begriff wird dem biblischen aufgepfropft. Von einer von dieser Seite her ausgehenden Beeinflussung der neutestamentlichen Ausdrucksweise kann viel weniger die Rede sein, als von einzelnen Zügen der Übereinstimmung, während am wertvollsten die Beachtung des Unterschiedes ist, vgl. *παλιγγενεσία*, *πίστις*, *σάρξ* u. a. Wichtiger sind die Reste der jüngeren Versionen aus der Hexapla des Origenes, wenn sie nur nicht so dürftig wären.

Viel bedeutsamer sind die Berührungen der neutestamentlichen Gräcität mit der Schulsprache des israelitischen religiösen Lebens, wie sie in der nachbiblischen synagogalen Litteratur vorliegt. „Das Christentum als die universale Religion hat sich die Form seiner Selbstaussage nicht minder aus hellenischen, als aus alttestamentlichen synagogalen Stoffen geschaffen" (Delitzsch, Hebräerbrief, S. 598). Dies ist der einzige Punkt, an welchem auf gründliche Vorarbeiten gefußt werden konnte. Daß ich jedoch auch hier die Arbeit weiter zu führen bestrebt gewesen bin, dürfte z. B. die Untersuchung über *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* ergeben.

So ist es wesentlich eine sprach- und begriffsgeschichtliche Arbeit, welche ich liefere, nicht eine biblische Theologie in lexikalischer d. h. unwissenschaftlicher Form. Diesem Mißverständnis gegenüber kann ich nur daran erinnern, daß wohl nicht bloß meines Erachtens das Verständnis der Sprache unerläßliche Vorbedingung der neutestamentlichen Exegese und Theologie ist, und daß die neutestamentliche Gräcität eine eigenartige Entstehungsgeschichte hat, welche man kennen muß, um die Sprache zu verstehen.

Daß seit nun vier Jahren eine dritte Auflage dieses schwerfällig zu brauchenden Buches nötig geworden ist, darf ich wohl als eine Rechtfertigung meiner Arbeit ansehen. Ich bin mir voll bewußt, nichts Sonderliches geleistet zu haben, was nicht auch andere und vielleicht besser hätten leisten können. Allein mich rechtfertigt, daß bis jetzt noch niemand sich der Arbeit unterzogen hat. Ich hätte diese neue Auflage auch als neue Bearbeitung bezeichnen können. Sie ist um mehr als 300 Voces bereichert worden. Von dem Versuche, alle Wörter desselben Stammes zu behandeln, ohne durch die Rücksicht auf ihren Begriffsinhalt beschränkt zu sein, mußte ich abstehen, um das Werk nicht zu sehr anschwellen zu lassen, obwohl ich meine mehrfache Beobachtung auch hier bestätigt fand, daß die Arbeit der neutestamentlichen Lexikographie auch nach Grimms trefflicher Clavis noch lange nicht gethan ist. Eine der wesentlichsten Aufgaben eines Wörterbuches der neutestamentlichen Gräcität wäre die Entlastung der Exegese.

In den meisten Fällen war ich genötigt, mein eigener Kritiker zu sein. Daß ich dies Geschäft nicht mit Barmherzigkeit geübt habe, wird die Arbeit selbst, wie ich hoffe, auf jeder Seite bezeugen. Überall ist das Verhältnis zur

altteſtamentlichen Gräcität neu unterſucht worden. Die Zahl der neu bearbeiteten Artikel wie α, ἀκοή, βασιλεία, ἐκλέγεσθαι, πίστις, σάρξ ꝛc. iſt nicht viel geringer, als die der neu aufgenommenen. Bei ἅγιος und Derivaten nötigte Graf Baudiſſins Abhandlung zu neuer Unterſuchung, bei δίκαιος und Derivaten die Bedeutung, welche Dieſtels Erörterung dieſes Begriffs durch Ritſchls Anerkennung erlangt hat. Auf die Erörterung der Synonyma iſt noch mehr Sorgfalt verwendet worden, als in den früheren Auflagen. Auch jetzt noch dürfte das Buch manche Artikel vermiſſen laſſen, für die andere entbehrt werden könnten. Allein man wolle in Betracht ziehen, daß ſich viel leichter beſtimmen läßt, was unbedingt auszuſcheiden, als was aufzunehmen iſt, und daß eine nicht geringe Zahl von Wörtern um deswillen von Bedeutung iſt, weil ſie auch ohne eigenen bibliſch-theologiſchen Inhalt im Zuſammenhange bibliſcher Diktion eine eigentümliche Wichtigkeit haben.

Es war urſprünglich meine Abſicht, dem Werk eine Abhandlung zur pſychologiſchen Charakteriſtik des neuteſtamentlichen Sprachſchatzes voraufzuſchicken. Ich behalte mir dieſe Arbeit für eine andere Stelle vor. — Noch bemerke ich, daß die Citate ſelbſtverſtändlich ſelten und nur dort anderen entnommen ſind, wo dies ausdrücklich angegeben iſt. In allen übrigen Fällen übernehme ich die Verantwortung für ihre Richtigkeit. — Leider iſt die jetzt auch von Weſtcott und Hort adoptierte alexandriniſche Orthographie der neuteſtamentlichen Gräcität bei der Korrektur nicht völlig durchgeführt, wofür ich um Entſchuldigung bitte.

Für das hebräiſche Wörterverzeichnis ſage ich meinem verehrten Freunde und Kollegen, Herrn Profeſſor Dr. Gieſebrecht, herzlichen Dank, und nicht minder danke ich meinem Herrn Verleger für die Geduld, die allein bei meiner zwiefachen Belaſtung die Vollendung der Arbeit ermöglicht hat.

Möge denn nun das Buch auch in dieſer neuen Geſtalt mit all ſeinen Mängeln unter Gottes Geleit ſeinen Weg gehen! Möge es, geboren aus der Freude an der heiligen Schrift und aus dringendem wiſſenſchaftlichem Bedürfnis, auch ſeinerſeits die Freude an der Schrift und gründliche wiſſenſchaftliche Arbeit fördern und anderen Anregung geben, auf dem eingeſchlagenen Wege mitzuarbeiten und Beſſeres zu leiſten, als ich vermocht habe. Quibus parum vel quibus nimium est, mihi ignoscant; quibus autem satis est, non mihi sed mecum Deo gratias congratulantes agant! (Aug. de civ. D. XXII, 30.)

Greifswald, den 3. März 1883.

Zur vierten Auflage.

Daß die dritte Auflage innerhalb Jahresfriſt nach ihrer Vollendung vergriffen geweſen, verpflichtet mich zu aufrichtigem Danke für die meiner Arbeit gewährte nachſichtige Aufnahme. Ich habe ſelbſtverſtändlich verſucht, auch in dieſer vierten Auflage zu beſſern und zu ergänzen. Die weſentlichſten Umarbeitungen und Zuſätze, ſowie die neu aufgenommenen Voces erſcheinen gleich-

zeitig als Supplementheft zur dritten Auflage. Außerdem aber haben noch zahlreiche kleinere Artikel Verbesserungen erfahren, z. B. unter dem Buchstaben α die Artikel ἄβυσσος, ἀγαπητός, ἀρχάγγελος, ἅγιος, ἁγιάζειν, προάγειν, συναγωγή, ἀποσυνάγωγος, αἰδώς, αἴρω, ἀκολουθεῖν, ἀκοή, ἀκροβυστία, ἀλλάσσω, ἀντάλλαγμα, ἀπαλλάσσω, καταρτισμός, ἀρχηγός, ἀπαύγασμα. Die beabsichtigte Abhandlung „Zur Entstehungsgeschichte und Charakteristik des neutestamentlichen Sprachschatzes", welche mir Gelegenheit bieten sollte zur Auseinandersetzung mit der von Herrn D. Schürer erhobenen Beanstandung der „sprachbildenden Kraft des Christentums" habe ich leider überhäufter Arbeit wegen bis jetzt nicht fertig stellen können. Wenn Herr D. Holsten an Stelle mancher weniger wichtigen Voces ein umfassenderes Eingehen auf gewisse biblisch-theologische Fragen gewünscht hätte, so konnte ich in diesem Buche dem nicht Folge leisten, ohne über den eigentlichen Zweck meiner Arbeit hinauszugehen und den Vorwurf zu rechtfertigen, daß ich eine biblische Theologie in lexikalischer Form gebe. Ich hoffe auf Grund meiner bisherigen Arbeiten auch solche Fragen noch einmal behandeln zu können, wie die von Herrn D. Holsten gestellte nach den Ursachen, aus denen das Zurücktreten des Begriffes der Gerechtigkeit in den johanneischen Schriften sich erklärt, denn ich bin auch der Meinung, daß die biblische Theologie noch eine Reihe anderer Fragen zu stellen und zu beantworten hat, als sie zu thun pflegt, daß sie aber freilich zu diesem Zwecke sich eine teilweise Änderung und Verbesserung ihrer Methode muß gefallen lassen.

Noch habe ich mich darüber zu rechtfertigen, daß ich die völlige Durchführung der „alexandrinischen Orthographie" in dieser neuen Auflage nicht angestrebt habe. Ich bedaure nämlich, mich überhaupt auf dieselbe eingelassen zu haben. Sollte ich noch einmal Gelegenheit haben, mein Buch neu ausgehen zu lassen, so würde ich es in dieser Beziehung einer gründlichen Säuberung unterziehen. Während des Druckes drängte sich mir die Notwendigkeit einer neuen Untersuchung dieser Frage auf, deren Ergebnis dann die Unhaltbarkeit der Annahme einer „alexandrinischen Orthographie" war. Es giebt in gewissem Sinne eine dialectus alexandrina, aber keine besondere alexandrinische Orthographie. Die Inschriften geben dafür keinen Anhalt, und die dafür angeführten, durchaus nicht konstanten Erscheinungen in den Handschriften sind teils Unregelmäßigkeiten, welche sich auch in anderen Handschriften finden, teils vielleicht Früchte alter, aber ein wenig übel angebrachter Gelehrsamkeit. Es ist mir unfraglich, daß wir keinen Grund haben, συνζῆν, σύνσωμος, ἐνκαλεῖν, δυσεβής, δουλία u. s. w. statt συζῆν, σύσσωμος, ἐγκαλεῖν, δυσσεβής, δουλεία zu schreiben — oder sollen wir auf der einen Seite ἐνκαλεῖν, ἐνκακεῖν (warum nicht auch ἐνγύς, ἐνγίζειν?) und auf der anderen Seite ἐγ Κανᾶ, ἐγ Κενχρεαῖς statt ἐν Κανᾶ, ἐν Κεγχρεαῖς schreiben, was alles sich in denselben Codices findet? — und daß wir in betreff des ν ἐφελκυστικόν ruhig den gewöhnlichen Regeln der Grammatik folgen können. Fraglich ist es, ob Formen wie λήμψομαι, ἐκαθερίσθην, τέσσερες u. a., welche aber auch in den Handschriften nicht durchgeführt sind, wirklich in die Schriftsprache aufgenommene und darum auch aufzunehmende dialektische Formen sind oder bloß berechtigte Eigentümlichkeiten und unberechtigte Flüchtigkeiten und

Mängel der Aussprache, noch fraglicher, ob in diesem Falle allen neutestamentlichen Schriftstellern, z. B. auch einem Lukas, Paulus, dem Verfasser des Hebräerbriefes, die gleiche Orthographie aufzudrängen sei. Würde man auch den Philo, Phokylides in dieser Orthographie herausgeben? Unfraglich aber ist mir, daß durch die Ein- und Durchführung dieser vermeintlichen alexandrinischen Orthographie in unseren Handausgaben der griechischen Bibel mindestens keine Förderung unserer theologischen Jugend, eher das Gegenteil bewirkt wird.

Greifswald, den 17. Februar 1886.

Zur fünften Auflage.

Völlig neu untersucht und bearbeitet sind in dieser Auflage die Artikel *ἀγοράζειν*, *ἁρπαγμός*, *λύτρον*, *λυτροῦν*, *πνεῦμα*, *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*, neu hinzugekommen die beiden Artikel *ἐχθρός* und *κόλπος*, während andere wie *ζωή*, *θεός*, *λόγος*, *ὀργή*, *σώζειν*, *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* wenigstens teilweise umgearbeitet sind. Im übrigen darf ich sagen, daß ich keinen Artikel habe unerwogen wieder abdrucken lassen, so daß die bessernde Hand dem Kundigen an vielen Stellen bemerkbar sein dürfte, — dies der geringste Dank für die beschämend günstige Aufnahme, welche dem schwerfälligen Buche unausgesetzt zu teil geworden ist. Die sogen. alexandrinische Orthographie habe ich getilgt, da die Einwendungen Herrn D. Nösgens gegen dies Vorhaben mich nicht zu überzeugen vermochten, auf der anderen Seite aber auch Kenner, wie die Herren DD. Bertheau und Reuß dieser vermeintlichen „Orthographie" mehr wie skeptisch gegenüberstehen. — Das Litteraturverzeichnis ist vervollständigt, aber trotzdem nicht vollständig, da ich nur die mir zugänglich gewordenen Schriften verzeichnen wollte.

Greifswald, den 3. November 1887.

Zur sechsten Auflage.

Abgesehen von vielen weniger umfangreichen Änderungen finden sich die wesentlichsten Verbesserungen und Nachträge unter *ἅγιος*, *ἀγοράζω*, *καταλλάσσω*, *βασιλεία*, *γενεά*, *δίκαιος*, *δικαιόω*, *θεός*, *καλέω*, *ἀποκαλύπτω*, *κλῆρος*, *μισθός*, *μετάνοια*, *ὀργή*, *πατήρ*. Neu hinzugekommen sind nur die Untersuchungen über *πραΰς* und *πτωχός*.

Greifswald, den 11. Mai 1889.

Zur siebenten Auflage.

Eine Reihe der wichtigsten Artikel sind in dieser neuen Auflage, deren verzögerte Fertigstellung ich damit zu entschuldigen bitte, völlig neu bearbeitet worden. Längst schon genügten mir die Ausführungen über *νόμος* nicht mehr;

κύριος erforderte um so mehr eine vollständige Untersuchung des neutestamentlichen Sprachgebrauchs, als dieselbe in der theologischen Litteratur bis heute noch trotz der Vorliebe fehlt, die man gegenwärtig für diese Bezeichnung Christi an den Tag legt. Ebenso erforderte πίστις und die ganze zugehörige Wortreihe nach Schlatters umfassenden und tief eindringenden Erörterungen eine Wiederaufnahme der Arbeit. Die früher vorgetragene Auffassung der Selbstbezeichnung Jesu als ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου konnte ich nicht aufrecht erhalten, ohne daß ich in der Lage war, mir Holstens Auffassung aneignen zu können. Die neue Untersuchung über ארם und seine Derivate führt hoffentlich die Verhandlungen über die damit sich verbindende, für das gesamte Schriftverständnis grundlegende Anschauung einen Schritt weiter. Außerdem sind die Artikel στοιχεῖον, τέκνον, υἱός, 1 neu bearbeitet. Da es sich bei derartigen Untersuchungen nicht lediglich um statistische Fragen, sondern um das Ineinandergreifen ganzer Vorstellungskreise handelt, so wirkt jedes neue Ergebnis naturgemäß auf eine große Zahl anderer Begriffe ein. So haben denn auch eine Reihe anderer Artikel, wie ἀγαθός, βασιλεύς, βασιλεία, κρίνειν, σώζειν, ἱλάσκεσθαι, ὀργή, ferner εἰρήνη, ἐλευθερία, σκάνδαλον, τύπος und hundert andere nicht unbedeutende Verbesserungen erfahren. Reiche Ausbeute verspricht für die Zukunft die neue Konkordanz zu den LXX, deren Herausgabe die Schüler Hatch's begonnen haben. Dabei kann ich aber mit dem Bedauern nicht zurückhalten, daß die Herausgeber für die Vergleichung des hebräischen Textes das für eine Septuaginta-Konkordanz denkbar schlechteste System von Lanckisch in Anwendung gebracht haben. Die Gründe, das Trommius'sche Verfahren zu verlassen und dadurch die Arbeit nicht zu Ende zu führen, sind nichtig. Die wissenschaftliche Benutzung der überaus fleißigen Arbeit ist so sehr erschwert, daß eine Umarbeitung und ein Neudruck der bisher erschienenen Bogen nach dem Muster von Trommius das Wünschenswerteste wäre.

Greifswald, den 6. März 1893.

Zur achten Auflage.

Neu aufgenommen sind ἀμήν, δύω, ἀνέχω, σχῆμα, ἀναλαμβάνω, ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, πειθός, πειθώ, πένθος, στοιχέω, τηρέω und die entsprechenden Derivata und Komposita; eingehender bearbeitet sind die Artikel ἁγιωσύνη, ἁγνός, ἀμνός, βασιλεύς, βασιλεία, γέεννα, ἐνεργέω, κατέχω, ἀκάθαρτος, ἀκαθαρσία, ἀνακαίνωσις, μορφή, ἀλλοτριοεπίσκοπος, zahlreicher kleinerer Änderungen und Zusätze zu geschweigen. Ganz neu bearbeitet ist ἐπικαλέω. Soweit die Hatch'sche Konkordanz zu den LXX reichte (α — ἰωβήλ), ist der Sprachgebrauch der LXX neu verglichen worden, wobei die Mängel des genannten Werkes immer schmerzlicher fühlbar wurden.

Greifswald, den 5. März 1895.

Zur neunten Auflage.

Die von meinem Herrn Verleger durch bedeutende Vergrößerung der Auflage getroffene Vorsorge ist, wie ich hoffe, dem Buche zu gute gekommen. Zahlreiche Artikel haben die bessernde Hand erfahren, etliche wie ἱλαστήριον, ὑπόστασις, χαρακτήρ, διάδοχος sind völlig umgearbeitet, andere, wie die Derivate von ἀκολουθεῖν, ὑφιστάναι, δοκίμιος, ἰσχύς, καταλαμβάνω, ἀναλύω, στίγμα, σφραγίς u. s. w. sind neu hinzugekommen. Es wird immer schwierig sein, die Grenze für die aufzunehmenden Artikel zu bestimmen, doch hoffe ich, die eigentümliche Begriffswelt, mit der das Christentum rechnet, ziemlich deutlich zur Anschauung gebracht zu haben.

Dies und nur dies ist die Aufgabe gewesen, die mir von Anfang an vorgeschwebt hat, eine Aufgabe, die ein einzelner nicht lösen kann, sondern zu deren Lösung Generationen gehören, und die unendlich weit hinaus liegt über die Grenzen gewöhnlicher Lexikographie. Für letztere sind die Arbeiten D. Deißmanns, die neutestamentliche Diktion auf dem Grunde der Sprache, welche wir in den mehr oder weniger gleichzeitigen Papyri und Inschriften finden, zu verstehen, sehr wertvoll. Für den Teil der neutestamentlichen Diktion aber, in welchem die neue Begriffswelt sich ausspricht, verspricht diese Forschung wenig Ausbeute. Was D. Deißmann für ἱλαστήριον, ὄνομα, θεοῦ υἱός u. a. beigebracht, beruht gelinde gesagt auf einer Unterschätzung der Religion Israels, wie wir sie bei Juden und Christen in der Gegenwart finden, aber nicht bei dem Israel damals und nicht in der Zeit, in der Jesus und Paulus über und wider den Missionsbetrieb Israels redeten. Was er von meiner Auffassung des Unterschiedes zwischen biblischer und Profan-Gräcität sagt, sind Unterstellungen, an denen ich nie teil gehabt habe. Es ist mir nie in den Sinn gekommen, von einer eigenen Formenlehre und Syntax des Christentums zu träumen, und ebenso wenig habe ich jemals daran gedacht, die Sprache, in der das Christentum zuerst sich Ausdruck gegeben, auf göttliche Eingebung zurückzuführen. Trotzdem aber behalte ich die Unterscheidung zwischen biblischer und Profan-Gräcität als eine litterargeschichtliche bei, welche ganz deutlich sagt, was gemeint ist. „Judengriechisch" trifft die Sache nicht. Gewiß, es giebt „Judengriechisch", wie es „Judendeutsch" giebt, aber so viel Spuren davon auch die biblische Gräcität an sich tragen mag, so reichen dieselben doch nicht hin, die eigentümliche Begriffswelt zu erklären, um die es sich handelt, und ebensowenig reicht dafür das Vulgär-Griechisch der damaligen Zeit. Dies gilt erst recht für das Neue Testament. Gehören seine Verfasser auch zu den „ungelehrten Leuten und Laien", so sind sie doch zugleich Leute gewesen, die nicht gewohnt waren, die Sprache der Straße in Schrift zu übertragen. Man denke an Lukas, an Paulus, an die petrinischen Briefe, den Hebräerbrief! Dasjenige Stück des N. T., welches das auffallendste „Judengriechisch" hat, die Apokalypse, — wie weit unterscheidet es sich von den einzelnen Bestandteilen der LXX, und wie stark tritt doch wieder die christliche Begriffswelt in den Vordergrund! Wie steht es mit dem Brief Jakobi?

Alle Verfasser neutestamentlicher Schriften mit vielleicht einer Ausnahme waren Juden, wie es Philo und Josephus, der Verfasser der Schrift De rationis imperio, Pseudophokylides, Pseudoaristeas, der Trauerspieldichter Ezechiel, die Verfasser bedeutsamer Stücke der sibyllinischen Orakel auch waren. Sollten nun die Abweichungen zwischen der Begriffswelt dieser letzteren und der neutestamentlichen Begriffswelt darauf beruhen, daß die neutestamentlichen Schriftsteller unmittelbar an die Volkssprache sich angeschlossen, jene aus der Büchersprache geschöpft hätten? Gewiß nicht. Die neutestamentlichen Schriftsteller rechnen mit einer Begriffswelt, deren Voraussetzungen nur in der Religion Israels und darum in der Sprache des A. T., des religiösen Gemeinlebens und der theologischen Schule Israels liegen, zu denen dann die volle Neuheit der in Christo gegenwärtig gewordenen Erlösung mit mächtiger Schöpferkraft hinzutritt. Woher stammen Begriffe wie *πνεῦμα*, *σάρξ*, *πνευματικός*, *σαρκικός*, *ψυχικός*, *φῶς*, *φωτίζειν*, *σκότος*, *φανεροῦν*, *ἀποκαλύπτειν*, *ἐπιστρέφειν*, *μετανοεῖν*, *διαθήκη*, *καλεῖν*, *ὀργή*, *ἀπώλεια*, *εἴδωλον*, *πίστις*, *ἀγάπη*, *ἐλπίς*, *ἅγιος*, *δίκαιος*, *δικαιοσύνη*, *δικαιοῦν* und zahlreiche andere? Und wiederum, woher stammt der Begriff der Wiedergeburt in seiner Anwendung auf den einzelnen, der Begriff der *χάρις*, *κοινωνία*, *κύριος*, *ὁμολογία*, *πατήρ*, *ἀνασταυροῦν*, *συσταυροῦν* u. a.? Das Christentum ist mit der Begriffswelt Israels und der eigenen, ihm neu aufgegangenen Begriffswelt zu den Griechen gekommen und hat in ihrer Sprache und doch in fremden Zungen zu ihnen geredet. Die einen verstanden es, die anderen nicht, sondern hatten es ihren Spott, — woher das? und woher die Erscheinung, daß nachher die Griechen vom Christentum griechisch redeten und schrieben und mit einer Begriffswelt rechneten, die ihnen das Vulgär-Griechisch nimmermehr an die Hand gab? Das sind Bedenken, die Herr D. Deißmann bei seinen sonst sehr dankenswerten Arbeiten doch nicht genügend berücksichtigt hat.

Anders steht es mit den neueren Forschungen über die Muttersprache Jesu und der Apostel. Namentlich sind es D. Gust. Dalmans Arbeiten, die eine reiche Ausbeute teils schon gewähren, teils noch versprechen. Nur kann ich mich des Eindrucks nicht erwehren, als überschätze Dalman den Einfluß des Aramäischen und der Schulsprache Israels und trage der von Derenbourg, Hamburger u. a. anerkannten Thatsache einer Reinigung der jüdischen Litteratur von allen „Anklängen an die Schriftdeutungen der Nazarener“ nicht genügend Rechnung. Hier wird der Streit namentlich in betreff der vermeintlichen Abhängigkeit der paulinischen Verkündigung von der jüdischen Theologie zu führen sein.

Die nachträglichen Berichtigungen auf S. 1119 f. verdanke ich größtenteils meinem lieben Freunde D. Schlatter, während um die Richtigkeit namentlich der biblischen Citate sich Herr Pfarrer Senffleben in Sonneborn bei Gotha verdient gemacht hat. Auch ihm sei aufrichtig Dank gesagt!

Greifswald, den 15. März 1902.

H. C.

Litteratur.

Dan. Heinsii exercitatio de lingua hellenistica et hellenistis. Lugd. B. 1643.

Cl. Salmasii de hellenistica commentarius, controversiam de lingua hellenistica decidens et plenissime pertractans originem et dialectos graecae linguae. Lugd. B. 1643.

Funus linguae hellenisticae sive confutatio exercitationis de hellenistis et lingua hellenistica. Lugd. Bat. 1643.

Ossilegium hellenisticae sive appendix ad confutationem exercitationis de hellenistica. Ibid.

Exercitatio prima de hellenistis et lingua hellenistica ad nobilissimos clarissimosque viros Dan. Heinsium et Cl. Salmasium. Ultraj. 1641.

Joachim Jungius über die Originalsprache des N. T. vom Jahre 1637. Aufgefunden, zuerst herausgegeben und eingeleitet von D. Joh. Geffcken. Hamburg 1863.

H. F. Pfannkuche, Über die palästinische Landessprache in dem Zeitalter Christi und der Apostel. Ein Versuch zum Teil nach de Rossi entworfen. Leipzig 1797.

E. Böhl, Forschungen nach einer Volksbibel zur Zeit Jesu und deren Zusammenhang mit der Septuaginta-Übersetzung. Wien 1873.

Fr. Guil. Sturzii de dialecto Macedonica et Alexandrina liber. Lips. 1808.

Seb. Pfochenii diatribe de linguae graecae N. T. puritate. Amst. 1629.

Thom. Gatakeri de novi test. stylo dissertatio, qua viri doct. Seb. Pfochenii de linguae graecae N. T. puritate . . . diatribe ad examen revocatur. Lond. 1648.

Casp. Wyss, Dialectologia sacra, in qua quicquid per universum Novi foederis contextum in apostolica et voce et phrasi a communi Graecorum lingua eoque grammatica analogia discrepat, methodo congrua disponitur etc. Tigur. 1650.

Chr. Schoettgenii horae hebr. et talm. Dresd. 1742. tom. II. p. 983 sqq.: de stylo hellenistico s. de hebraismis N. T.

Jac. Rhenferd, Dissertationum philologico-theologic. de stylo Ni. Ti. syntagma. Leovard. 1702.

Taco Hajo van den Honert, Syntagma dissertationum de stylo Ni. Ti. graeco. Amstelod. 1703.

Balth. Stolberg, Exercitationum graecae linguae tractatus de soloecismis et barbarismis graecae N. Foederis dictioni falso tributis, ut et de cilicismis aliisque a D. Paulo nove usurpatis. Wittenb. 1685.

Jo. Olearii de stylo Ni. Ti. liber philologico-theologicus. Coburg 1721.

Chr. Sigism. Georgi vindiciarum N. T. ab ebraismis libri tres. Francof. 1732.

— — hierocriticus N. T. sive de stylo Ni. Ti. libri tres. Viteb. 1733.

Anton. Blackwalli auctores sacri classici defensi et illustrati sive critica sacra N. T. ed. Chr. Wollius. Lips. 1736.

Joh. Vorstii de hebraismis N. T. commentarius . . . Curavit Joh. Frid. Fischerus. Lips. 1778.

W. H. Guillemard, Hebraisms in the greek Test. With specimens 1) of the influence of the LXX on its character and construction; 2) the deviations in it from pure greek style. Cambridge 1879.

Theoph. Ph. Chr. Kaiser, Commentarius quo linguae aramaicae usus ad judicanda et interpretanda plura N. T. loca . . . novis exemplis defenditur. Norimb. 1831.

J. D. Michaelis, Einleitung in die göttl. Schrr. des N. Bundes. 3. Aufl. Gött. 1777. S. 94—205.

M. Carl Victor Hauff, Über den Gebrauch der griechischen Profanscribenten zur Erläuterung des Neuen Testaments. Leipzig 1796.

Chr. Gotth. Gersdorf, Beiträge zur Sprachcharakteristik der Schriftsteller des N. T. I, Leipzig 1816.

Winer, Art. „Hellenismus" in Ersch u. Gruber, Allgem. Encykl. 1829, II, 5, S. 165 ff.

Reuß, Art. „Hellenistisches Idiom" in Herzog u. Plitt, Theol. Realencykl. 2. Aufl. 5, 741 ff.

Deißmann, Art. „Hellenistisches Griechisch" ebendaselbst, 3. Aufl. 7, 627 ff.

Reuß, Gesch. der heil. Schriften N. T., 6. Aufl. 1887, § 41 ff.

Bleek-Mangold, Einleitung in das N. T. 4. Aufl. 1886, § 21—36.

Zahn, Einleitung in das N. T. 1897. I, § 1. 2.

Gelpke, Neutestamentl. lexikal. Studien u. Kritiken, in Studien u. Kritiken 1849, 3, 639 ff.

Andr. Ephr. Hvalstroem, Specimen academicum de usu graecitatis alexandrinae in N. T. Upsal. 1794 (bezieht sich nicht, wie nach den Citaten dieser Schrift bei Winer u. Reuß scheinen könnte, auf den sogen. alexandrin. Dialekt, sondern auf den Vorgang der LXX bezüglich der Begriffsbildung. „Cuivis certe patet, sanctissimum codicem circa res religionis maxime versari easque veritates complecti, quas ratio sibi relicta frustra assequi tentaret: quum vero haec dogmata sancta verbis graecis proponantur, neminem latet, illa verba, interdum ideas exprimere, apud Ethnicos auctores incognitas prorsus et inusitatas. Oleum igitur et operam perderet, qui ex Euripide, Platone, Demosthene, Polybio eos significatus diversos eruere vellet, quos in Novo Testamento vocabulis πνεῦμα, δικαιοσύνη, ζωή, φῶς, σκότος, σάρξ ceteris tribui solenne est. Probe igitur quoque notandum est, versionem Alexandrinam non eam esse, quae per se suaque sola opera ad veritatis lucem perducat etc.")

H. Planck, Commentatio de vera natura et indole orationis graecae N. T. Goett. 1810.

**

G. v. Zezschwitz, Prof.-Gräc. u. bibl. Sprachgeist. Eine Vorlesung über die bibl. Umbildung helleniſcher Begriffe, beſonders der pſychologiſchen. Leipzig 1858.
Hatch, Essays in biblical greek. Oxford 1889.
Winer, Grammatik des neuteſtamentl. Sprachidioms. 7. Aufl. v. Lünemann. 1867. 8. Aufl. neu bearbeitet von P. W. Schmiedel. I. Teil, Einleitung u. Formenlehre. Göttingen 1894. II. Teil, Syntax. H. 1 u. 2. Göttingen 1897. 1898.
Alex. Buttmann, Grammatik des neuteſtamentl. Sprachgebr. Berlin 1859.
Schirlitz, Grundzüge der neuteſtamentl. Gräc. 1861.
— — — Die helleniſtiſchen, beſonders alexandrin. u. ſonſt ſchwierigen Verbal-, Nominal- u. Adverbialformen im griech. N. T. alphabet. geordnet u. gramm. nachgewieſen. 1863.
Fr. Blaß, Grammatik des neuteſtamentl. Griechiſch. Göttingen 1896.
J. Viteau, Étude sur le grec du N. T. Le verbe: syntaxe des propositions. Paris 1893.
H A. A. Kennedy, Sources of New Testament Greek or the influence of the Septuagint on the vocabulary of the New Testam. Edinburgh, 1895. (Rez. v. Deißmann in den Gött. gel. Anz 1896, 10).

Chr. Theoph. Kuinoel, Observatt. ad N. T. ex libris apocryphis V. T. Lips. 1794.
M. J. H. Beckhaus, Bemerkungen über den Gebrauch der apokr. Bücher des A. T. zur Erläuterung der neuteſt. Schreibart. Dortmund u. Leipzig 1808.
Chr. Fr. Loesner, Observationes ad N. T. e Philone Alexandrino. Lips. 1777.
Ad. Fr. Kühnii Spicilegium Chr. Fr. Loesneri observationum ad N. T. e Philone Alexandrino. Pfortenae 1785.
Cl. Frees Hornemann, Specimen exercitationum criticarum in versionem LXX interpretum e Philone. I—III. Gotting. 1773 — Havn. 1778.
Joh. Bened. Carpzov, Sacrae exercitationes in S. Pauli epistolam ad Hebraeos ex Philone Alex. Helmst. 1750.
C. Siegfried, Philo von Alex. als Ausleger des A. T. Jena 1875.
Jo. Bapt. Ott, Spicilegium sive excerpta ex Fl. Josepho ad N. T. illustrationem, cur. Sigeb. Havercamp. Lugd. Bat. 1741.
Jo. Tob. Krebs, Observatt. in N. T. e Flavio Josepho. Lips. 1775.
E. G. Grinfield, Scholia hellenistica in N. T. e Philone et Josepho, patribus apostolicis . . . nec non libris apocr. deprompta. Lond. 1848. 2 voll.

G. A. Deißmann, Bibelſtudien. Beiträge, zumeiſt aus den Papyri u. Inſchriften, zur Geſchichte d. Sprache, des Schrifttums u. der Religion des helleniſtiſchen Judentums u. des Urchriſtentums. Marburg 1895.
Derſelbe, Neue Bibelſtudien. Sprachgeſchichtliche Beiträge zumeiſt aus den Papyri u. Inſchriften zur Erklärung des Neuen Teſtaments. Marburg 1897.
Derſelbe, Die ſprachl. Erforſchung der griech. Bibel, ihr gegenwärt. Stand u. ihre Aufgaben. Gießen 1898.
Lemuel Stoughton Potwin, Here and there in the greek N. T. With an introduction on N. T. exegesis. Chicago 1898.
Joh. Henr. Otho, Lexicon rabbinico-philologicum. Genev. 1675.
Jo. Lightfoot, Horae hebr. et talmud. in IV evangelistas . . . ed. J. Ben. Carpzov. Lips. 1684.
Chr. Schoettgen, Horae hebr. et talm. tom. I. Dresd. 1733.
P. Keuchenii annotata in N. T. Amstelod. 1708. Ed. nova et altera parte nunquam edita auctior, cum praefatione Jo. Alberti. Lugd. Bat. 1755.
J. Gerh. Meuschen, Nov. test. ex talmude et antiquitatibus Hebraeorum illustratum. Lips. 1736.
Delitzsch, Horae hebr. et talm. (Zeitſchr. für die geſammte luth. Theol. u. Kirche, 1876, H. 3. 4; 1877. 1878, 1—3.)
Wünſche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evv. aus Talmud u. Midraſch. Gött. 1878.
Weber, Syſtem der altſynagogalen paläſtinenſiſchen Theologie aus Targum, Midraſch u. Talmud. Herausgegeben von Fr. Delitzſch u. Georg Schnedermann. Leipzig 1880.
Hamburger, Real-Enc. für Bibel u. Talmud. Wien 1866 ff.
J. Buxtorf, Lexicon chaldaicum, talmudicum et rabbinicum . . . denuo ed. B. Fischer. Lips. 1869—75.
J. Levy, Chald. Wörterb. über die Targumim u. einen großen Teil des rabbin. Schrifttums. Leipz. 1867—68.
J. Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterb. über die Talmudim u. Midraſchim, nebſt Beiträgen von Prof. Dr. H. L. Fleiſcher. Leipzig 1876 ff.
G. H. Dalman, Aramäiſch-Neuhebr. Wörterbuch zu Targum, Talmud u. Midraſch. Frankf. 1897.
Franz Delitzsch, ספר הברית החדשה. 1885.
Salkinson-Ginsburg, הברית החדשה. 1885.
Guſt. Dalman, Die Worte Jeſu mit Berückſichtigung des nachkanon.-jüd. Schrifttums und der aram. Sprache erörtert. I. Einleitung u. wichtige Begriffe. Nebſt Anhang: meſſian. Texte. Leipzig 1898.

Winer, Grammatik des bibl. u. talmud. Chaldaismus. Leipzig 1842.
Kautzſch, Grammatik des Bibl.-Aramäiſchen. Mit einer kritiſchen Erörterung der aramäiſchen Wörter im N. T. Leipzig 1884.
K. Marti, Kurzgefaßte Grammatik der bibl.-aramäiſchen Sprache. Berlin 1896.
Guſt. Dalman, Grammatik des jüdiſch-paläſtiniſchen Aramäiſch. Leipzig 1894.
A. Meyer, Jeſu Mutterſprache. Das galiläiſche Aramäiſch in ſeiner Bedeutung für die Erklärung der Reden Jeſu u. der Evangelien überhaupt. Freiburg 1896.

J. J. Wetstenii Novum testamentum graecum ed. rec. cum lectionibus variantibus . . . nec non commentario pleniore ex scriptoribus veteribus hebraeis graecis et latinis historiam et vim verborum illustrante. Amstelod. 1751. 52.
M. Flacius, clavis scr. scr. Ed. nova, Jen. 1674.

J. F. Fischer, Prolusiones de versionibus graecis librorum V. T. literarum Hebraicarum magistris etc. Lips. 1772.
E. G. Grinfield, Ἡ καινὴ διαθήκη ἐκ τῆς παλαιᾶς διαθήκης κατὰ τοὺς ἑβδομήκοντα διερμηνευομένη. Novum Testamentum graecum editio hellenistica. Lond. 1843. 2 voll.
H. W. J. Thiersch, De pentateuchi versione Alex. Erl. 1841.
H. Anz, Subsidia ad cognoscendum graecorum sermonem vulgarem e Pentateuchi versione alexandrina repetita (Dissertationes philol. Halenses XII, 2). Hal. 1894.
Edu. Leigh, Critica sacra vet. et novi test. Acc. appendix criticae sacrae in qua vocum per universum cod. graecum in versione LXX interpr. et apocryphis, multarum quoque in fragmentis Aquilae, Symmachi et Theodotionis occurrentium significationes et etyma afferuntur etc. Goth. 1706.
Jo. Chr. Biel, Novus thesaurus philologicus sive lexicon in LXX et alios interpretes et scriptores apocryphos V. T . . . ed. E. H. Mutzenbecher. 3 tom. Hag. 1779. 80.
J. Fr. Schleusner, Lexici in interpretes graecos V. T. maxime scriptores apocryphos spicilegium I. II. Post Bielium etc. Lips. 1784. 86.
C. G. Bretschneider, Lexici in interpretes graecos V. T. maxime scriptores apocr. spicilegium. Post Bielium et Schleusnerum congessit et ed. Lips. 1805.
E. G. A. Böckel, Novae clavis in graecos interpretes V. T. scriptoresque apocr. ita adornatae, ut etiam lexici in novi foederis libros usum praebere possit, atque editionis LXX interpretum hexaplaris specimina. Lips. 1820.
J. Fr. Schleusner, Novus thesaurus philol. criticus sive lexicon in LXX et reliquos interpretes graecos ac scriptores apocr. V. T. Post Bielium et alios viros doctos cong. et ed. tom. I—V. Lips. 1820. 21.
Chr. Abr. Wahl, Clavis libror. V. T. apocryphorum philologica. Lips. 1853.

Glossae sacrae Hesychii graece, ed. J. Chr. G. Ernesti. Lips. 1785.
Suidae et Phavorini glossae sacrae graece, ed. J. Chr. G. Ernesti. Lips. 1786.
J. Alberti, Glossarium graecum in sacros N. T. libros ex Mss. primus ed. notisque illustravit. Lugd. B. 1735.
Jo. Conr. Dieterici Ni. Ti. instrumentum sive lexicon philol. theol. graeco-latinum. Francof. ad M. 1680.
Jo. Conr. Schwarz, Commentarii critici et philologici linguae graecae Novi Foederis divini. Lips. 1736.
J. F. Fischer, Prolusiones de vitiis lexicor. N. T. Lips. 1791.
W. Grimm, Kritisch-geschichtl. Übersicht der neutest. Verballexika seit der Reform., in Stud. u. Krit. 1875, 3, S. 479 ff.
J. Fr. Schleusner, Novum lexicon graeco-latinum in N. T. 2 tom. ed. IV. Lips. 1819.
Winer, Beitrag zur Verbesserung der neutest. Lexikographie. Erlangen 1823.
C. G. Bretschneider, Lexicon manuale graeco-latinum in libros Ni. Ti. ed. III. Lips. 1840.
H. Planck, Fragmenta lexici in scriptores Ni. Ti. recens adornandi, p. I. Gotting. 1818. Articuli nonnulli, quibus lexici novi in sacros scriptores Ni Ti. adumbratio proponitur 1824. Fragmenta lexici etc. pars altera 1825, p. III, 1827.
Chr. Abr. Wahl, Clavis N. T. philologica. ed. III. Lips. 1843.
Chr. G. Wilke, Clavis N. T. philologica. Lips. 1839—41 (ed. II invar. 1850).
C. L. W. Grimm, Lexicon graeco-latinum in libros N. T. ed. III. Lips. 1888.
J. H. Thayer, A greek-english lexicon of the New Test. Being Grimm's Wilke's clavis N. T. translatet, revised and enlarged. Edinburgh 1888.
E. Chr. Schirlitz, Griechisch-deutsches Wörterbuch zum N. T. 5. Aufl. neu bearbeitet von Th. Eger. Gießen 1893.
F. W. Stellhorn, Kurzgefaßtes Wörterbuch zum griech. N. T. Leipzig 1886.
Lemuel S. Potwin, The new testament vocabulary, in Bibliotheca sacra. Oct. 1875. Jan. 1876. July, Oct. 1880.
Mart. Pet. Cheitomaeus, Graeco-barbara novi test. quae orienti originem debent. Amstelod. 1649.
(Außerdem die Sammlungen von Parallelen aus der Prof.-Gräc. von Raphel, Elsner, Kypke, Alberti, Bos u. a., auf die nebst Wetstein sich ein großer Teil der gebräuchlichsten Citate samt Mißverständnissen und Druckfehlern ꝛc. zurückführt.)

J. A. H. Tittmann, De synonymis in N. T. I. II. Lips. 1829. 1832.
R. C. Trench, Synonyms of the New Testament. 9th edit. Cambridge & London 1881 (traduit de l'anglais par Clément de Faye, Bruxelles 1869).
Gerh. Heine, Synonymik des neutestamentl. Griechisch. Leipzig 1898.
J. A. Lasonder, De linguae Paulinae idiomate. Traj. ad Rhen. 1866.

Joh. Buxtorfi concordantiae bibliorum hebraicae. Basil. 1632.
Jul. Fuerst, Librorum sacr. V. T. concordantiae hebr. et chald. Lips. 1840.

Conr. Kircher, Concordantiae V. T. graecae ebraeis vocibus respondentes πολύχρηστοι. Francof. 1607.
Abr. Trommii concordantiae graecae versionis . . LXX interpretum (c. indice hebr. et chald. et lexic. graec. ad hexapla Origenis). Amstelod. 1718.
Edw. Hatch and Henry A. Redpath, A concordance to the LXX and the other greek versions of the Old Test. Oxford 1892—97.
C. H. Bruder, Concordantiae omnium vocum N. T. graeci ed. IV. Lips. 1880.
O. Schmoller, Ταμεῖον τῆς καινῆς διαθήκης ἐγχειρίδιον oder Handkonkordanz zum griech. N. T. 2. Aufl. Gütersloh 1882.
Zimmer, Concord. supplementariae omnium vocum N. T. etc. Goth. 1882.
R. Young, Twofold concordance to the greek New Test. With the hebrew originals of which they are renderings in the LXX, together with a concordance and dictionary of bible words and synonyms. Edinburgh 1884. (Im ersten Teil ungesichteter Auszug aus Trommius und Bruder, im zweiten Teil nach Analogie von Landisch für englische Bibelleser.)

Jac. Gussetii lexicon linguae hebraicae. Lips. 1743.
Gottl. Frid. Gudius, Thesaurus phraseologiae ebraeo-biblicae. Lips. 1755.
Guil. Gesenius, Thesaurus philol. crit. linguae hebr. et chald. V. T. t. I—III. Lips. 1835—53.
W. Gesenius, Hebr. u. chald. Handwb. über das A. T. 12. Aufl. In Verbind. mit A. Socin u. H. Zimmern bearb. von F. Buhl. Leipzig 1895.
J. Fürst, Hebr. u. chald. Handwb. über das A. T. Leipzig 1857—61.
Siegfried u. Stade, Hebr. Wörterbuch zum A. T. Leipzig 1892 ff.
Buddaeus, Commentarii linguae graecae. Basil. 1556.
H. Stephanus, Thesaurus graecae linguae ed. Hase etc. Paris. 1831—62.
Franz Passow, Handwb. der griech. Sprache. Neu bearb. von Rost, Palm u. A. Leipzig 1841—57.
W. Pape, Griech.-deutsches Handwb. 3. Aufl. bearbeitet von M. Sengebusch. Braunschweig 1880.
K. Schenkl, Griech.-deutsches Schulwörterb. 3. Abdr. Wien 1867.
B. Suhle u. M. Schneidewin, Übersichtl. griech.-deutsches Handwb. über die ganze griech. Litteratur. Leipzig 1875.
Du Fresne, Glossarium mediae et infimae graecitatis. Paris 1688.
E. A. Sophokles, Greek lexicon of the Roman and Byzantine periods from B. C. 146 to A. D. 1100. New York, Leipzig 1890.
Al. Pillon, Synonymes grecs recueillis dans les écrivains des différents ages de la littérature grecque. Paris 1847.
Ammonius, De adfinium vocabulorum differentia. Cum selectis L. C. Valckenarii notis etc., ed. Chr. Fr. Ammon. Erlang. 1787.
Moeridis atticistae lexicon atticum ed. Pierson. Lugd. B. 1759.
Franc. Vigeri de praecipuis graecae dictionis idiotismis liber . . . ed. Godofr. Hermann. Lips. 1802.
Phrynichi eclogae nominum et verbor. atticor. . . . ed. Chr. A. Lobeck. Lips. 1820.

Georg Curtius, Grundzüge der griech. Etymologie. 5. Aufl. Leipzig 1879.
Prellwitz, Etymolog. Wörterbuch der griech. Sprache. Göttingen 1892.

A. Matthiae, Ausführl. griech. Grammatik. 3. Aufl. 1835.
K. W. Krüger, Griech. Sprachlehre für Schulen. 5. Aufl. 1875.
R. Kühner, Ausführl. Grammatik der griech. Sprache. 2. Aufl. 1869—72. 3. Aufl. 1. Teil: Elementar- und Formenlehre, besorgt von Dr. Fr. Blaß. 1890/92. 2. Teil: Satzlehre, von Dr. Bernh. Gerth. 1. Band. 1898.
G. Curtius, Griech. Schulgrammatik. 15. Aufl. (Synt. von B. Gerth.) 1882.
K. Brugmann, Griechische Grammatik. 3. Aufl. Mit einem Anhang über griech. Lexikographie von Dr. Leop. Cohn. München 1900.
Tdf.[7], Tdf.[8] = ed. VII., VIII. Ni. Ti. Tischendorfiana
Treg, Tr. = The greek New Test. ... by S. P. Tregelles. London 1870 ff.
Weste., W. = The new Test. in the original greek. The text revised by B. F. Westcott and F. J. A. Host. Cambridge and London 1881.
C. F. v. Nägelsbach, Homer. Theol. 3. Aufl. bearb. von G. Autenrieth. Nürnberg 1884.
— — — Die nachhom. Theol. des griech. Volksglaubens bis auf Alexander. Nürnberg 1857.
Leop. Schmidt, Die Ethik der alten Griechen. 2 Bde. Berlin 1882.
Chr. E. Luthardt, Die antike Ethik in ihrer geschichtl. Entwickelung als Einleitung in die Geschichte der christl. Moral. Leipzig 1887.
Edm. Spieß, Logos spermaticos. Parallelstellen zum N. T. aus den Schriften der alten Griechen. Leipzig 1871.

Joh. Casp. Suiceri thesaurus ecclesiasticus e patribus graecis. Amstelod. 1682. ed. II 1728.
Hatch, The influence of greek ideas and usages upon the christian church. London 1891. (Deutsch von E. Preuschen u. d. T.: Griechentum und Christentum. Freiburg 1892.)

A, als erſter Buchſtabe des griech. Alphabets zuſammengeſtellt mit dem letzten: *ἐγώ εἰμι τὸ α* (Lchm. Tdf. Treg. Weſtc.: *τὸ ἄλφα*) *καὶ τὸ ω* Apok. 1, 8 (Rec. auch V. 11) u. 21, 6 als Selbſtbezeichnung Gottes, 22, 13 nach Einigen als Selbſtbezeichnung Jeſu, und zwar 1, 8 mit der Erweiterung: *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος, ὁ παντοκράτωρ*; 21, 6: *ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος*; 22, 13: *πρῶτος καὶ ἔσχατος, ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος* (wogegen 1, 8 das in der Rec. ſich unmittelbar anſchließende *ἀρχὴ καὶ τέλος* erklärende Gloſſe iſt). Zum Verſtändnis dieſes Ausdrucks, den Bengel unter Verweiſung auf den Gebrauch der Apok., in Rückſicht auf ihre Beſtimmung für Juden und Heiden hebr. u. griech. Ausdrucksweiſe zu verbinden (vgl. *ναὶ, ἀμὴν* 1, 7) als die griech. Übertragung des hebr. א—ת faßt, griech. = *ἀρχὴ καὶ τέλος*, iſt die Verweiſung auf rabbin. Sprachgebrauch weder erforderlich noch dienlich. Denn die von Chr. Schöttgen, hor. hebr. et talm. zu Apok. 1, 8 geſammelten Stellen erklären in keiner Weiſe die Uebertragung eines daher genommenen Ausdrucks auf eine Perſon. Jalkut Rub. f. 17, 4: „Adamus totam legem transgressus est מא׳ ועד ת׳"; f. 48, 4: Abraham observavit legem ab Aleph usque ad Tau" iſt doch nichts anderes gemeint, als „das ganze Geſetz vom erſten bis zum letzten Buchſtaben", vgl. Jalkut Rub. 128, 3: „Quando Deus benedicit Israelitis, illud facit ab Aleph usque ad Tau" — weil die Segensworte Lev. 16, 3 ff. mit א anfangen und V. 13 mit dem Buchſt. ת endigen, wie denn auch fortgefahren wird: quando vero illis maledicit, illud facit a ו usque ad מ, weil die entſprechenden Fluchworte V. 14 ff. mit ו beginnen und V. 43 mit dem Buchſt. מ ſchließen. Viel eher ließe ſich an das kabbaliſtiſche את als Bz. der Schechinah erinnern, nach Buxtorf, lex. chald. talm. et rabb. = principium et finis. Indes erſcheint auch dies unnötig. Die Bz. ſchließt nach 22, 13 an das jeſajaniſche *ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος* Jeſ. 41, 4; 44, 6; 48, 12 an, und dient mit dem Zuſatz *ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος* dazu, den darin liegenden Gedanken zum erſchöpfenden Ausdruck zu bringen. Wenn nun dieſer letztere Zuſatz die Bz. *ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος*, deſſen eigentliche Meinung Jeſ. 43, 10 angiebt, in engere Beziehung zur Geſchichte ſetzt, ſo dürfte es nicht unrichtig ſein, bei dem ſymboliſchen *τὸ α καὶ τὸ ω* an die Weiſſagung zu denken, an die an allen drei Stellen erinnert wird, um ihre Erfüllung zu verbürgen, vgl. 1, 7; 21, 5; 22, 9. 10. *Ὁ ἐρχόμενος* iſt der Inhalt, *α* u. *ω* derſelben, der geſamten Weiſſagung, vom Anfang bis zu Ende. Ähnlich Lampe, de foed. grat. II, 3, 5. M. Baumgarten, prot. Warnung 3, 1, 189. Viele ältere Monographien ſ. bei Wolf, curae phil. zu Apok. 1, 8.

Ἄβυσσος, *ον*, von jon. *βυσσός* = *βυθός*, Tiefe, u. *α* intens. reſp. copul. (vgl. *ἀτενής* u. a.) = zur Tiefe gehörig, ſehr tief, unergründlich tief; in der Prof.-Gräc. nur als Adj. gebraucht, z. B. *πέλαγος, βάθος*, bei den Tragikern auch *πλοῦτος, πρᾶγμα* u. a.; einmal als Epitheton des Tartarus Eur. Phoen. 1605: *Ταρτάρου ἐλθεῖν εἰς ἀβύσσα χάσματα*. Als Subſt. *ἡ ἄβυσσος* = Abgrund, unermeßliche, grundloſe Tiefe findet es ſich nur in der bibl. u. kirchl. Gräc. Einmal bei Diog. Laert. 4, 5, 22

in einem Epigramm auf den um 320 v. Chr. geſtorbenen Akademiker Krantor, welches aber nicht, wie behauptet worden, zeitgenöſſiſche Grabſchrift, ſondern von Diog. L. ſelbſt verfaßt iſt: *κατῆλθες εἰς μέλαιναν Πλουτέως ἄβυσσον.* **a)** LXX mit vereinzelten Ausnahmen (wie z. B. Prov. 8, 28: *ἡ ὑπ' οὐρανόν*) = תְּהוֹם Gen. 1, 2; 7, 11; 8, 2. Deut. 8, 7. Hiob 28, 14; 38, 16. Pſ. 36, 7; 42, 8; 104, 6. Prov. 3, 20; 8, 23. Jeſ. 51, 10. Ez. 26, 19; 31, 4. 15. Am. 7, 4. Jon. 2, 6. Pſ. 107, 26. Suid. *ὑδάτων πλῆθος πολύ* = Waſſertiefe; Hiob 41, 23 = מְצוּלָה. Jeſ. 44, 27 = צוּלָה. Hiob 36, 16 = רַחַב. Deut. 33, 17 iſt es nicht Adj., ſondern man hat *ἄβυσσοι πηγῶν* zu verbinden. **b)** Im N. T. Röm. 10, 7: *τίς καταβήσεται εἰς τὴν ἄβυσσον; τουτέστι Χν ἐκ νεκρῶν ἀναγαγεῖν*, bz. das Wort die grundloſe Tiefe als Ort der Toten, vgl. Pſ. 71, 20. Jon. 2, 8. Eurip. Phoen. 1605. Wie nahe beide Vorſtellungen ſich berühren, ſ. Hiob 11, 8. 9; 38, 16. 17; 28, 13. 14. Ez. 31, 15. Jon. 2, 6, wodurch dieſe paulin. Wendung des hebr. אֶל־עֵבֶר הַיָּם, LXX: *εἰς τὸ πέραν τῆς θαλάσσης* Deut. 30, 13 ſich um ſo leichter an die Hand gab, als vielfach תְּהוֹם, *ἄβυσσος* den Gegenſatz zu *οὐρανός* bildet — vgl. Gen. 7, 11. Hiob 11, 8. Pſ. 107, 26. Prov. 8, 28. Dan. 3, 55. Sir. 16, 18; 24, 5 u. a. St., ſowie das *ὑποκάτω τῆς γῆς* Apok. 5, 3. 13. Phil. 2, 10. In der bibl. Gräc. iſt es eben dieſer Gegenſatz zum Himmel, der *ἄβυσσος* zu einem Synonymum von *ᾅδης* macht, in welchem dann die Himmelsferne, die dem Hades eigentümlich iſt, zum beſonderen Ausdruck kommt, vgl. *ἄβυσσος ἐσχάτη* Jon. 2, 6. — Apok. 9, 1. 2: *τὸ φρέαρ τῆς ἀβύσσου* ſowie 20, 1 u. 22, 2 erſcheint die Tiefe des Ortes der Toten als Behältnis und Gefängnis verderbenbringender Mächte, über die *ὁ ἄγγελος τῆς ἀβύσσου* geſetzt iſt 9, 11. Vgl. die Bitte der Dämonen Luc. 8, 31: *ἵνα μὴ ἐπιτάξῃ αὐτοῖς εἰς τὴν ἄβυσσον ἀπελθεῖν.* — Apok. 17, 8; 11, 7: *ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου* von dem Tiere 13, 18; vgl. 20, 10. 14. — In der kirchl. Gräc. finden ſich z. B. *ἄβυσσος ζητημάτων ἡ γραφή* Chrys. hom. 23 in Act.; *ὁ θεός, ἄβυσσος ὢν ἀγαθότητος* Theodoret. quaest. 4 in Gen. *ἡ ἀπόγνωσις εἰς αὐτὴν κατάγει τῆς κακίας τὴν ἄβυσσον* Chryſ., wie im N. T. und in der kirchl. Gräc. ſonſt *βάθος* gebraucht wird, ſ. Röm. 11, 33. 1 Cor. 2, 10. Apok. 2, 24. Dagegen findet es ſich vom Hades ſelten.

Ἀγαθός, *ή, όν*, gut; Ableitung unſicher, vielleicht zuſammenhängend mit *γηθέω, ἄγαμαι, ἄγαν*, oder mit dem deutſchen „gut", got. goths. Die Anwendung dieſes Epithetons drückt eine ebenſo einfache als vollkommene Anerkennung aus und beſagt, daß etwas in ſeiner Art vollendet iſt, ſo daß es Behagen und Befriedigung wirkt. Die Empfindung des Behagens und Wohlſeins wird ſchwerlich außer acht gelaſſen werden dürfen, auch wenn das Wort nicht ſtammverwandt iſt mit *γηθέω*. Dafür ſpricht ein zu großer Teil des Sprachgebr., wenn z. B. überall der Beſitz „Gut, Güter" genannt wird, um damit das Behagen, die Befriedigung des Beſitzes auszudrücken und denſelben als Bedingung und Beförderung des Wohlſeins zu bz.; wenn nicht bloß Plato Geſundheit, Schönheit, Reichtum, Kraft als Hauptgüter aufzählt; wenn derſelbe einerſeits das, was erfreut, als gut bezeichnet, andererſeits aber die Definition, das Gute ſei eine *ἡδονή*, nur damit zurückweiſt, daß es auch *ἡδονὰς κακάς* gebe und doch Böſes und Gutes nicht identifiziert werden dürfe (Rep. VI, 505, C. D); wenn überall die Begriffe gut und nützlich in ineinander überſpielen u. a. Auf Grund des allgemeinen Sprachgebr., der in den alten Sprachen kein anderer iſt als in den modernen, wird man ſagen dürfen, der Grundbegriff des Guten ſei das Wohlbefinden, das Behagen. Das-

Wohlbefinden und Behagen eines in seiner Art vollendeten Seins ist es, was denjenigen wohlthuend berührt, der damit zu thun hat, (man beachte, daß die Griechen gerade *καλός* in die innigste Verbindung mit *ἀγαθός* brachten, beide s. z. s. zu Einem Wort verbanden), so daß dasjenige, was an sich gut ist, auch sofort zu gute kommt dem, der damit in Berührung tritt. Was an und für sich gut ist, ist auch gut für jemand, zu etwas, erhöht und fördert fremdes Wohlsein. Gut ist demnach vollendetes und Vollendung förderndes Sein. Vgl. den Ausdruck Röm. 7, 13: *τὸ οὖν ἀγαθὸν ἐμοὶ γέγονε θάνατος — ἡ ἁμαρτία διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον.* Diese Doppelseitigkeit des Begriffs tritt auch im hebr. טוֹב hervor, welches, außer in der Genesis, wo es stets durch *καλός* übersetzt ist, von den LXX ebenso häufig durch *ἀγαθός* als durch *καλός* wiedergegeben wird. In טוֹב wird zuerst der wohlthuende Eindruck hervorgehoben, den etwas macht, und wodurch ihm eine hervorragende Bedeutung zukommt; sodann das Moment der Vollendetheit. — Die Übertragung des Begriffs auf das sittliche Gebiet liegt nun nahe. In dieser Übertragung wird *ἀγαθός* zum Synonymum von *δίκαιος*, jedoch mit dem bedeutsamen Unterschiede, daß *δίκαιος* ein Verhältnisbegriff ist und ausdrückt, daß etwas oder jemand den Ansprüchen entspricht, welche das Verhältnis, in dem er steht, mit sich bringt (s. *δίκαιος*), wogegen *ἀγ.* besagt, weshalb etwas den Ansprüchen entspricht. Was *δίκ.* ist, ist auch *ἀγ.*, aber das was *ἀγ.* ist, ist nicht immer *δίκ.*, denn der Begriff des *ἀγ.* reicht weiter, und zwar in zwiefacher Hinsicht. Einmal kann etwas *ἀγ.*, omnibus numeris suus absolutus sein und ist doch im Verhältnis zu den Ansprüchen, die es zu befriedigen gilt, nicht *δίκαιος*, sondern *ἄδικος*, z. B. *κλέπτης, οἶνος* u. a.; sodann aber geht das, was *ἀγαθός* ist, über das Maß der Ansprüche hinaus, leistet mehr, als man ein Recht hat zu fordern. Dadurch ist der *ἀγαθός*, der Gute, welcher als solcher auch anderen zu gute lebt, mehr und steht höher, als der *δίκαιος*, — ein Verhältnis beider Begriffe, welches z. B. Röm. 5, 7 klar vorliegt: *μόλις γὰρ ὑπὲρ δικαίου τις ἀποθανεῖται· ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις τολμᾷ ἀποθανεῖν.* Der *δίκ.* thut, was der andere berechtigt ist zu fordern; er bewegt sich in den Schranken der Pflicht, die er nicht selbstsüchtig, aber auch nicht selbstlos überschreitet. Thut er letzteres, so ist er *ἀγαθός* und wird dadurch zugleich zum *εὐεργέτης*, ohne daß darum beide Begriffe ineinander fallen; *εὐεργέτης* ist Prädikat des *ἀγ.* Vgl. Xen. Cyr. 3, 3, 4: *(Κῦρον) ἀνακαλοῦντες τὸν εὐεργέτην, τὸν ἄνδρα τὸν ἀγαθόν.* Daraus erklärt sich auch der Artikel vor *ἀγ.*, während er vor *δίκ.* fehlt. Der *ἀγ.* ist als solcher etwas Besonderes für den, der für ihn zu sterben vielleicht bereit ist, der *δίκ.* nicht so; derselbe steht nur in demjenigen Verhältnis, in welchem jeder andere auch steht, wenn er nicht gerade ihn verletzt, die allgemein gültigen Pflichten vernachlässigt. Das unartikulierte *δικαίου* neutrisch zu fassen, würde den Gedanken bis zur Unrichtigkeit verschieben und ist durch die Genet. *ἀσεβῶν* u. *ἁμαρτωλῶν* verwehrt, welche ebenso den Gegensatz zu *δίκ.* bilden, wie *ἐχθροί* V. 10 zu *ὁ ἀγαθός*, s. unter *ἐχθρός*. Vgl. auch Xen. Hell. 7, 4, 12: *οἱ πλεῖστοι ὁρίζονται τοὺς εὐεργέτας ἑαυτῶν ἄνδρας ἀγαθοὺς εἶναι.* Im übrigen vgl. zu dem hier vorliegenden Gedanken Röm. 11, 34: *τίς προέδωκεν αὐτῷ, καὶ ἀνταποδοθήσεται αὐτῷ;*

Hiernach läßt sich der Sprachgebr. am einfachsten in folgender Weise ordnen und übersehen:

I, a) gut, trefflich, omnibus numeris absolutus, oder — natürlich unter den aus dem Obigen sich ergebenden Modifikationen — wie Irmisch zu Hrdn. 1, 4, p. 134: „perfectus — —, qui habet in se ac facit omnia, quae habere et facere debet pro notione nominis, officio ac lege.“ Dem dürfte der Gebr. bei Homer, Pind. von den Vornehmen, Adeligen entsprechen, von den durch Abstammung und ihre entsprechende Tapfer-

keit und Geſinnung hervorragenden Perſonen, Od. 15, 324. Il. 13, 284, vgl. L. Schmidt, Ethik der alten Griechen 1, 289 ff. Es liegt darin zwar ſchon die ſittliche Faſſung des Begriffs eingeſchloſſen, welche aber mit Bewußtſein erſt ſpäter hervorgekehrt wird. Zunächſt gilt Sturz, lex. Xenoph.: „Accipit notionem fere a nomine ad quod pertinet", tüchtig in ſeiner Art. Euſtath. zu Il. 17, p. 1121 (bei Sturz l. c.): *δοκεῖ δὲ ἐντεῦθεν εἰλῆφθαι καὶ τὸ ἀγαθὸς σκυτεύς, ὁ εὔτεχνος καὶ ὅσα τοιαῦτα.* Xen. Cyrop. 1, 6, 19: *ἀγαθὸς γεωργός, ἱππεύς, ἰατρός, αὐλητής.* Aeschin. Socr. dial. 1, 10, 12: *ἵπποι καὶ κύνες ἀγαθοί.* So im N. T. Mtth. 7, 17. 18: *πᾶν δένδρον ἀγαθὸν καρποὺς καλοὺς ποιεῖ, τὸ δὲ σαπρὸν δένδρον καρποὺς πονηροὺς ποιεῖ· οὐ δύναται δένδρον ἀγαθὸν καρποὺς πονηροὺς ποιεῖν κτλ.* Mtth. 19, 16. Luc. 18, 18. Marc. 10, 17: *διδάσκαλε ἀγαθέ.* Luc. 18, 19. Marc. 10, 18: *τί με λέγεις ἀγαθόν;* Luc. 8, 8: *ἡ γῆ ἡ ἀγαθή*, parall. V. 15 *ἡ καλὴ γῆ.* Mtth. 25, 21. 23: *δοῦλε ἀγαθὲ καὶ πιστέ.* Luc. 19, 17: *δοῦλε ἀγαθέ.* Tit. 2, 10: *πίστιν πᾶσαν ἐνδεικνυμένους ἀγαθήν.* Liegt die nähere Beſtimmung nicht im Subſt., ſo wird ſie ausgedrückt durch den Accuſ., z. B. Hom.; *βοὴν ἀγαθός, βιὴν ἀγ.*, Xen. Cyrop. 1, 5, 9: *τὰ πολεμικὰ ἀγαθοί*, oder durch den Infin., z. B. Xen. Mem. 4, 6, 11: *ἀγαθοὺς λέγειν καὶ πράττειν.* Hdt. 1, 135: *ἀγαθὸς μάχεσθαι*, oder durch Präp., z. B. Xen. Mem. 4, 6, 11: *ἀγαθοὺς δὲ πρὸς τὰ τοιαῦτα νομίζεις ἄλλους τινὰς ἢ τοὺς δυναμένους αὐτοῖς καλῶς χρῆσθαι.* Plut. Public. 17: *ἦν ἀνὴρ εἰς πᾶσαν ἀρετὴν ἀγαθός.* Cf. Gregor. Nyss. opific. hom. c. 20, t. 1, p. 98: *τὸ ὄντως ἀγαθὸν ἁπλοῦν καὶ μονοειδές ἐστι τῇ φύσει, πάσης διπλόης καὶ τῆς πρὸς τὸ ἐναντίον συζυγίας ἀλλότριον.* Hierdurch wird auch der Unterſchied von *ἀληθής, ἀληθινός* klar.

b) gut, zugleich in der Bez. auf etwas anderes, vgl. Clem. Alex. unter *ἀγαθοποίος*, alſo = was zu gute kommt; ſo von Perſonen Mtth. 20, 15: *ἢ ὁ ὀφθαλμός σου πονηρός ἐστιν ὅτι ἐγὼ ἀγαθός εἰμί;* Luc. 23, 50: *ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ δίκαιος*, ſ. oben; Tit. 2, 5. 1 Petr. 2, 18: *τοῖς ἀγαθοῖς καὶ ἐπιεικέσιν (ὑποτασσόμενοι).* Röm. 5, 7 (ſ. o.). Joh. 7, 12: *οἱ μὲν ἔλεγον, ὅτι ἀγαθός ἐστιν· ἄλλοι ἔλεγον οὔ, ἀλλὰ πλανᾷ τὸν ὄχλον.* Von dem, was zu gute kommt, Eph. 4, 29: *λόγος ἀγαθὸς πρὸς οἰκοδομήν* (vgl. Gal. 6, 10: *ἐργαζώμεθα τὸ ἀγαθὸν πρὸς πάντας*). Mtth. 7, 11: *δόματα ἀγαθά.* Luc. 11, 13; 10, 42: *ἀγαθὴ μερίς.* Jak. 1, 17: *δόσις ἀγαθή.* Röm. 7, 12: *ἡ ἐντολὴ — ἀγαθή·* 1 Theſſ. 3, 6: *μνεία ἡμῶν ἀγαθή.* 2 Theſſ. 2, 16: *ἐλπὶς ἀγαθή.* 1 Tim. 2, 10; 5, 10: *ἔργον ἀγαθόν.* Act. 9, 36: *πλήρης ἔργων ἀγαθῶν καὶ ἐλεημοσυνῶν.* Jak. 3, 17: *μεστὴ ἐλέους καὶ καρπῶν ἀγαθῶν.* 1 Petr. 3, 10: *ἡμέρα ἀγαθή.* Das Neutr. *τὸ ἀγαθόν*, Gutes, welches zu gute kommt, Luc. 16, 25: *ἀπέλαβες τὰ ἀγαθά του.* Damit hängt auch die Bz. des Beſitzes als Gut, Güter zuſammen Luc. 12, 18. 19. Gal. 6, 6; vgl. Weigand, Deutſches Wörterb., und ebenſo

c) der Gebr. des Wortes im Sinne von heilbringend, Röm. 7, 12: *ἡ ἐντολὴ ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή*, wo nur dann eine angemeſſene Steigerung bzw. Unterſcheidung der Prädikate entſteht, wenn man *ἀγ.* auf dieſe Wirkung bezieht, die auch V. 13 gemeint iſt: *τὸ οὖν ἀγαθὸν ἐμοὶ γέγονε θάνατος; — ἡ ἁμαρτία διὰ τοῦ ἀγαθοῦ μοι κατεργαζομένη θάνατον.* Ebenſo 8, 28: *τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν.* 10, 15: *οἱ πόδες τῶν εὐαγγελιζομένων εἰρήνην, τῶν εὐαγγ. τὰ ἀγαθά.* 13, 4: *σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν.* 15, 2: *ἕκαστος ἡμῶν πλησίον ἀρεσκέτω εἰς τὸ ἀγαθὸν πρὸς οἰκοδομήν*, wo die Erklärung Bengels nicht zureicht: bonum genus, aedificatio species. Gal. 6, 6, 10. (Vgl. Röm. 12, 21.) 1 Theſſ. 5, 15: *τὸ ἀγαθὸν διώκετε καὶ εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας.* Philem. 14. Joh. 1, 47: *Ἐκ Ναζαρὲτ δύναταί τι ἀγαθὸν εἶναι;* nämlich nicht ſittlich Gutes, ſondern heilbringendes

in Beziehung auf das erwartete Heil, vgl. Jeſ. 52, 7. Röm. 8, 28; 10, 15, ſowie Mtth. 7, 11: *ὁ πατὴρ ὑμῶν ... δώσει ἀγαθὰ τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν*, wofür Luc. 11, 13 *πνεῦμα ἅγιον* ſetzt, alſo die Beziehung auf das erbetene und von Gott gegebene Heil deutlich iſt, denn der heilige Geiſt iſt die Gabe, durch welche uns das Heil zu teil wird. Vgl. auch Hiob 17, 5: *τὰ ἀγαθά μου* = תִּקְוָה. Hiernach iſt nun auch in der Erzählung vom reichen Jüngling ſowohl deſſen Frage wie die Antwort des HErrn zu erklären, Mtth. 19, 16 ff. Luc. 18, 18 ff. Marc. 10, 17 ff. Der Jüngling fragt, was er gutes, nämlich heilbringendes thun müſſe, denn daß der Gehorſam gegen die Gebote „ſittlich gut" ſei, ſteht ihm natürlich feſt; was ihm fehlt, iſt das Heil, — dazu hat ihm das Geſetz nicht geholfen und deshalb fragt er nach dem Heilbringenden. Deshalb nennt er auch Jeſum *διδάσκαλε ἀγαθέ* (nach Luc. u. Marc.), weil er das Vertrauen hat, daß Jeſus es wiſſen und zeigen könne, und deshalb verweiſt ihn Jeſus auf Gott, nicht um das Prädikat des ſittlich guten von ſich abzulehnen, ſondern um ihn auf den hinzuweiſen, der allein das Heil zu geben im ſtande ſei. Ob es heißt *τί με λέγεις ἀγαθόν*, wie es Marc. u. Luc. haben, oder ob es heißt: *τί με ἐρωτᾷς περὶ τοῦ ἀγαθοῦ*, wie die Korrektur in dem Berichte bei Mtth. lautet, iſt gleichgültig; der Sinn bleibt der gleiche, die Worte bei Marc. u. Luc. ſind am frappanteſten und deshalb wohl urſprünglich, — der Hinweis auf Gott als den *εἷς ὁ ἀγαθός* kann in dieſem Zuſammenhange nichts anderes beſagen. Es iſt ein einzigartiger Fall, daß ein *ἄρχων* (nach Luc.) unbefriedigt vom Geſetzesgehorſam, überzeugt, daß er ſo thatſächlich des Heiles nicht teilhaft werde, fragt: was fehlt mir? in der Überzeugung, daß ihm wirklich ſowohl das Heil als in ſeinem Verhalten etwas fehlt. Dem entſpricht auch die entſcheidende Forderung Jeſu, die nicht ein beſonderes Opfer, ſondern nur den Anſchluß an Jeſus, den Glauben verlangt, welcher aber von dem Jüngling verſagt wird, weil er ſich von ſeinem Beſitz nicht trennen kann. Ebenſo wird von hier aus die Bemerkung des Ev. Marc. klar: *ὁ δὲ Ἰς ἐμβλέψας αὐτῷ ἠγάπησεν αὐτόν*. — Hierher gehört auch der Gebr. des Wortes von dem, was wir in Chriſto beſitzen Röm. 14, 16: *ὑμῶν τὸ ἀγαθόν*. Philem. 6: *ἀγαθὸν τὸ ἐν ὑμῖν*. Vgl. Luc. 1, 53: *πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν*. Hebr. 9, 11; 10, 1: *τὰ μέλλοντα ἀγαθά*. cf. Xen. Cyrop. 7, 1, 6: *πολλά τε καὶ ἀγαθὰ κτήσασθαι*. — In der kirchl. Gräc. *ἀγαθόν* vom heil. Abendmahl, ſ. Suic. th. s. v.; Basilius M. Epist. Can. III ad Amphiloch.: *οἱ τοῖς λησταῖς ἀντεπεξιόντες, ἔξω μὲν ὄντες τῆς ἐκκλησίας, εἴργονται τῆς κοινωνίας τοῦ ἀγαθοῦ· κληρικοὶ δὲ ὄντες, τοῦ βαθμοῦ καθαιροῦνται.*

II. Erſt die Attiker und bei dieſen die Philoſophen übertragen das Wort auf das ſittliche Gebiet und bz. mit *καλὸς κἀγαθὸς* den „Inbegriff der Eigenſchaften eines athen. Ehrenmannes" (Paſſow; Luc. 8, 15: *καρδία καλὴ καὶ ἀγαθή*, ſ. unter *καλός*); *τὸ ἀγαθόν* ſ. v. a. summum bonum ſowohl im Sinne des höchſten Guten als des höchſten Gutes; *ἀγαθόν* überhaupt ſittlich Gutes. Wie die Religion der Offenbarung dieſen Begriff vertieft, iſt bekannt. Stets erſcheint in der heil. Schrift das ſittlich Gute im religiös beſtimmten Sinne, in welchem das Gute das von Gott Gewollte bzw. Gewirkte iſt (vgl. Phil. 1, 6. 2 Tim. 3, 17. Eph. 2, 10) das jenige, was göttliche Art an ſich trägt (vgl. Gen. 1). Daher die Verwandtſchaft mit *δίκαιος*; das *δίκαιον* iſt das der *δίκη*, reſp. das dem Urteil Gottes gemäße; dem *ἀγαθόν* eignet ſeinem Weſen gemäß die Eigenſchaft des *δίκαιον*; letzteres iſt ein Verhältnisbegriff, während *ἀγαθός* jene innere harmoniſche Vollendung bz., welche ihr Geſetz und Maß in ſich ſelbſt trägt und zunächſt urbildlich und urſprünglich Gott eignet, ſ. unter *δίκαιος*. Vgl. Athan. I dial. de trin. II. 169: *Πῶς οὐδεὶς ἀγαθὸς εἰ μὴ εἷς ὁ θεός; Ὅτι ὁ θεὸς οὐ κατὰ μετοχὴν ἀγαθότητός ἐστιν ἀγαθός, ἀλλ' αὐτός ἐστιν ἀγαθότης. ὁ δὲ ἄνθρωπος μετοχῇ ἀγαθότητός ἐστιν ἀγαθός.* Wie ſehr dieſe Beſtimmtheit des Be-

griffs durchſchlägt, ergiebt ein Blick auf die abgeleiteten Wörter, welche, ſoweit ſie in der Prof.-Gräc. vorkommen, ſogar meiſt nicht einmal im ſittlichen Sinne gebraucht werden. Mit einem Subſt. Mtth. 12, 35: *ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ* (Luc. 6, 45: *τῆς καρδίας*) *ἐκβάλλει τὰ ἀγαθά* (Luc. 6, 45: *προφέρει τὸ ἀγαθόν*). Act. 11, 24: *ἦν ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ πλήρης πνεύματος ἁγίου καὶ πίστεως* — gehört vielleicht unter 1 a. Röm. 2, 7: *καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ ζητεῖν ζωὴν αἰών.* Röm. 13, 3: *φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ* (Rec. *τῶν ἀγαθῶν ἔργων*). 2 Cor. 9, 8: *ἵνα περισσεύητε εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθόν.* Eph. 2, 10: *κτισθέντες — ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς οἷς προητοίμασεν ὁ θεός, ἵνα ἐν αὐτοῖς περιπατήσωμεν.* Col. 1, 10: *ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ καρποφορεῖν.* 2 Theſſ. 2, 17: *στηρίξαι τὰς καρδίας ἐν παντὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ ἀγαθῷ.* 2 Tim. 2, 21: *σκεῦος — εἰς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἡτοιμασμένον.* 3, 17: *ἵνα ἄρτιος ᾖ ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος, πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος* (vgl. Mtth. 19, 17). Tit. 1, 16: *πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι.* 3, 1: *πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἑτοίμους εἶναι.* Hebr. 13, 21: *ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης καταρτίσαι ὑμᾶς ἐν παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ εἰς τὸ ποιῆσαι τὸ θέλημα αὐτοῦ.* Phil. 1, 6: *ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθόν* gehört nicht, wie z. B. Meyer es faßt, unter 1 a. 1 Petr. 3, 16: *ἡ ἀγαθὴ ἐν Χῷ ἀναστροφή.* Der Ausdruck *συνείδησις ἀγαθή* Act. 23, 1. 1 Tim. 1, 5. 19. 1 Petr. 3, 16. 21 bz. das Gewiſſen als ein vom ſittlich Guten erfülltes Selbſtzeugnis, ſofern es mit der Abweſenheit der Schuld zugleich dem Menſchen den Beſitz der Gerechtigkeit bezeugt. Näheres ſ. u. *συνείδησις.* Das Neutr. *τὸ ἀγαθόν* Luc. 6, 45. Röm. 2, 10; 7, 19; 12, 2. 9: *κολλώμενοι τῷ ἀγαθῷ.* 12, 21: *νίκα ἐν τῷ ἀγαθῷ τὸ κακόν.* 13, 3; 16, 19: *θέλω ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι εἰς τὸ ἀγαθόν.* Eph. 4, 28. 1 Petr. 3, 13: *τοῦ ἀγαθοῦ μιμηταί.* 2 Joh. 11: *μιμοῦ τὸ ἀ.* Ohne Artikel Röm. 7, 18; 9, 11. 2 Cor. 5, 10. Eph. 6, 8. 1 Petr. 3, 11. Joh. 5, 29. Plur. *τὰ ἀγ.* Mtth. 12, 35. Joh. 5, 29. Röm. 3, 8. Ohne Artikel Mtth. 12, 34: *ἀγαθὰ λαλεῖν.* — Gegenüber *κακός, πονήρος,* Mtth. 5, 45; 7, 11; 12, 34. 35; 22, 10. *φαῦλος* Joh. 5, 29. 2 Cor. 5, 10; ſyn. *καλός, δίκαιος.*

Ἀγαθωσύνη, ἡ, nur in der bibl. u. kirchl. Gräc., ohne daß man aber das Wort auf einen beſtimmenden Einfluß der Offenbarungsreligion zurückführen kann, wie Trench will, der dasſelbe als one of the words with which revealed religion has enriched the Greek language; = Güte, ſowohl bonitas, als benignitas, vorherrſchend jedoch in erſterer Bedeutung, welche im N. T. die einzige zu ſein ſcheint; daher Phavorin. *ἡ ἀπηρτισμένη ἀρετή.* Es iſt die Eigenſchaft des vom Guten beſtimmten und auf das Gute gerichteten Menſchen, ſittliche Tüchtigkeit, Eph. 5, 9: *ὁ καρπὸς τοῦ φωτὸς ἐν πάσῃ ἀγαθωσύνῃ καὶ δικαιοσύνῃ καὶ ἀληθείᾳ.* 2 Theſſ. 1, 11: *εὐδοκία ἀγαθωσύνης,* was der *ἀγαθ.* gefällt, ſ. *εὐδοκία.* Röm. 15, 14: *μεστοί ἐστε ἀγαθωσύνης, πεπληρωμένοι πάσης γνώσεως, δυνάμενοι καὶ ἀλλήλους νουθετεῖν.* Fraglich iſt nur Gal. 5, 22, wo Theophyl. = benignitas, wie Neh. 9, 25. 35. 2 Sam. 7, 21, andere dagegen rückſichtlich des folg. *πίστις* = bonitas, integritas, *ὁλόκληρον τὴν ἀρετήν* erklären. LXX = טוּבָה 2 Chron. 24, 16. Kohel. 4, 8; 5, 10; 7, 14; 9, 17. טוֹב Pſ. 52, 5; 38, 21. — 2 Sam. 7, 21, wo hebr. גְּדוּלָה, iſt es nicht ſowohl Überſetzung als Erklärung.

Ἀγαθοεργέω, 1 Tim. 6, 18: *τοῖς πλουσίοις — παράγγελλε — ἀγαθοεργεῖν, πλουτεῖν ἐν ἔργοις καλοῖς, εὐμεταδότους εἶναι, κοινωνικούς.* Sonſt nur in der kirchl. Gräc. anſtatt der att. Form *ἀγαθουργεῖν,* welche Lchm. Tdf. Tr. W. Act. 14, 17 ſetzen. Vgl. Hdt. 1, 67: *Λίχης τῶν ἀγαθοεργῶν — Σπαρτιατέων*: Lichas aus der Zahl

der „durch Tüchtigkeit bewährten“ Spartaner nach Tim. lex. = *κατ' ἀνδραγαθίαν αἱρετοί.* 3, 154: *αἱ ἀγαθοεργίαι*, res praeclare gestae. Aber 3, 160: *ἀγαθοεργία Περσέων*, was einer den Persern zu gute gethan, wodurch er sich um sie verdient gemacht hat. Demgemäß *ἀγαθοεργεῖν* sowohl = Gutes wirken, als auch = jemandem zu gute handeln. Da es sich in der klimaktisch angelegten Stelle 1 Tim. 6, 18 um Verwendung des Reichtums handelt, so ist es hier = anderen zu gute handeln, sich verdient machen, Gutes thun, wohlthun, ebenso wie Act. 14, 17: *οὐκ ἀμάρτυρον ἑαυτὸν ἀφῆκεν ἀγαθουργῶν*, Rec. *ἀγαθοποιῶν*. — Nicht bei den LXX.

Ἀγαθοποιέω, der bibl. u. kirchl. Gräc. eigentümlich, att. *ἀγαθὸν ποιεῖν* einerseits, *εὐεργετεῖν* andrerseits. **1)** Gutes thun, das Gute thun, gegenüber *ἁμαρτάνειν* 1 Petr. 2, 20; so auch 2, 15, vgl. V. 16; 3, 6. 17. 3 Joh. 11: *μὴ μιμοῦ τὸ κακὸν ἀλλὰ τὸ ἀγαθόν· ὁ ἀγαθοποιῶν ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστίν.* — **2)** Je nach dem Zusammenhang in dem Sinne von *ἀγαθός* 1, b = Gutes thun, so daß es jemand zu gute kommt, wohlthun. So an den übrigen Stellen des N. T. Ebenso bz. das syn. *καλοποιεῖν* nur in dem entsprechenden Zusammenhang wohlthun, sonst regelmäßig = wohlanständig handeln. — Mit dem Accus. jemandem Gutes thun, so daß es ihm zu gute kommt; Luc. 6, 33: *ἀγαθοποιεῖτε τοὺς ἀγαθοποιοῦντας ὑμᾶς*, vgl. Num. 10, 32 = הֵיטִיב. Richt. 17, 13. Tob. 12, 14; mit Dat. 2 Macc. 1, 2. 1 Macc. 11, 33. Absol. Zeph. 1, 12. Luc. 6, 35. Marc. 3, 4 u. Luc. 6, 9 parallel *ψυχὴν σῶσαι.* Mtth. 12, 12: *καλῶς ποιεῖν.* — Act. 14, 17 Rec. s. *ἀγαθοεργεῖν.* — Gegenüber *κακοποιεῖν* Marc. 3, 4. Luc. 6, 9. 3 Joh. 11. 1 Petr. 3, 17; vgl. gegenüber *κακοῦν* Zeph. 1, 12. Bei den Astrologen = bonum omen afferre.

Ἀγαθοποιός, όν, **1)** das Gute ausübend, recht handelnd, 1 Petr. 2, 14: *εἰς ἐκδίκησιν κακοποιῶν, ἔπαινον δὲ ἀγαθοποιῶν.* Sodann auch **2)** beneficus. In diesem Sinne steht es Clem. Al. Strom. ed. Sylb. 294: *φύσις τοῦ ἀγαθοποιοῦ τὸ ἀγαθοποιεῖν, ὡς τοῦ πυρὸς τὸ θερμαίνειν καὶ τοῦ φωτὸς τὸ φωτίζειν.* Plut. Is. et Osir. c. 42: *ὁ γὰρ Ὄσιρις ἀγαθοποιός.* In der Astrologie von den günstigen Gestirnen. Vgl. Sir. 42, 14: *ἀγαθοποιὸς γυνὴ* von einem Weibe, das sich gut stellt, freundlich thut, um zu verderben. — Nur bei Sp. In der bibl. Gräc. nur a. a. Stt.

Ἀγαθοποιΐα, ἡ, außer bei den Astrologen (= beneficentia siderum) nur 1 Petr. 4, 19: *οἱ πάσχοντες κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ὡς πιστῷ κτίστῃ παρατιθέσθωσαν τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἐν ἀγαθοποιΐᾳ* (Lchm. vgl. Treg. *-ποιΐαις*) vgl. 2, 15. 20; 3, 6. 17; = die Ausübung des Guten. Clem. Al. Strom. ed. Sylb. p. 274: *ὅτῳ δὴ ἡ ἐπίστασις τῆς δικαιοσύνης εἰς ἀγαθοποιΐαν ἐπιδέδωκεν, τούτῳ ἡ τελείωσις ἐν ἀμεταβόλῳ ἕξει εὐποιΐας καθ' ὁμοίωσιν τοῦ θεοῦ διαμένει.*

Φιλάγαθος, ον, **1)** das Gute liebend, des Guten Freund. Aristot. Magn. Mor. 2, 14 beschreibt den *σπουδαῖος*, der mit Ernst sich der Rechtschaffenheit befleißigt, als *φιλάγαθος* im Gegensatz zu *φίλαυτος*, welches Prädikat dem *φαῦλος* zukomme, und dem dortigen Zusammenhange entsprechend ist derjenige *φιλάγαθος*, der das Gute mit Selbstverleugnung liebt und übt. Zuweilen findet sich das Wort auch bei Plut., z. B. Mor. 140, c: *ἀνὴρ φιλάγαθος καὶ φιλόκαλος σώφρονα καὶ κοσμίαν γυναῖκα ποιεῖ.* In derselben Verbindung Comp. Thes. et Romul. 1, 5. In dieser allgemeinen Bedeutung Sap. 7, 22 von der *σοφία*: *ἔστιν ἐν αὐτῇ πνεῦμα — φιλάγαθον.* Dagegen in der kirchl. Gräc. wird das Wort meist **2)** in der spezifischen Bedeutung: der

gern gütig ist, gern Gutes thut, gebraucht, z. B. verbunden mit *φιλοικτίρμων*. In der entsprechenden Bedeutung findet sich dort auch *φιλαγάθως* u. *φιλαγαθωσύνη*, während *φιλαγαθία* bei Philo u. Clem. Alex. der allgemeinen Bedeutung von *φιλάγαθος* entspricht. So erklärt denn auch Chrysost. an der einzigen Stelle des N. T., wo sich das Wort findet (Tit. 1, 8): *τὰ αὐτοῦ πάντα τοῖς δεομένοις προϊέμενος*, und ebenfalls Theophyl.: *τὸν ἐπιεικῆ, τὸν μὴ φθονοῦντα*, obgleich er das *ἅπ. λεγ. ἀφιλάγαθος* 2 Tim. 3, 3 durch *ἐχθρὸς παντὸς ἀγαθοῦ* erklärt. Erwägt man, daß *ἀφιλάγαθοι* 2 Tim. 3, 3 zwischen *ἀνήμεροι* u. *προδόται* steht, so wie daß Tit. 1, 8 das *φιλάγαθον* unter den Erfordernissen eines Presbyters neben *φιλοξενον* erscheint, worauf dann erst die allgemeineren sittlichen Qualitäten angegeben werden: *σώφρονα, δίκαιον, ὅσιον*, so scheint die von den genannten griech. Interpreten gegebene Deutung doch vorgezogen werden zu müssen, und wir werden etwa erklären können: der gern und mit Selbstverleugnung Gutes thut, gütig ist. Vgl. Xen. Hell. 6, 1, 3, wo *μεγαλοπρεπής*, großmütig, neben *φιλόξενος* erscheint. Tit. 1, 8 wird *φιλάγαθος* neben *φιλόξενος* die Selbstlosigkeit hervorheben sollen, welche zu solchem Verhalten erfordert wird.

Ἀφιλάγαθος, ον, nur im N. T. und auch da nur 2 Tim. 3, 3 unter den die Bosheit und den Abfall der letzten Zeiten kennzeichnenenden Erscheinungen. Nach dem Zusammenhang und dem unter *φιλάγαθος* Bemerkten wird die Erklärung des Theophyl. *ἐχθροὶ παντὸς ἀγαθοῦ* wohl abgelehnt und das Wort als eine negative und darum starke Bz. der Hartherzigkeit angesehen werden müssen, etwa = aller Selbstverleugnung zum Wohlthun unfähig.

Ἀγαλλιάομαι, ein Deponens, welches ausnahmsweise Luc. 1, 47 u. Apok. 19, 7 (nicht Rec.) auch in act. Form erscheint; gewöhnlich mit dem med. Aor. *ἠγαλλιασάμην*, Joh. 5, 35 aber auch mit dem pass. *ἠγαλλιάθην* (Rec. Vatic. vgl. Treg.: *ἀγαλλιασθῆναι*), jedoch nur an dieser einzigen Stelle. Vgl. Krüger § 38, 13, 1 ff.

Der Prof.-Gräc. völlig fremd findet sich das Wort mit seinen Derivaten *ἀγγαλλίασις* u. *ἀγαλλίαμα* nur in der bibl. Gräc. und ist von da übergegangen in die kirchl. Gräc. Wahrscheinlich ist es von den LXX selbst gebildet. Wenigstens der Umgangssprache der hellenistischen Kreise scheint es weder früher noch später angehört zu haben, da wir bei Jos. und namentlich bei Philo keine Spur desselben finden und das seltene Vorkommen in den Apokr. sich durch den Vorgang der LXX genügend erklärt. Gebildet ist es entweder durch Ableitung von *ἀγάλλομαι*, vielleicht im Anklange an das hebr. גיל, dessen Bedeutung es teilt, oder (vgl. *ἀκροβυστία, βατταλογεῖν*) aus גיל unter Anlehnung an *ἀγάλλομαι* (so Buttmann, Gramm. des neutest. Sprachgebr. S. 45). Bei den LXX dient es zur gewöhnlichen Wiedergabe der Verba גיל u. רנן, zuweilen, jedoch sehr selten, = הלל Hithp., עלז, שׂוּשׂ, שׂמח, und zwar findet es sich, wie auch seine Derivate nur in den Psalmen und an etlichen prophetischen Stellen, außerdem im Cod. Alex. noch Prov. 11, 10 u. 2 Kön. 1, 20, an letzterer Stelle = שׂמח. Es ist somit offenbar ein der geistlichen Dichtung angehöriges Wort, aus welcher es erst in die Sprache der Apokr., in denen es aber auch selten (nur Sir. 30, 3. Tob. 13, 7. 13. 3 Macc. 2, 17), in die Übersetzung des Aq., Symm., Theod. und in die neutest. Gräc. übergegangen ist, — ein Beispiel von der Beeinflussung der letzteren durch die Sprache der Psalmen.

Ἀγαλλιᾶσθαι bz. wesentlich eine Freude religiöser Art, geistliche Freude, und zwar, wie gerade גיל u. רנן, ein jubelndes, seliges Frohlocken, ein Hingerissensein in seligem

Entzücken, welches letztere Wort seiner Grundbedeutung und Geschichte nach am meisten entsprechen dürfte; ursprünglich = wegnehmen, dahinnehmen, entrücken, dann von Luther und seitdem nur von seelischen Vorgängen gebraucht, und zwar sowohl von der Entrückung, Ekstase, als von höchster Freude, welche die Seele ganz hinnimmt oder hinreißt; vgl. die deutschen Wörterbücher von Grimm und Weigand. Das Bedürfnis zur Bildung eines neuen Wortes machte sich um so mehr geltend, als auf der anderen Seite keine der gewöhnlichen Bzz. aus der Prof.-Gräc. hinreichte, um die Freude in Gott, dem Gotte des Heils (Jes. 61, 10) genügend auszudrücken, und auf der anderen Seite die einzig vergleichbaren Erscheinungen bacchantischen und korybantischen Jubels doch eben schlechthin unvergleichbar waren.

Es findet sich bei den LXX = גיל, gewöhnlich unmittelbar oder im paralL. Gliede verbunden mit *εὐφραίνεσθαι*, שׂמח, Ps. 2, 11; 9, 15; 13, 5. 6; 14, 7; 16, 9; 21, 1; 31, 8; 32, 11; 34, 9; 47, 12; 51, 10; 52, 7; 89, 17; 96, 11; 97, 1. 9; 118, 24; 149, 2. Jes. 25, 9; 35, 1. 2; 49, 13; 61, 10; 65, 19. 1 Chron. 16, 31. Hohesl. 1, 4. Jer. 49, 4. = רנן Ps. 5, 12; 20, 6; 33, 1; 35, 27; 51, 16; 59, 17; 63, 8; 67, 5; 71, 23; 81, 2; 84, 3; 89, 13; 90, 14; 92, 5; 95, 1; 96, 12; 98, 8; 132, 9. 16; 145, 7; 149, 5. Jes. 65, 14. Ferner Jes. 12, 6 = צהל, Hab. 3, 18 = עלז, Jes. 41, 16 = הלל Hithpa; Ps. 70, 4; 119, 62 = שׂוּשׂ, Ps. 20, 7 = זכר Hiph. Es erscheint **1)** gewöhnlich intrans., mit folg. *ἐπὶ* c. dat. Ps. 9, 15; 13, 6; 21, 1; 31, 8 u. ö. Tob. 13, 13; Sir. 30, 3. Luc. 1, 47: *ἠγαλλίασε τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτῆρί μου·* mit folg. *ἐπί* c. acc. Ps. 119, 162; 84, 3; mit *ἐν* bei den LXX nur Ps. 20, 6: *ἀγαλλιασόμεθα ἐν τῷ σωτηρίῳ σου καὶ ἐν τῷ ὀνόματι θεοῦ ἡμῶν μεγαλυνθησόμεθα.* Ps. 92, 5: *ἐν τοῖς ἔργοις τῶν χειρῶν σου ἀγαλλιάσομαι*, womit jedoch im N. T. Joh. 5, 35: *ἠθελήσατε ἀγαλλιαθῆναι ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ* wohl nicht zu vergleichen ist. Auch ist 3 Macc. 2, 17: *ἵνα μὴ καυχήσωνται οἱ παράνομοι ἐν θυμῷ αὐτῶν μηδὲ ἀγαλλιάσωνται ἐν ὑπερηφανίᾳ γλώσσης αὐτῶν* ebenso wenig hierher zu ziehen (Wahl), wie 1 Petr. 1, 6: *ἐν ᾧ* (scil. *καιρῷ ἐσχάτῳ*) *ἀγαλλιᾶσθε.* Ebenso ist auch *ἐν κυρίῳ* Ps. 33, 1 nicht das Obj. des Frohlockens, sondern bz. die Lebenssphäre, aus der heraus das Frohlocken ertönen soll, wie Ps. 63, 8: *ἐν τῇ σκέπῃ τῶν πτερύγων σου ἀγαλλιάσομαι.* Eher läßt sich Ps. 89, 17: *ἐν τῷ ὀνόματί σου* vergleichen. — Sodann wird das Obj. durch den bloßen Dat. angeschlossen Ps. 89, 13; 145, 7, wogegen Ps. 95, 1 *τῷ θεῷ* dat. comm. ist, Luc. 10, 28 aber der Dat. sich auf das Subj. bez. und 1 Petr. 1, 9 derselbe ein Adverb ersetzt. Zu Luc. 10, 21: *ἠγαλλιάσατο τῷ πνεύματι* vgl. 1, 47: *ἠγαλλ. τὸ πνεύματί μου.* Soph. Ant. 1232: *πτύσας προσώπῳ.* Plat. Euthydem. 275 E: *πάνυ μειδιάσας τῷ προσώπῳ.* Xen. Cyrop. 4, 3, 18: *προνοεῖν τῇ ἀνθρωπίνῃ γνώμῃ, ταῖς χερσὶν ὁπλοφορεῖν*, also instrumentaler Dat. (Kühner § 425, 3; vgl. Bernhardy, Synt. S. 101); zu 1 Petr. 1, 8: *ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένῃ* vgl. Ps. 132, 16: *ἀγαλλιάσει ἀγαλλιάσονται*, wo der im Verb. enthaltene Begriff, welcher sonst wohl als Produkt der Handlung im Accus. beigefügt wird *(νίκην νικᾶν, μάχην μάχεσθαι)*, als die Handlung vermittelnd oder näher bestimmend im Dat. beigefügt ist, wie *θανάτῳ ἀποθνήσκειν*, Plat. Phil., 21 B: *ταῖς μεγίσταις ἡδοναῖς χαίροις ἄν.* Soph. Oed. R. 65: *ὕπνῳ γ' εὕδοντα*, in tiefem Schlaf. Vgl. Kühner § 410, 2, 4. Bernhardy a. a. O., S. 107. — Im N. T. findet sich das Obj. noch angeschlossen durch *ὅτι* Mtth. 5, 12, durch *ἵνα* Joh. 8, 56: *Ἀβραὰμ ἠγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν*, daß er sehen sollte, also nicht = *ὅτι.* Endlich durch Partic. Act. 16, 34: *ἠγαλλιᾶτο πεπιστευκὼς τῷ θεῷ.* 1 Petr. 1, 8: *ἀγαλλιᾶσθε κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως.* Ohne Obj. und nähere Bestimmung Act. 2, 26 (aus Ps. 16, 9). 1 Petr.

gern gütig ist, gern Gutes thut, gebraucht, z. B. verbunden mit *φιλοικτίρμων*. In der entsprechenden Bedeutung findet sich dort auch *φιλαγάθως* u. *φιλαγαθωσύνη*, während *φιλαγαθία* bei Philo u. Clem. Alex. der allgemeinen Bedeutung von *φιλάγαθος* entspricht. So erklärt denn auch Chrysost. an der einzigen Stelle des N. T., wo sich das Wort findet (Tit. 1, 8): *τὰ αὐτοῦ πάντα τοῖς δεομένοις προϊέμενος*, und ebenfalls Theophyl.: *τὸν ἐπιεικῆ, τὸν μὴ φθονοῦντα*, obgleich er das *ἅπ. λεγ. ἀφιλάγαθος* 2 Tim. 3, 3 durch *ἐχθρὸς παντὸς ἀγαθοῦ* erklärt. Erwägt man, daß *ἀφιλάγαθοι* 2 Tim. 3, 3 zwischen *ἀνήμεροι* u. *προδόται* steht, so wie daß Tit. 1, 8 das *φιλάγαθον* unter den Erfordernissen eines Presbyters neben *φιλοξενον* erscheint, worauf dann erst die allgemeineren sittlichen Qualitäten angegeben werden: *σώφρονα, δίκαιον, ὅσιον*, so scheint die von den genannten griech. Interpreten gegebene Deutung doch vorgezogen werden zu müssen, und wir werden etwa erklären können: der gern und mit Selbstverleugnung Gutes thut, gütig ist. Vgl. Xen. Hell. 6, 1, 3, wo *μεγαλοπρεπής*, großmütig, neben *φιλόξενος* erscheint. Tit. 1, 8 wird *φιλάγαθος* neben *φιλόξενος* die Selbstlosigkeit hervorheben sollen, welche zu solchem Verhalten erfordert wird.

Ἀφιλάγαθος, ον, nur im N. T. und auch da nur 2 Tim. 3, 3 unter den die Bosheit und den Abfall der letzten Zeiten kennzeichnenenden Erscheinungen. Nach dem Zusammenhang und dem unter *φιλάγαθος* Bemerkten wird die Erklärung des Theophyl. *ἐχθροὶ παντὸς ἀγαθοῦ* wohl abgelehnt und das Wort als eine negative und darum starke Bz. der Hartherzigkeit angesehen werden müssen, etwa = aller Selbstverleugnung zum Wohlthun unfähig.

Ἀγαλλιάομαι, ein Deponens, welches ausnahmsweise Luc. 1, 47 u. Apok. 19, 7 (nicht Rec.) auch in act. Form erscheint; gewöhnlich mit dem med. Aor. *ἠγαλλιασάμην*, Joh. 5, 35 aber auch mit dem pass. *ἠγαλλιάθην* (Rec. Vatic. vgl. Treg.: *ἀγαλλιασθῆναι*), jedoch nur an dieser einzigen Stelle. Vgl. Krüger § 38, 13, 1 ff.

Der Prof.-Gräc. völlig fremd findet sich das Wort mit seinen Derivaten *ἀγγαλλίασις* u. *ἀγαλλίαμα* nur in der bibl. Gräc. und ist von da übergegangen in die kirchl. Gräc. Wahrscheinlich ist es von den LXX selbst gebildet. Wenigstens der Umgangssprache der hellenistischen Kreise scheint es weder früher noch später angehört zu haben, da wir bei Jos. und namentlich bei Philo keine Spur desselben finden und das seltene Vorkommen in den Apokr. sich durch den Vorgang der LXX genügend erklärt. Gebildet ist es entweder durch Ableitung von *ἀγάλλομαι*, vielleicht im Anklange an das hebr. גיל, dessen Bedeutung es teilt, oder (vgl. *ἀκροβυστία, βατταλογεῖν*) aus גיל unter Anlehnung an *ἀγάλλομαι* (so Buttmann, Gramm. des neutest. Sprachgebr. S. 45). Bei den LXX dient es zur gewöhnlichen Wiedergabe der Verba גיל u. רנן, zuweilen, jedoch sehr selten, = הלל Hithp., עלז, שׂוּשׂ, שׂמח, und zwar findet es sich, wie auch seine Derivate nur in den Psalmen und an etlichen prophetischen Stellen, außerdem im Cod. Alex. noch Prov. 11, 10 u. 2 Kön. 1, 20, an letzterer Stelle = שׂמח. Es ist somit offenbar ein der geistlichen Dichtung angehöriges Wort, aus welcher es erst in die Sprache der Apokr., in denen es aber auch selten (nur Sir. 30, 3. Tob. 13, 7. 13. 3 Macc. 2, 17), in die Übersetzung des Aq., Symm., Theod. und in die neutest. Gräc. übergegangen ist, — ein Beispiel von der Beeinflussung der letzteren durch die Sprache der Psalmen.

Ἀγαλλιᾶσθαι bz. wesentlich eine Freude religiöser Art, geistliche Freude, und zwar, wie gerade גיל u. רנן, ein jubelndes, seliges Frohlocken, ein Hingerissensein in seligem

Entzücken, welches letztere Wort seiner Grundbedeutung und Geschichte nach am meisten entsprechen dürfte; ursprünglich = wegnehmen, dahinnehmen, entrücken, dann von Luther und seitdem nur von seelischen Vorgängen gebraucht, und zwar sowohl von der Entrückung, Ekstase, als von höchster Freude, welche die Seele ganz hinnimmt oder hinreißt; vgl. die deutschen Wörterbücher von Grimm und Weigand. Das Bedürfnis zur Bildung eines neuen Wortes machte sich um so mehr geltend, als auf der anderen Seite keine der gewöhnlichen Bzz. aus der Prof.-Gräc. hinreichte, um die Freude in Gott, dem Gotte des Heils (Jes. 61, 10) genügend auszudrücken, und auf der anderen Seite die einzig vergleichbaren Erscheinungen bacchantischen und korybantischen Jubels doch eben schlechthin unvergleichbar waren.

Es findet sich bei den LXX = גיל, gewöhnlich unmittelbar oder im parall. Gliede verbunden mit *εὐφραίνεσθαι*, שׂמח, Ps. 2, 11; 9, 15; 13, 5. 6; 14, 7; 16, 9; 21, 1; 31, 8; 32, 11; 34, 9; 47, 12; 51, 10; 52, 7; 89, 17; 96, 11; 97, 1. 9; 118, 24; 149, 2. Jes. 25, 9; 35, 1. 2; 49, 13; 61, 10; 65, 19. 1 Chron. 16, 31. Hohesl. 1, 4. Jer. 49, 4. = רנן Ps. 5, 12; 20, 6; 33, 1; 35, 27; 51, 16; 59, 17; 63, 8; 67, 5; 71, 23; 81, 2; 84, 3; 89, 13; 90, 14; 92, 5; 95, 1; 96, 12; 98, 8; 132, 9. 16; 145, 7; 149, 5. Jes. 65, 14. Ferner Jes. 12, 6 = צהל, Hab. 3, 18 = עלז, Jes. 41, 16 = הלל Hithpa; Ps. 70, 4; 119, 62 = שׂוּשׂ, Ps. 20, 7 = זכר Hiph. Es erscheint **1)** gewöhnlich intrans., mit folg. *ἐπὶ* c. dat. Ps. 9, 15; 13, 6; 21, 1; 31, 8 u. ö. Tob. 13, 13; Sir. 30, 3. Luc. 1, 47: *ἠγαλλίασε τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ τῷ θεῷ τῷ σωτῆρί μου·* mit folg. *ἐπί* c. acc. Ps. 119, 162; 84, 3; mit *ἐν* bei den LXX nur Ps. 20, 6: *ἀγαλλιασόμεθα ἐν τῷ σωτηρίῳ σου καὶ ἐν τῷ ὀνόματι θεοῦ ἡμῶν μεγαλυνθησόμεθα.* Ps. 92, 5: *ἐν τοῖς ἔργοις τῶν χειρῶν σου ἀγαλλιάσομαι,* womit jedoch im N. T. Joh. 5, 35: *ἠθελήσατε ἀγαλλιαθῆναι ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ* wohl nicht zu vergleichen ist. Auch ist 3 Macc. 2, 17: *ἵνα μὴ καυχήσωνται οἱ παράνομοι ἐν θυμῷ αὐτῶν μηδὲ ἀγαλλιάσωνται ἐν ὑπερηφανίᾳ γλώσσης αὐτῶν* ebenso wenig hierher zu ziehen (Wahl), wie 1 Petr. 1, 6: *ἐν ᾧ* (scil. *καιρῷ ἐσχάτῳ*) *ἀγαλλιᾶσθε.* Ebenso ist auch *ἐν κυρίῳ* Ps. 33, 1 nicht das Obj. des Frohlockens, sondern bz. die Lebenssphäre, aus der heraus das Frohlocken ertönen soll, wie Ps. 63, 8: *ἐν τῇ σκέπῃ τῶν πτερύγων σου ἀγαλλιάσομαι.* Eher läßt sich Ps. 89, 17: *ἐν τῷ ὀνόματί σου* vergleichen. — Sodann wird das Obj. durch den bloßen Dat. angeschlossen Ps. 89, 13; 145, 7, wogegen Ps. 95, 1 *τῷ θεῷ* dat. comm. ist, Luc. 10, 28 aber der Dat. sich auf das Subj. bez. und 1 Petr. 1, 9 derselbe ein Adverb ersetzt. Zu Luc. 10, 21: *ἠγαλλιάσατο τῷ πνεύματι* vgl. 1, 47: *ἠγαλλ. τὸ πνεύματί μου.* Soph. Ant. 1232: *πτύσας προσώπῳ.* Plat. Euthydem. 275 E: *πάνυ μειδιάσας τῷ προσώπῳ.* Xen. Cyrop. 4, 3, 18: *προνοεῖν τῇ ἀνθρωπίνῃ γνώμῃ, ταῖς χερσὶν ὁπλοφορεῖν,* also instrumentaler Dat. (Kühner § 425, 3; vgl. Bernhardy, Synt. S. 101); zu 1 Petr. 1, 8: *ἀγαλλιᾶσθε χαρᾷ ἀνεκλαλήτῳ καὶ δεδοξασμένῃ* vgl. Ps. 132, 16: *ἀγαλλιάσει ἀγαλλιάσονται,* wo der im Verb. enthaltene Begriff, welcher sonst wohl als Produkt der Handlung im Accus. beigefügt wird *(νίκην νικᾶν, μάχην μάχεσθαι),* als die Handlung vermittelnd oder näher bestimmend im Dat. beigefügt ist, wie *θανάτῳ ἀποθνήσκειν,* Plat. Phil., 21 B: *ταῖς μεγίσταις ἡδοναῖς χαίροις ἄν.* Soph. Oed. R. 65: *ὕπνῳ γ' εὗδοντα,* in tiefem Schlaf. Vgl. Kühner § 410, 2, 4. Bernhardy a. a. O., S. 107. — Im N. T. findet sich das Obj. noch angeschlossen durch *ὅτι* Mtth. 5, 12, durch *ἵνα* Joh. 8, 56: *Ἀβραὰμ ἠγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν,* daß er sehen sollte, also nicht = *ὅτι.* Endlich durch Partic. Act. 16, 34: *ἠγαλλιᾶτο πεπιστευκὼς τῷ θεῷ.* 1 Petr. 1, 8: *ἀγαλλιᾶσθε κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς πίστεως.* Ohne Obj. und nähere Bestimmung Act. 2, 26 (aus Ps. 16, 9). 1 Petr.

4, 13. Apok. 19, 7. — Außer *εὐφραίνεσθαι* erſcheinen noch die Synonyma *τέρπεσθαι* Pſ. 34, 9. *ἀλαλάζειν* Pſ. 81, 2; 95, 1. *μεγαλύνεσθαι* Pſ. 20, 6 (vgl. *μεγαλύνειν* Luc. 1, 46), *χαίρειν* Mtth. 5, 12. 1 Petr. 4, 13 (vgl. 1, 8). Apok. 19, 7 (vgl. Joh. 8, 56) damit verbunden.

2) tranſ. *ἀγ. τί* etwas jubelnd preiſen, nur = רנן Pſ. 51, 16; 59, 17, wo auch das hebr. Wort ungewöhnlich mit dem Accuſ. verbunden iſt. In den Apokr. Tob. 13, 7: *(ἡ ψυχή μου) ἀγαλλιάσεται τὴν μεγαλωσύνην αὐτοῦ*, parall. *ὑψοῦν*, wodurch die Konſtruktion wohl veranlaßt iſt, während Pſ. 89, 17 *ἀγαλλιᾶσθαι* dem Paſſ. *ὑψοῦσθαι* entſpricht. Der Grundtext Pſ. 51, 16; 59, 17 verwehrt die Annahme, als ſei hier *ἀγαλλ.* wie ſonſt zuweilen intranſ. Verba des Empfindens, z. B. *αἰσχύνεσθαι, χαίρειν* u. a., mit dem Accuſ. verbunden.

Ἀγαλλίασις, ἡ, das Entzücken, Frohlocken, Jubel, bei den LXX = גִּיל Pſ. 45, 16; 65, 13. רָנָה Pſ. 30, 6; 42, 5; 107, 22; 118, 15; 47, 2: *ἀλαλάξατε τῷ θεῷ ἐν φωνῇ ἀγαλλιάσεως.* 126, 2. 5. 6. רִנָּנָה Pſ. 63, 6; 100, 2. מָשׂוֹשׂ Pſ. 45, 8; 51, 10, 14; 104, 43. תְּרוּעָה Hiob 8, 21 Alex. Nur in den Pſalmen findet ſich das Wort und bz. ſtets die Freude über die Heilsthat Gottes, vgl. namentlich Pſ. 126, ſowie Pſ. 118, 15: *φωνὴ ἀγαλλιάσεως καὶ σωτηρίας ἐν σκηναῖς δικαίων.* Oft verbunden mit *εὐφροσύνη, αἴνεσις, χαρά*, gegenüber *κλαυθμός* Pſ. 30, 6. Im N. T. Luc. 1, 14: *χαρά σοι καὶ ἀγαλλίασις.* Act. 2, 46. Jud. 24. Hebr. 1, 9 von der Heilsfreude, welches beſondere Moment auch Luc. 1, 44: *ἐσκίρτησε τὸ βρέφος ἐν ἀγαλλιάσει* nicht ganz zurücktritt. In den Apokr. Tob. 13, 1: *προσευχὴ εἰς ἀγαλλίασιν*, ein Lob- und Dankgebet. — Außerdem findet ſich noch bei den LXX das paſſ. *ἀγαλλίαμα, τό*, in einigen Stellen des Jeſajah (Jeſ. 16, 10; 22, 13; 35, 10; 51, 3. 11; 60, 15; 61, 11; 65, 18) und in drei Pſalmſtellen Pſ. 32, 7; 48, 3; 119, 111 für verſchiedene entſprechende hebr. Synonyma (außer גִּיל, גִּילָה, רֹן, רָנָה noch גְּאוֹן Jeſ. 60, 15. מָשׂוֹשׂ Pſ. 119, 111. מְשׂוֹשׂ Jeſ. 22, 13; 51, 3. 11) in derſelben Bedeutung wie *ἀγαλλίασις*, abgeſchwächt und verallgemeinert dagegen in den Apokr. Sir. 1, 11; 6, 31; 15, 6: *στέφανος ἀγαλλιάματος.* Ferner Sir. 30, 22; 31, 28. Jud. 12, 14. Bar. 4, 34. Zuſatz Eſth. 4, 2: *κόσμος ἀγαλλιάματος*, feſtlicher Schmuck.

Ἀγαπάω, Fut., *-ήσω*, lieben, vielleicht (Schenkl) zuſammenhängend mit *ἄγαμαι*, doch wohl ſchwerlich in der von Coray ad Isocr. 2, 157, 9 angegebenen Weiſe: *ἃ γὰρ φιλοῦμεν, ἐκεῖνα καὶ θαυμάζειν εἰώθαμεν.* Eher könnte man auf Grund dieſes Zuſammenhanges — der auch wahrſcheinlich *ἄγη, ἀγανός, ἀγάλλω, γαίω, γάνυμαι* u. ſ. w., ſowie das latein. gaudere umſchließt, ſ. Curtius S. 172 — *ἀγαπᾶν* erklären = ſeine Freude an etwas haben. Nach Prellwitz von *ἀγα (ἄγαν)* und der Wurzel *πα* in *πάομαι*, nehmen, erwerben, alſo ſ. v. a. „ſehr nehmen“. Somit wäre die Annahme von Hemſterhuis, der es von *ἄγαν* und dem ungebrauchten Thema *πάω* ableitet = summo opere curam alicujus gerere, doch nicht ſo verfehlt, wie die von Damm, lex. Hom.: est pro *ἀγαφάω*, ab *ἄγαν*, valde, et *ἀφάω*, contingo, compositum, applico quasi me valde ad aliquid suscipio quid amplexu meo. Die Annahme einer Wurzel gap = lieben (Leo Meyer, vgl. Gramm. 1, 399) erklärt Curtius S. 109 für unſtatthaft. — Homer hat neben *ἀγαπάω* auch die Form *ἀγαπάζω.*

Was die Bedeutung anbetrifft, ſo iſt zu beachten, daß die griech. Sprache für lieben drei Wörter hat: *φιλεῖν, ἐρᾶν, ἀγαπᾶν*, von denen *ἐρᾶν* nur an wenigen Stellen des A. T. (Eſth. 2, 17. Prov. 4, 6 = אהב; Sap. 8, 2; *ἐραστής*, Ez. 16, 33; 36, 37;

23, 5. 9. 22. Jer. 22, 20. 22. Thren. 1, 20. Hoſ. 2, 7. 9. 12. 14. 15 ſtändige Übertragung des hebr. אָהַב im wollüſtigen Sinne), im N. T. gar nicht ſich findet. Ἔρᾶν bz. die Liebe der Leidenſchaft, des heftigen bzw. ſinnlichen Begehrens, vgl. Xen. Hier. 11, 11: *οὐ μόνον φιλοῖο ἄν, ἀλλὰ καὶ ἐρῷο ὑπ' ἀνθρώπων*, wozu Sturz, lex. Xen.: „scil. *φιλοῦσιν* amici: sed qui vehementius amant tanquam amasium, ii *ἐρῶσι*". Dem ſittlichen, heiligen Charakter derjenigen Liebe, mit der es die Schrift inſonderheit zu thun hat, war dies durch den Sprachgebr. wollüſtig infizierte Wort ſo wenig angemeſſen, daß es außer Prov. 4, 6. Sap. 8, 2 im guten Sinne auch im A. T. ſich nicht findet (1 Sam. 19, 1 wird von Trommius irrig angeführt; dort iſt ἤρεῖτο zu leſen), im N. T., wie ſchon geſagt, gar nicht. In betreff der letzteren Thatſache heißt es bei Trench, synonyms of the New Test. (Lond. 1871) über *ἔρως, ἐρᾶν, ἐραστής* treffend: „Their absence is significant; in part no doubt to be explained from the fact that by the corrupt use of the world, they had become so steeped in earthly sensual passion, carried such an atmosphere of unholiness about them, that the truth of God abstained from the defiling contact with them"; cf. Orig. Prol. in Cant. opp. III, p. 28—30. — Was nun das Verhältnis von *ἀγαπᾶν* u. *φιλεῖν* betrifft, ſo werden dieſelben zwar in vielen Fällen gleichbedeutend gebraucht; ja ſie ſcheinen zuweilen ſogar verwechſelt zu werden. Vgl. z. B. Xen. Mem. 2, 7, 9: *ἐὰν δὲ προστάτης ᾖς, ὅπως ἐνεργοὶ ὦσι, σὺ μὲν ἐκείνας φιλήσεις, ὁρῶν ὠφελίμους σεαυτῷ οὔσας, ἐκεῖναι δὲ σὲ ἀγαπήσουσιν, αἰσθόμεναι χαίροντά σε αὐταῖς*, mit 2, 7, 12: *αἱ μὲν ὡς κηδεμόνα ἐφίλουν, ὁ δὲ ὡς ὠφελίμους ἠγάπα*. Doch geht gerade aus dieſen Stellen auch hervor, daß ein nicht allzufeiner Unterſchied zwiſchen beiden Wörtern beſteht. Vgl. Plat. Lys. 215, B: *ὁ δὲ μή τον δεόμενος οὐδέ τι ἀγαπῴη ἄν; Οὐ γὰρ οὖν. Ὁ δὲ μὴ ἀγαπῶν, οὐδ' ἂν φιλοῖ; οὐ δῆτα.* Hom. Od. 7, 32. 33: *οὐ γὰρ ξείνους οἵδε μάλ' ἀνθρώποις ἀνέχονται, οὐδ' ἀγαπαζόμενοι φιλέουσ', ὅς κ' ἄλλοθεν ἔλθῃ*. Dio Cass. 24: *ἐφιλήσατε αὐτὸν ὡς πατέρα, καὶ ἠγαπήσατε ὡς εὐεργέτην*. So vielfach auch *ἀγαπᾶν* u. *φιλεῖν* in den gleichen Beziehungen und Verbindungen gebraucht werden, ſo iſt doch nicht zu überſehen, daß in allen Fällen, wo es ſich um die einfache Bz. eines freundlichen, irgendwie innigen Verhältniſſes handelt zwiſchen Verwandten, Freunden u. ſ. w., die Anwendung der Wörter *φίλος, φιλεῖν* ſ. z. ſ. ſelbſtverſtändlich war, weshalb wir ihnen auch bei weitem häufiger begegnen, wogegen *ἀγαπᾶν* ſeltener iſt. Auch iſt zu beachten, daß dem Verbum *ἀγαπᾶν* eine Bedeutung eignet, die ſich bei *φιλεῖν* trotz aller ſonſtigen Übereinſtimmung nicht findet, nämlich die Bedeutung zufrieden ſein, ſich mit etwas begnügen (*τινί*, auch *τι*, oder mit dem Partic. oder folg. *εἰ, ἐάν*; ſo von Homer an bis in die ſpätere Gräc.; Thuc., Plat., Xen., Demoſth., Lucian), nach den alten Lexikographen ſ. v. a. *ἀρκεῖσθαί τινι, μηδὲν πλέον ἐπιζητεῖν*. Dagegen entbehrt *ἀγαπᾶν* der Bedeutung küſſen, etwas gern thun, zu thun pflegen, welche beide *φιλεῖν* eigentümlich ſind. Fragt man nun zu dem allen noch ſchließlich nach einem Grunde der auffallenden Thatſache, daß innerhalb der bibl. Gräc. ſowohl im A. T., wie ganz beſonders im N. T. überall, wo es ſich um die dem Gebiete der Offenbarungsreligion eigentümliche Liebe handelt, konſequent *ἀγαπᾶν* gebraucht wird, während *φιλεῖν* durchaus keine eigentümliche Färbung angenommen hat, ſo ergiebt ſich, daß der Liebe, welche durch *ἀγαπᾶν* bz. wird, ein ganz beſonderes Moment eignen muß. Man wird nun nicht fehlgehen, wenn man den Unterſchied dahin beſtimmt, daß *φιλεῖν* die Liebe der natürlichen Neigung des Affekts, die ſ. z. ſ. urſprüngliche unfreiwillige Liebe bezeichne — amare —, dagegen *ἀγαπᾶν* die Liebe als Richtung des Willens, die freie Liebe, diligere. Wenigſtens für den bibl. Sprachgebr. muß dies als richtig und zutreffend anerkannt werden und hat doch wohl auch die obigen Andeutungen des prof. Sprachgebr. für ſich. Auch entſpricht dem die

Erklärung des Aristot. Rhet. 1, 11: *τὸ δὲ φιλεῖσθαι ἀγαπᾶσθαί ἐστιν αὐτὸν δι' αὐτόν*, so daß derselbe Eth. Nik. 1, 3: *ἀγαπᾶν, προαιρεῖσθαι, διώκειν* synonym gebraucht. In der bibl. Gräc. wird nur einmal die Offenbarungsliebe Gottes zu den Menschen durch *φιλεῖν* ausgedrückt, und dies nicht an der von Tittmann (de synon. N. T., p. 53) angezogenen Stelle Joh. 16, 27, wo es sich um das besondere Verhältnis des Vaters zu den Jüngern Jesu handelt, sondern in dem Ausdruck *φιλανθρωπία* Tit. 3, 4, und da besagt dieser Ausdruck etwas ganz anderes, als in der Prof.-Gräc. Nie aber wird von der Liebe der Menschen zu Gott *φιλεῖν* gebraucht. Unerhört auf prof. Gebiet ist das Gebot der Liebe sowohl zu Gott als dem Nächsten, und dies wird stets durch *ἀγαπᾶν* ausgedrückt. Von der Feindesliebe steht nur *ἀγαπᾶν*, nie *φιλεῖν*. Dagegen vgl. Joh. 15, 19: *εἰ ἐκ τοῦ κόσμου ἦτε, ὁ κόσμος ἂν τὸ ἴδιον ἐφίλει*. Von dem Verhältnisse Jesu zu Lazarus steht abwechselnd *φιλεῖν* u. *ἀγαπᾶν* Joh. 11, 3. 5. 36; ebenso von seinem Verhältnisse zu Johannes Joh. 20, 2 vgl. mit 13, 23; 19, 26; 21, 7. Vgl. Prov. 8, 17: *ἐγὼ τοὺς ἐμὲ φιλοῦντας ἀγαπῶ* = אֲנִי אֹהֲבַי אֵהָב. Aber man fühlt sofort, wie unpassend *φιλεῖν* etwa Marc. 10, 21 sein würde: *ὁ δὲ Ἰς ἠγάπησεν αὐτόν*. (Darauf dürfte schwerlich Gewicht zu legen sein, daß Joh. 11, 5 *ἀγαπᾶν* gebraucht ist und nicht *φιλεῖν*: *ἠγάπα δὲ ὁ Ἰς τὴν Μάρθαν καὶ τὴν ἀδελφὴν αὐτῆς καὶ τὸν Λάζαρον*, da nicht einzusehen ist, warum *ἐφίλει*, wie Cod. D liest, anstößig sein sollte.) Die sittliche, heilige Liebe, welche auf dem Boden der göttlichen Offenbarung zur Erscheinung kommt und kommen muß, kann eben möglicherweise im Widerstreit mit der natürlichen Neigung stehen, wogegen die Liebe der Neigung — *φιλεῖν* — event. auch das *ἀγαπᾶν* einschließt. Der Umfang des Begriffes von *φιλεῖν* ist größer als der von *ἀγαπᾶν*; dagegen steht *ἀγαπᾶν* dadurch viel höher als *φιλεῖν*, daß es sittlichen Wert hat. Es schließt zwar an und für sich den Affekt nicht aus, aber es ist immer der sittliche Affekt bewußten Wollens, der darin liegt, nicht der Naturzug des unmittelbaren Gefühls. Wenn nun auch solche sittliche Reflexion sich auf prof. Gebiet noch nicht mit dem Worte verband, so war es doch das geeignete Gefäß für die Fülle des bibl. Gehaltes, und da im N. T. das rechte Wort für jene sittlich zu wertende, auf die Ewigkeit angelegte Liebe, um die es sich hier handelte, nicht mehr entbehrt werden konnte, wurde das vielleicht im Kreise der LXX im Anschluß an *ἀγαπᾶν* gebildete, der Prof.-Gräc. sonst fremde *ἀγάπη* in der Sprache des N. T. zur eigentlichen Bezeichnung heiliger und göttlicher Liebe, wo die Griechen nur *ἔρως*, *φιλία*, auch *στοργή*, kannten, — auch eine bemerkenswerte Thatsache für das Verständnis von *ἀγαπᾶν*. Schon in der Vulgata ist diese Sachlage richtig erkannt. Einmal giebt sie *ἀγαπᾶν* durch amare wieder 2 Petr. 2, 15, welches sonst = *φιλεῖν*. In den übrigen Fällen gebraucht sie gewöhnlich diligere, *ἀγάπη* = caritas, dilectio. „Um die Nebenbeziehung der natürlichen Zuneigung, sowohl der geschlechtlichen als der persönlich freundschaftlichen vom Begriff der christlichen Liebe zu scheiden, meidet die Vulgata die Wörter amor u. amare, und bedient sich statt ihrer der Wörter caritas u. dilectio." R. v. Raumer, Die Einwirkung des Christentums auf die althochdeutsche Sprache, 1845, S. 398. Wie wichtig diese Erwägungen für den bibl. u. christl. Begriff der Liebe sind, bedarf nun keiner weiteren Ausführungen. Wie sehr die bibl. Sprache das Wort *ἀγαπᾶν* bereichert, erhellt, wenn man die folgende Ausführung mit den Angaben der Lexx. der Prof.-Gräc. vergleicht. Ganz fremd z. B. ist der Prof.-Gräc. die Verwendung von *ἀγαπᾶν* zur Bz. der erbarmenden Liebe, ebenso der ihr Obj. sich frei erwählenden Liebe syn. *ἐκλέγεσθαι*. Der neutest. Sprachgebr. in betreff der Wörter *ἀγαπᾶν*, *ἀγάπη*, *ἀγαπητός* ist in ganz besonderer Weise ein in sich zusammenhängender und geschlossener. Vorbereitet hat ihn der von den LXX vertretene Gebr. von *ἀγαπάω* für das hebr. אהב in dem ganzen Umfange seiner Beziehungen mit einer resp. zwei charakteri-

ſtiſchen Ausnahmen. Das hebr. Wort befaßt die Bedeutung aller drei griech. Synonyma in ſich. Beſonders häufig wird es in einer Beziehung gebraucht, in der der Grieche nicht von Liebe redete, nämlich von der für Gott und ſeinen Willen erforderten, ſowie von der von Gott ſelbſt ausgeſagten Liebe (Deut. 7, 13; 10, 15. 18; 23, 6. 2 Sam. 12, 24. Pſ. 78, 68; 87, 2; 146, 8. Jeſ. 43, 4; 48, 14; 63, 9), — namentlich letzteres eine dem Griechen geradezu unvollziehbare Vorſtellung (ſ. u. *ἀγάπη*). Abgeſehen nun von wenigen Stellen, in denen nur dem Sinne nach überſetzt iſt (Mich. 3, 2 = *ζητεῖν*. Prov. 18, 21 = *κρατεῖν*; 17, 20 = *χαίρειν*), wird אהב regelmäßig durch *ἀγαπᾶν* wiedergegeben, ausgenommen, wo es von wollüſtiger Liebe ſteht (im Ganzen 16mal), in welchem Falle konſtant *ἐρᾶν*, *ἐραστής* gebraucht wird (ſ. o.), und wo es eine ſinnliche Neigung oder einen natürlichen Affekt bz. (10mal) und dann durch *φιλεῖν* und Kompoſ. überſetzt wird, — Gen. 27, 4. 9. 14; 37, 3. Jeſ. 56, 10. Kohel. 3, 8; vgl. 2 Chron. 26, 10: *φιλογεωργός*, אֹהֵב אֲדָמָה — ſowie an zwei Stellen, wo von einer verwerflichen Neigung die Rede iſt, 1 Kön. 11, 1: *φιλογύναιος* und Prov. 17, 20: *φιλαμαρτήμων*. Nur an zwei Stellen ſteht *φιλεῖν* völlig ſynonym mit *ἀγαπάω*, Prov. 8, 17; 29, 3. Hierdurch iſt nun das Gebiet für *ἀγαπάω* einerſeits im Verhältnis zu dem hebr. Wort verengert, anderſeits im Verhältnis zu dem prof. Sprachgebr. um ein höchſt bedeutſames Stück erweitert, indem das Gebiet des religiöſen Lebens mit ſeiner eigenartigen Erſcheinung der Liebe göttlicher- und menſchlicherſeits hineingezogen iſt, welches nun im N. T. den Begriff, wie namentlich unter *ἀγάπη* erhellen wird, weſentlich beſtimmt. Inſtruktiv iſt hierfür auch die Wiedergabe von יָדִיד, יְדִידָה, יְדִידוֹן durch *ἠγαπημένος* z. B. Deut. 32, 15; 33, 5. 12. 26. Jeſ. 5, 1; 44, 2. Prov. 4, 3; רחם Pſ. 18, 1. Hoſ. 2, 23. Jeſ. 60, 10. רצה 1 Chron. 29, 17. שמר, עשׂה von dem Verhältnis zum Geſetze Pſ. 119, 166. Prov. 28, 4. Der neuteſt. Sprachgebr. ſtellt ſich nun folgendermaßen dar:

Es wird **a)** *ἀγαπᾶν* überall da geſetzt, wo es auf die Willensrichtung ankommt. Mtth. 5, 43: *ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου*. V. 44: *ἀγαπᾶτε τοὺς ἐχθρούς*. 19, 19; 22, 37. 39. Marc. 12, 30. 31. 33. Luc. 6, 27. 35; 10, 27. Röm. 13, 9. Gal. 5, 14. Eph. 5, 25. 28. 33. Col. 3, 19. Jak. 2, 8. 1 Petr. 1, 22; 2, 17. Ebenfalls wo die Zuneigung auf der Entſcheidung des Willens ruht, auf einer Erwählung des Obj., ſo Hebr. 1, 9: *ἠγάπησας δικαιοσύνην*. 2 Cor. 9, 7: *ἱλαρὸν δότην ἀγαπᾷ ὁ θεός*. 2 Petr. 2, 15: *μισθὸν ἀδικίας ἠγάπησεν*. 2 Tim. 4, 10: *ἀγαπήσας τὸν νῦν αἰῶνα*. 1 Petr. 3, 10: *ὁ θέλων ζωὴν ἀγαπᾶν*. Vgl. Joh. 3, 19: *ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς*. Joh. 12, 43: *ἠγάπησαν τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον ἤπερ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ*. Luc. 6, 32: *εἰ ἀγαπᾶτε τοὺς ἀγαπῶντας ὑμᾶς κτλ.* Mtth. 5, 46. 44: *τοὺς ἐχθρούς*. Luc. 6, 35. Cf. Demosth. pro cor. 109 (263, 6): *οὐτ' ἐν τοῖς Ἑλληνικοῖς τὰ Φιλίππου δῶρα καὶ τὴν ξενίαν ἀγάπησα ἀντὶ τῶν κοινῇ πᾶσι τοῖς Ἕλλησι συμφερόντων*. (Vgl. Hoſ. 9, 1: *ἠγάπησας δόματα*.) Plut. Camill. 10: *ἀγαπῆσαι τὴν ἧσσαν πρὸ τῆς ἐλευθερίας*. Hierher iſt es auch zu rechnen, wenn *ἀγαπᾶν* da gebraucht wird, wo die Liebe es iſt, welche die Willensrichtung beſtimmt, wie in dem Verhältnis zwiſchen dem Vater und dem Sohne Joh. 3, 35: *ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱὸν καὶ πάντα δέδωκεν ἐν τῇ χειρὶ αὐτοῦ*. Joh. 10, 17: *διὰ τοῦτό με ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ κτλ.* 15, 9; 17, 23. 24. 26; 14, 31: *ἀγαπῶ τὸν πατέρα*. Ebenſo wenn das Liebesverhältnis der Menſchen zu Gott, zu dem Vater und zu dem Sohne durch *ἀγαπᾶν* ausgedrückt wird, Joh. 8, 42; 14, 15. 21. 23. 24. 28. 1 Joh. 4, 10 (u. 19 Rec.) 20. 21; 5, 1. 2. Röm. 8, 28. 1 Cor. 2, 9; 8, 3. Eph. 6, 24. Jak. 1, 12; 2, 5. 1 Petr. 1, 8. 2 Tim. 4, 8: *τοῖς ἠγαπηκόσι τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ*. So geben auch die LXX רחם an der einzigen Stelle, wo es

von der Liebe zu Gott ſteht, Pſ. 18, 1 durch *ἀγαπᾶν* wieder. Wenn Petrus Joh. 21, 15. 16 auf die Frage des HErrn *ἀγαπᾷς με;* mit *φιλῶ σε* antwortet, ſo gebraucht er allerdings dasjenige Wort, welches der HErr ſelbſt einmal zur Bez. des näheren und ſpeziellen Liebesverhältniſſes ſeiner Jünger zu ihm angewendet, Joh. 16, 27, und offenbar weiſt Chriſtus eben darauf hin in der dritten Wiederholung ſeiner Frage V. 16: *φιλεῖς με;* Aber ſchwerlich will Petrus die Frage des HErrn durch ſeine Antwort überbieten, wenn er an die Stelle der geforderten entſchiedenen Liebe ſeines Willens die Liebe der Neigung ſetzt. Vielmehr wird er durch die Frage des HErrn gedemütigt nicht wagen, die Liebe zu bejahen, die Chriſtus ſucht. Noch tiefer — der dreimaligen Verleugnung entſprechend — demütigt ihn dann Jeſus durch die dritte Frage, die des Jüngers Antwort aufnimmt und ihm die Bedeutung derſelben zu Gemüte führt.

b) *ἀγαπᾶν* wird daher gebraucht, wo ein eligere bzw. negligere ſtattfindet. Mtth. 6, 24: *τὸν ἕνα μισήσει καὶ τὸν ἕτερον ἠγαπήσει, ἢ ἑνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει.* Luc. 16, 13. Röm. 9, 13: *τὸν Ἰακὼβ ἠγάπησα, τὸν δὲ Ἠσαῦ ἐμίσησα.* Mal. 1, 2, vgl. Deut. 7, 13. Röm. 9, 25: *καλέσω τὸν οὐ λαόν μου λαόν μου καὶ τὴν οὐκ ἠγαπημένην ἠγαπημένην* (Hoſ. 2, 25 = רחם, LXX = *ἐλεεῖν*), woher es ſich auch leicht erklärt, daß es ſtatt *ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός* Luc. 9, 35: *ὁ υἱός μου ὁ ἐκλελεγμένος* heißt. Vgl. Mtth. 12, 18: *ὁ ἀγαπητός μου* nach Jeſ. 42, 1: בְּחִירִי, LXX: *ὁ ἐκλεκτός μου.* Röm. 11, 28: *κατὰ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοί,* ſowie den Zuſatz: *ἐν ᾧ εὐδόκησα* Mtth. 3, 17; ſ. *ἀγαπητός.* Hierher zu zählen ſind Apok. 20, 9: *ἡ πόλις ἡ ἠγαπημένη,* ſowie Joh. 13, 23; 19, 26; 21, 7. 20: *μαθητὴς ὃν ἠγάπα ὁ Ἰς,* während 20, 2 mit ungemeiner Zartheit *ὃν ἐφίλει* geſetzt iſt. Vgl. Joh. 12, 25 mit Apok. 22, 11. Eng hiermit zuſammenhängt endlich

c) die Verwendung von *ἀγαπᾶν* dort, wo die Liebe als freie Liebe zum Erbarmen wird, vgl. Deut. 10, 18 mit V. 15. Jeſ. 60, 10: *διὰ ἔλεον ἠγάπησά σε,* vgl. Hoſ. 2, 25 LXX mit Röm. 9, 25. Luc. 7, 5: *ἀγαπᾷ γὰρ τὸ ἔθνος.* 1 Theſſ. 1, 4: *εἰδότες ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ θεοῦ τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν.* Eph. 2, 4: *ὁ δὲ θεὸς πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει, διὰ τὴν πολλὴν ἀγάπην αὐτοῦ, ἣν ἠγάπησεν ἡμᾶς κτλ.* Eph. 1, 6: *ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπημένῳ* — weshalb ſowohl die erlöſende Liebe Gottes als die Heilandsliebe Chriſti mit dieſem Worte benannt wird. Erſteres Joh. 3, 16. 1 Joh. 4, 10. 11. 19. Joh. 14, 21. 23; 17, 23. Röm. 8, 37. Eph. 2, 4. 2 Theſſ. 2, 16. Letzteres Joh. 13, 1. 34; 14, 21; 15, 9. 12. Gal. 2, 20. Eph. 5, 2. 25. Apok. 1, 5; 3, 9. (Marc. 10, 21.) Mit dem Part. Perf. Paſſ. werden dann diejenigen bz., an denen dieſe erlöſende Liebe ſich ſo bethätigt hat, daß ſie bleibende Beſtimmtheit ihres Lebens geworden iſt, 1 Theſſ. 1, 4. 2 Theſſ. 2, 13. Col. 3, 12: *ὡς ἐκλεκτοὶ τοῦ θεοῦ ἅγιοι καὶ ἠγαπημένοι.* Jud. 1: *τοῖς ἐν θεῷ πατρὶ ἠγαπημένοις* (Rec. *ἡγιασμένοις*) iſt *ἐν θεῷ* ſchwerlich mit Hofmann = „bei Gott“ und *ἠγαπημένοι* = „in Liebe aufgenommen“ zu erklären, was es auch 1 Theſſ. 1, 4. 2 Theſſ. 2, 13. Col. 3, 12 nicht heißt. Das von Hofmann für dieſe Erklärung des *ἐν* beigezogene Beiſpiel Plat. Legg. 886, E: *κατηγορήσαντός τινος ἐν ἀσεβέσιν ἀνθρώποις ἡμῶν,* paßt nicht, da *κατηγορεῖν ἔν τινι* = bei jemand verklagen doch kaum als ähnliche Konſtruktion bz. werden kann. Gemeint iſt wahrſcheinlich die bei Ast., lex. Plat. folg. Stelle Legg. XI, 916, B: *διαδικαζέσθω ἔν τισι τῶν ἰατρῶν,* „es werde geſchlichtet vor einigen Ärzten“, die für den betr. Fall zu Richtern gewählt ſind. Indes auch dieſe Stelle iſt nicht als Parallele für *ἀγαπᾶσθαι* oder *ἠγαπημένος εἶναι ἔν τινι* zu erachten. Man wird in keiner Weiſe *ἐν θεῷ* als eine andere Wendung für *παρὰ θεοῦ* oder *ὑπὸ θεοῦ* auffaſſen können, ſondern *ἠγαπημένος* als einen in ſich abgeſchloſſenen Begriff betrachten müſſen. Denn auch das geht wegen des Parallelismus mit dem folg. *Ἰῡ Χῷ τετηρημένοις* nicht

an, es als Ausdruck für das Verhältnis des Verf. zu seinen Lesern zu nehmen. *Ἐν θεῷ ἠγαπ.* u. *Ἰν Χῳ τετηρ.* sind beides Epitheta zu *κλητοῖς*; *ἐν θεῷ ἠγαπ.* wird die Berufenen nicht als solche bz., welche Gegenstand der Liebe Gottes sind, sondern denen Liebe erfahren zu haben zur bleibenden Bestimmtheit ihres Wesens geworden ist (vgl. Röm. 9, 25), welche Bestimmtheit ihnen in ihrem Verhältnis zu Gott dem Vater eignet (gegen Huther; vgl. die Ausdrücke *ἐν κυρίῳ, ἐν Χῳ*); als solche sind sie zugleich *Ἰν Χῳ τετηρ.*, welches auf die Wiederkunft Christi hinaussieht. Für dies letztere vgl. 1 Petr. 1, 5 ff.

Nachdem durch solchen Gebr. *ἀγαπᾶν* gewertet ist, dient es endlich **d)** zur Bz. des Liebesverhaltens der Christen untereinander, Joh. 13, 34; 15, 12. 17. 1 Joh. 2, 10; 3, 10. 11. 14. 23; 4, 7. 11. 12. 20. 21; 5, 1. 2. 2 Joh. 5. In all diesen Stellen sowie Röm. 13, 8. 1 Thess. 4, 9. 1 Petr. 1, 22; 2, 7 ist das Obj. angegeben: *τὸν ἕτερον, ἀλλήλους, ἀδελφούς, ἀδελφότητα* u. a. Ohne Obj. zur Bz. der christl. Bruder- und Gemeinschaftsliebe 1 Joh. 3, 18; 4, 7. 8.

Ἀγάπη, ἡ, Liebe, der Prof.-Gräc. völlig fremd. LXX 2 Sam. 13, 15. Cant. 2, 4. 5. 7; 3, 5. 10; 5, 8; 7, 6; 8, 4. 6. 7. Jer. 2, 2. Kohel. 9, 1. 6 (2 Sam. 1, 26 Al.). = אַהֲבָה, welches sonst auch = *ἀγάπησις* (von Plut. gebraucht zur Bz. sinnlicher Liebe) u. *φιλία*. Außerdem Sap. 3, 9; 6, 17. 18 und handschriftlich Sir. 48, 11. Im N. T. nicht in Act., Marc., Jak. Im Anschlusse an den eigentümlichen neutest. Gebr. von *ἀγαπᾶν* ergab sich die Einführung dieses anscheinend von den LXX oder doch in ihrem Kreise gebildeten Wortes mit Notwendigkeit. Daß Philo dasselbe einmal gebraucht (quod Deus immut. I, 283, 17: *ἕτερα δύο συνυφῆναι ἀκόλουθα καὶ συγγενῆ, φόβον τε καὶ ἀγάπην*) spricht nicht dafür, sondern eher dagegen, daß das Wort in Ägypten gebräuchlich war, weil Philo sich gescheut hätte, ein Wort der Vulgärsprache und noch dazu in diesem Zusammenhange zu gebrauchen. Josephus kennt es nicht. Aus welchen Gründen die LXX dies im übrigen durchaus regulär gebildete Wort vorziehen, ergiebt sich leicht, ohne daß man an einen Gleichklang mit dem hebr. Äquivalent אַהֲבָה zu denken braucht. Zwar hat es bei ihnen noch keine der neutest. analoge Bedeutung, man müßte denn auf den Gebrauch des Wortes im Hohenliede Gewicht legen wollen. Allein es erhellt aus 2 Sam. 13, 15: *μέγα τὸ μῖσος δ ἐμίσησεν αὐτὴν ὑπὲρ τὴν ἀγάπην ἣν ἠγάπησεν αὐτήν*, sowie Kohel. 9, 1. 6, daß es ihnen um ein entschiedeneres Wort zu thun war, als der sonstige Sprachgebr. darbot, in seiner Art ebenso energisch wie *μῖσος*, dem es gegenübergestellt wird, wozu *ἔρως, φιλία, στοργή* nicht ausreichten, wie es denn überhaupt bemerkenswert ist, daß wohl der Haß in all seiner Energie, nicht aber die Liebe in ihrer göttlichen Größe auf prof. Gebiete bekannt und benannt ist. Es bz. die Liebe, welche mit entschiedenem Willen ihr Obj. sich erwählt (dilectio, s. *ἀγαπᾶν*), so daß sie zur selbstverleugnenden bzw. erbarmenden Hingebung an dasselbe und für dasselbe wird, vgl. Jer. 2, 2 neben *ἔλεος*. Solche selbstlose Willigkeit bzw. Opferwilligkeit der Liebe erscheint wohl als vereinzelter Zug auf prof. Gebiet, aber als Lebensbestimmtheit ist sie unbekannt. Die griech. *φιλανθρωπία*, namentlich ein Charakterzug Athens, ist etwas anderes als diese *ἀγάπη* und wird auch von der mit der *ἀγάπη* verbundenen *φιλαδελφία* des N. T. überholt; vgl. 2 Petr. 1, 7: *ἐπιχορηγήσατε — ἐν τῇ εὐσεβείᾳ τὴν φιλαδελφίαν, ἐν δὲ τῇ φιλαδελφίᾳ τὴν ἀγάπην*. Im der Prof.-Gräc. steht *φιλαδελφία* nur von dem Verhältnis unter leiblichen Geschwistern, und was die *φιλανθρωπία* betrifft, so sagt Nägelsbach, Nachhomerische Theologie, S. 261: „Um Geist und Wesen der griech. Nächstenliebe richtig zu verstehen, ist festzuhalten, daß ihr Name *(φιλανθρωπία)* nicht zu der Meinung

verleiten darf, als werde sie geübt aus Liebe gegen den Menschen als solchen, sondern daß sie Erweisung der Gerechtigkeit ist, welche dem Berechtigten das Seine giebt, dem persönlich berechtigten Freunde und Wohlthäter, dem politisch berechtigten Mitbürger, dem göttlich berechtigten Hilflosen und Bedürftigen ... Zur vollen Erweisung der Nächstenliebe kommt es lediglich darauf an, daß dem Berechtigten sein volles Recht werde; geschieht dies, so setzt man bei dem Verpflichteten die rechte Herzensstellung gegen den andern, *τὸν πέλας*, voraus und nennt sie, um ihr Wesen zu bezeichnen, *αἰδώς*, fromme Scheu vor Brauch und Satzung. Sie ist somit nicht freie Bethätigung eigener, auch ohne Gesetz vorhandener Stimmung, sondern Achtung vor dem Gesetze. Kurz es ist mit dieser *δικαιοσύνη* gerade wie mit der *εὐσέβεια*: in der Ausübung beider wird, wenn die That vorhanden, nach der Quelle der That nicht weiter gefragt und zwischen freier und gesetzlich unfreier Pflichterfüllung keineswegs unterschieden." Synonym mit *φιλανθρωπία* ist *πραότης*, *χαρίζεσθαι*, entgegengesetzt *ὠμότης*. Vgl. Aesch. Epist. 12, 14: *καὶ γὰρ ὀργίζεσθαι ῥαδίως ὑμῖν ἔθος ἐστὶ καὶ χαρίζεσθαι*. Hiermit vgl. man 1 Cor. 13, 4 ff.: *ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ, οὐ ζηλοῖ, οὐ περπερεύεται* u. s. w., sowie *πλήρωμα οὖν νόμου ἡ ἀγάπη* Röm. 13, 10. *Φιλανθρωπία* s. Act. 28, 2; einmal gebraucht es Paulus auch von Gottes *χάρις* Tit. 3, 4; vgl. Eph. 2, 7. Vgl. *φιλανθρωπία*, *φιλαδελφία*. Der Unterschied von der griech. *φιλανθρωπία* tritt durch die Beobachtung in das grellste Licht, daß diese eine Erweisung der Gerechtigkeit ist, während im N. T. bzw. im Christentum die *ἀγάπη* an die Stelle der *δικαιοσύνη* auf außertestamentischem Boden tritt, von welcher sie sich unterscheidet als selbstlose Opferwilligkeit und Selbsthingabe von der dem Rechte der anderen gerecht werdenden Pflichterfüllung. Für den Griechen ist die Gerechtigkeit die höchste Tugend und Zusammenfassung aller Tugenden, für den Christen steht diese Gerechtigkeit weit unterhalb der Liebe, mit der sie unter Umständen streitet, vgl. Jak. 2, 13. S. unter *δικαιοσύνη*.

Die Eigentümlichkeit der neutest. *ἀγάπη* liegt nun nicht bloß darin, daß das von der Liebe umspannte und für ihre Bethätigung in Anspruch genommene Gebiet ein größeres ist, als auf dem Boden des prof. Lebens, entsprechend dem umfangreicheren Gebrauch von *ἀγαπάω* bei den LXX. Vielmehr wird mit *ἀγάπη* eine außerhalb der Offenbarungsreligion thatsächlich unbekannte, durchaus eigentümlich geartete Liebe bz., für welche die gebräuchlichen Ausdrücke sofort als unzulänglich erkannt werden mußten, vgl. den Gebr. von *ἀγαπάω*. Man denke nur an die gebotene Liebe, an die ihr Obj. sich frei erwählende, nach Umständen mit dem Affekt sich in Widerspruch setzende Liebe! Wie schon unter *ἀγαπάω* bemerkt wurde, kannte der Grieche die Liebe nicht als die Gestalt des gottbezogenen Lebens und redete nicht, wenigstens nicht in genauer Ausdrucksweise von Liebe im religiösen und religiös-sittlichen Sinne. Der Gottheit selbst gar Liebe zuzuschreiben, war ihm durchaus unmöglich. Vgl. Arist. Eth. Eud. 4, 3: *γελοῖον γὰρ εἴ τις ἐγκαλοίη τῷ θεῷ ὅτι οὐχ ὁμοίως τῷ ἀντιφιλεῖσθαι ὡς φιλεῖται, ἢ τῷ ἄρχοντι καὶ ἀρχομένῳ. φιλεῖσθαι γὰρ, οὐ φιλεῖν τοῦ ἄρχοντος, ἢ φιλεῖν ἄλλον τρόπον*. Magn. Mor. 2, 11: *ἔστι, ὡς οἴονται φιλία καὶ πρὸς θεὸν καὶ τὰ ἄψυχα, οὐχ ὀρθῶς. τὴν γὰρ φιλίαν ἐνταῦθά φαμεν εἶναι οὗ ἐστὶ τὸ ἀντιφιλεῖσθαι, ἡ δὲ πρὸς τὸν θεὸν φιλία οὔτε ἀντιφιλεῖσθαι δέχεται οὔθ' ὅλως τὸ φιλεῖν· ἄτοπον γὰρ ἂν εἴη εἴ τις φαίη φιλεῖν τὸν Δία*. Hierdurch erhalten dann Aussprüche wie 1 Joh. 3, 16; 4, 9. 10. Gal. 5, 22 *(καρπὸς τοῦ πνεύματος ἀγάπη)* ihr besonderes Gewicht. Ἀγάπη bz. eine Liebe, welche nicht ein Charakterzug der Humanität, sondern der Divinität ist, welche an Art, Maß und Kraft ihresgleichen nicht hat auf außertestamentischem Gebiet und schlechterdings nicht völliger gedacht werden kann, als sie von Gott uns erwiesen, in Christo erschienen und von den Christen erfordert wird. Joh. 15, 13: *μεί-*

ζωνα ταύτης ἀγάπην οὐδεὶς ἔχει, ἵνα τις τὴν ψυχὴν αὐτοῦ θῇ ὑπὲρ τῶν φίλων αὐτοῦ, vgl. Röm. 5, 7: *συνίστησι τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην εἰς ἡμᾶς ὁ θεὸς, ὅτι ἔτι ἁμαρτωλῶν ὄντων ἡμῶν Χς ὑπὲρ ἡμῶν ἀπέθανεν*, vgl. V. 10: *ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*. Demgemäß wird es ausgesprochen, daß diese Liebe sich erst in der Heilsthat Christi zu erkennen giebt 1 Joh. 3, 16: *ἐν τούτῳ ἐγνώκαμεν τὴν ἀγάπην ὅτι ἐκεῖνος ὑπὲρ ἡμῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἔθηκεν*, wo es sich nicht um eine Bezeichnung der in dieser Thatsache offenbar gewordenen Gesinnung handelt, sondern um Angabe dessen, was die Liebe ist, die von uns gefordert wird, vgl. das Folgende: *καὶ ἡμεῖς ὀφείλομεν ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν τὰς ψυχὰς θεῖναι*. Entsprechend ist nun das Verhalten Gottes gegen uns als *ἀγάπη* offenbar geworden in der Hingabe des Sohnes 1 Joh. 4, 9: *ἐν τούτῳ ἐφανερώθη ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐν ἡμῖν, ὅτι τὸν υἱὸν αὐτοῦ τὸν μονογενῆ ἀπέσταλκεν ὁ θεὸς κτλ.*, vgl. Röm. 5, 7, und da diese Liebe i. z. s. aufgeht in dem Verhalten zu ihrem Objekt, so wird im Blick auf diese Offenbarung der Gesinnung Gottes gegen uns gesagt: *ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν* 1 Joh. 4, 8, d. h. er ist alles, was er ist, nicht für sich, sondern für uns. Liebe und Hingabe sind eben unzertrennlich, vgl. Gal. 2, 20: *τοῦ ἀγαπήσαντός με καὶ παραδόντος ἑαυτὸν ὑπὲρ ἐμοῦ*. In V. 10: *ἐν τούτῳ ἐστὶν ἡ ἀγάπη, οὐχ ὅτι ἡμεῖς ἠγαπήσαμεν τὸν θεὸν, ἀλλ' ὅτι αὐτὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς* wird „nicht an unserer, sondern an Gottes Liebeserweisung *ἡ ἀγάπη*, die Liebe an sich, ihrem Wesen nach dargestellt" (Düsterdieck). Daher 1 Joh. 4, 7: *ἡ ἀγάπη ἐκ τοῦ θεοῦ ἐστὶν*, vgl. Gal. 5, 22, wo die Liebe als Frucht des Geistes bezeichnet wird. 1 Joh. 4, 12: *ἐὰν ἀγαπῶμεν ἀλλήλους ὁ θεὸς ἐν ἡμῖν μένει καὶ ἡ ἀγάπη αὐτοῦ τετελειωμένη ἐστὶν ἐν ἡμῖν*. In diesem allgemeinen Sinne ohne Objektsangabe noch 1 Joh. 4, 17: *ἐν τούτῳ τετελείωται ἡ ἀγάπη μεθ' ἡμῶν*. V. 18: *φόβος οὐκ ἔστιν ἐν τῇ ἀγάπῃ, ἀλλ' ἡ τελεία ἀγάπη ἔξω βάλλει τὸν φόβον, ὅτι ὁ φόβος κόλασιν ἔχει, ὁ δὲ φοβούμενος οὐ τετελείωται ἐν τῇ ἀγάπῃ*, womit vgl. Röm. 8, 14 ff. das *πνεῦμα υἱοθεσίας* gegenüber dem *πνεῦμα δουλείας (εἰς φόβον)*. Zwar findet sich in den paulin. Schriften ein solches Eingehen auf das Wesen der *ἀγάπη* nicht, aber sie wird nicht minder gewertet; der Ausdruck *ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης καὶ εἰρήνης* entspricht in etwa dem johanneischen *ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν*, und Röm. 5, 7 enthält eine noch tiefer gehende Beschreibung der Liebe als irgendeine johanneische Stelle. Bei beiden aber nimmt die Liebe als charakteristische Eigentümlichkeit des christlichen Lebens dieselbe zentrale Stellung ein, vgl. *κατὰ ἀγάπην περιπατεῖν* Röm. 14, 15. Eph. 5, 2. Gal. 5, 6: *πίστις δι' ἀγάπης ἐνεργουμένη*. Eph. 4, 16: *εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ*. Namentlich s. 1 Tim. 1, 5: *τὸ τέλος τῆς παραγγελίας ἐστὶν ἀγάπη ἐκ καθαρᾶς καρδίας καὶ συνειδήσεως ἀγαθῆς καὶ πίστεως ἀνυποκρίτου*, wozu Luther: „Wie das Evangelium den Gläubigen eine Gottesthat, die in der Liebe Gottes wurzelnde Versöhnung durch Christus verkündigt, so fordert es auch nur eine Menschenthat, nämlich die Liebe, denn *πλήρωμα νόμου ἡ ἀγάπη* Röm. 13, 10." Nur besteht zwischen den paulin. u. johann. Schriften der Unterschied, daß in den letzteren nicht nur unser Verhalten im Gemeinschaftsleben, sondern auch wie im A. T. unser Verhalten zu Gott und seiner Offenbarung in Christo als *ἀγάπη* bz. wird, 1 Joh. 2, 5. 15; 3, 17; 4, 17. 18; 5, 3. Joh. 5, 42. Apok. 2, 4 vgl. mit Jer. 2, 2. Vgl. auch die Bz. der Gemeinde als Braut Christi in der Apok. In den paulin. Schriften dagegen wird das Verhalten der Menschen zu Gott nur an einer Stelle — 2 Thess. 3, 5: *ὁ δὲ κύριος κατευθύναι ὑμῶν τὰς καρδίας εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ καὶ εἰς τὴν ὑπομονὴν τοῦ Χν* — mit dem Subst. *ἀγάπη* bz., während die für diese Verbindung von *ἀγάπη* mit dem Genet. des Obj. in Anspruch genommenen übrigen Stellen — Röm. 5, 5. 1 Thess. 1, 3. 2 Cor. 5, 14 — doch bei näherer Betrachtung sich nicht dafür herbeiziehen lassen.

Was Röm. 5, 5 betrifft, so liegt es sowohl der Wirklichkeit des christlichen Lebens als dem paulin. Gedankengange an dieser und anderen Stellen fern, die Gewißheit der christlichen Hoffnung durch die im Herzen wesende Liebe zu Gott zu begründen — vgl. V. 9; 8, 35. 39. Daß aber 2 Cor. 5, 14 die Liebe zu Christo gemeint sei (v. Hofm.), kann weder damit bewiesen werden, daß der Apostel V. 15 *ἵνα ζῶσιν*, nicht *ἵνα ζῶμεν*, schreibe, denn es handelt sich hier um das, was aus der Liebe Christi für diejenigen folgt, denen des Apostels Verhalten gilt; noch damit, daß *ἡ ἀγ. τ. Χυ* dann doch nicht die Liebe sei, welche Christus durch seinen Tod bewiesen habe, sondern wie Röm. 8, 35 vgl. mit V. 39 die Liebe, welche Christus habe, denn diese, welche jene einschließt, ist auch gemeint, vgl. V. 15: *καὶ ἐγερθέντι*. Ebenso wenig kann man sich darauf berufen, daß *ἡ ἀγ. τ. Χυ* V. 14 ebenso einen Bestimmungsgrund für das V. 15 ff. gezeichnete Verhalten abgebe, wie *ὁ φόβος τοῦ κυρίου* für V. 11. 12. Denn das V. 14 ff. beschriebene Verhalten will als aus der Furcht Gottes stammend angesehen sein, wie die enge Verbindung des V. 14 mit V. 13 *(γὰρ)* zeigt, und ist nichts als die Weiterführung und Ausführung des *ἀνθρώπους πείθομεν* V. 11 und *σωφρονοῦμεν* V. 13. Daß aber das *ἐγνωκέναι κατὰ σάρκα Χν* als Bezeichnung der Vergangenheit des Apostels, in der er Christum verfolgte, die subjektive Fassung des Genetivs in *ἡ ἀγ. τ. Χυ* fordere, erscheint um deswillen als unrichtig, weil nicht diese beiden Aussagen, sondern das *κρίναντας κτλ.* V. 15 und *εἰδέναι τινὰ κατὰ σάρκα* V. 16 im Gegensatze zu einander stehen. Letzteres hing zusammen mit seinem *ἐγνωκέναι κατὰ σάρκα Χν*, an dessen Stelle jetzt jene Erkenntnis getreten ist, welche ihn zu dem Urteil V. 15 nötigt. Endlich 1 Thess. 1, 3 zu *τοῦ κόπου τῆς ἀγάπης* den zu *τῆς ὑπομονῆς τῆς ἐλπίδος* gehörigen Objektsgenetiv *τοῦ κυρίου ἡμῶν Ιυ Χυ* zu beziehen, ist eine Nötigung schwerlich vorhanden, zumal bei dieser sonst bekanntlich bei Paulus nicht ungebräuchlichen Zusammenstellung von Glaube, Liebe und Hoffnung, vgl. Col. 1, 4. Der paulin. Ersatz für das johann. *ἀγάπη* in diesem Sinne ist, wenn man will, *πνεῦμα υἱοθεσίας* Röm. 8, 14; vgl. Gal. 4, 6. Eph. 1, 5, oder jenes *περισσεύειν ἐν εὐχαριστίᾳ* Col. 2, 7. Bei Johannes ferner resultiert die Liebe zu den Brüdern aus der Liebe zu Gott, bei Paulus aus dem Glauben, während *πίστις* hinwiederum in den johann. Schriften sich nur einmal, 1 Joh. 5, 3 findet, *πιστεύειν* zwar oft, aber selten ohne Obj. Nur will nicht vergessen sein, daß eben dieses *πιστεύειν*, nur psychologisch, nicht sachlich verschieden von der paulin. *πίστις*, die Voraussetzung der Liebe zu Gott ist, so daß der Unterschied zwischen johann. u. paulin. Anschauung sich wesentlich auf die Einschiebung eines Zwischengliedes beschränkt. Freilich stellt sich dadurch auch die psychologische Bestimmtheit der Liebe bei Paulus eigenartig, indem der Christ im Glauben das, was allen gilt, auf sich anwendet, in der Liebe dagegen das, was ihm selber gilt, auf alle anderen, insbesondere auf des Glaubens Genossen, so daß offenbar der Glaube ohne Liebe nicht bestehen und nichts nützen kann, 1 Cor. 13.

Es dient nun *ἀγάπη* **1)** zur Bz. des Verhältnisses zwischen dem Vater und dem Sohne Joh. 15, 10; 17, 26. Col. 1, 13: *ὁ υἱὸς τῆς ἀγάπης αὐτοῦ*. — **2)** zur Bz. der Erlösungsliebe Gottes und Christi (s. *ἀγαπᾶν*): 1 Joh. 4, 9; (3, 17;) 3, 1; 4, 16. Joh. 15, 9. 10 u. a. (s. o.). Röm. 5, 8; 8, 39: *χωρίσαι ἀπὸ τῆς ἀγάπης τοῦ θεοῦ τῆς ἐν Χῷ Ιυ*. 5, 5: *ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ τοῦ πνεύματος ἁγίου*. 2 Cor. 13, 13. Eph. 1, 5: *ἐν ἀγάπῃ προορίσας ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν*. 2, 4: *ὁ θεὸς πλούσιος ὢν ἐν ἐλέει διὰ τὴν πολλὴν ἀγάπην ἣν ἠγάπησεν ἡμᾶς κτλ.* Jud. 2: *ἔλεος ὑμῖν καὶ εἰρήνη καὶ ἀγάπη πληθυνθείη* (vgl. 2 Cor. 13, 11); V. 21: *ἑαυτοὺς ἐν ἀγάπῃ θεοῦ τηρήσατε*, vgl. Joh. 15, 9. 10. 2 Cor. 13, 13. — 2 Joh. 3. Röm. 8, 35. 2 Cor. 5. 14. Eph. 3, 19. — **3)** zur Bz. der charakteristischen Eigentümlichkeit des christlichen Lebens im Verhalten zu andern und zwar mit Objekts-

angabe: *εἰς πάντας τοὺς ἁγίους* Eph. 1, 15. Col. 1, 4; *εἰς ἀλλήλους καὶ εἰς πάντας* 1 Theſſ. 3, 12. 2 Theſſ. 1, 3; vgl. 2 Cor. 2, 4. 8; 8, 7. *εἰς ἑαυτούς* 1 Petr. 4, 8; das nächſte Obj. ſind die *ἀδελφοί*, ſo 1 Joh., das entferntere *πάντες*, *πλησίον* Röm. 13, 10. — 2 Petr. 1, 7 wird *φιλαδελφία* (w. ſ.) geſchieden von der *ἀγάπη*, welche auf alle ſich erſtreckt. — Ohne Objektsangabe in den Verbindungen: *περιπατεῖν κατά*, *ἐν*, Röm. 14, 15. Eph. 5, 2. *διώκειν τὴν ἀγάπην* 1 Cor. 14, 1. *ἔχειν* 1 Cor. 13, 1. 2. 3. Phil. 2, 2. *ἐν ἀγάπῃ ἔρχεσθαι* 1 Cor. 4, 21 gegenüber *ἐν ῥάβδῳ*. — Gal. 5, 13: *διὰ τῆς ἀγάπης δουλεύετε ἀλλήλοις*. Philem. 9. Phil. 1, 16. 1 Cor. 16, 14: *πάντα ὑμῶν ἐν ἀγάπῃ γινέσθω*. Eph. 4, 2. Col. 2, 2; 3, 14: *ἐνδύσασθαι τὴν ἀγάπην, ὅ ἐστι σύνδεσμος τῆς τελειότητος*. Eph. 3, 18; 4, 15. Ferner: *ὁ κόπος τῆς ἀγάπης* 2 Theſſ. 1, 3. *ἔνδειξις τῆς ἀγάπης* 2 Cor. 8, 24. 1 Theſſ. 5, 8. Hebr. 10, 24. Äußerungen der Liebe ſ. Phil. 2, 1: *παραμύθιον ἀγάπης*. 1 Petr. 5, 14: *φίλημα ἀγάπης*. 1 Cor. 8, 1: *ἡ ἀγάπη οἰκοδομεῖ*, vgl. Eph. 4, 16. 1 Cor. 13, 4—8. Röm. 13, 10. 1 Petr. 4, 8. — Röm. 12, 9 u. 2 Cor. 6, 6: *ἀγάπη ἀνυπόκριτος*. — Verbunden mit *πίστις* u. a. 1 Cor. 13, 13. 1 Theſſ. 5, 8. Eph. 6, 23. 1 Theſſ. 3, 6. 1 Tim. 1, 14; 4, 12; 6, 11. 2 Tim. 1, 13; 2, 22. Gal. 5, 6. 1 Tim. 2, 15. 2 Tim. 3, 10. Tit. 2, 2. Philem. 5. Apok. 2, 19. Sie wird als *καρπὸς τοῦ πνεύματος* bz. Gal. 5, 22; vgl. Röm. 15, 30. Col. 1, 8. — Außerdem 2 Cor. 8, 8. Phil. 1, 9. 1 Theſſ. 5, 13. 2 Tim. 1, 7. Philem. 7. 3 Joh. 6. Mtth. 24, 12. — **4)** zur Bz. des Verhältniſſes zu Gott und Chriſto, bei Paulus nur 2 Theſſ. 3, 5; bei Johannes 1 Joh. 2, 5. 15; 3, 17; 4, 12; 5, 3, überall hier mit dem Obj. Gen., ſ. o. Außerdem noch *ἡ ἀγάπη τῆς ἀληθείας* 2 Theſſ. 2, 10, nicht zu vergleichen mit 1 Cor. 13, 6, wo der Begriff von *ἀλήθεια* ſich nach dem entgegengeſetzten *ἀδικία* beſtimmt. — **5)** 2 Petr. 2, 13 lieſt Lchm. (vgl. Tr. W.) *ἀγάπαις* ſtatt *ἀπάταις*, wie es richtige Lesart iſt Jud. 12, wo Cod. AC *ἀπάταις*. Der Plur. bz. in der kirchl. Gräc. die Liebesmale, Agapen, bei denen das Mal des HErrn gefeiert wurde, vgl. 1 Cor. 11, 16—34. Mtth. 26, 20 ff. vgl. 1 Cor. 10, 17: *ὅτι εἷς ἄρτος, ἓν σῶμα οἱ πολλοί ἐσμεν*, ſowie Eph. 4, 16: *εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος ἐν ἀγάπῃ*. S. PRE[1] 1, 174 ff., [2] 1, 48 ff., [3] 234 ff. Suiceri thes. 1, 23—28.

Ἀγαπητός, *ή*, *όν*, Verbaladj. von *ἀγαπάω*, im N. T. in der Bedeutung des part. perf. pass. = *ἠγαπημένος* geliebt, lieb, ſ. Buttmann § 134, 8—10. Die fakultative Bedeutung = amabilis, welche auch in der Prof.-Gräc. ſelten iſt, iſt für den neuteſt. Gebrauch und wohl auch für die LXX zu ſtreichen, da die beiden dafür angeführten Stellen 1 Tim. 6, 2: *ὅτι πιστοί εἰσι καὶ ἀγαπητοὶ οἱ τῆς εὐεργεσίας ἀντιλαμβανόμενοι* und Philem. 16: *ἵνα αὐτὸν ἀπέχῃς οὐκ ἔτι ὡς δοῦλον, ἀλλ' ὑπὲρ δοῦλον, ἀδελφὸν ἀγαπητόν* unter Vergleich des ſonſtigen Sprachgebr. wegfallen. Für 1 Tim. 6, 2 vgl. die gleiche Verbindung *πιστὸς καὶ ἀγαπητὸς* Col. 4, 9. 1 Cor. 4, 17. Für Philem. 16 vgl. ſowohl die konſtante Verbindung mit *ἀδελφὸς*, als V. 16[b]: *μάλιστα ἐμοὶ κτλ.* LXX würden es in beiden Bedeutungen haben, wenn Pſ. 84, 2: *ὡς ἀγαπητὰ τὰ σκηνώματά σου* im fakultativen Sinne gefaßt werden müßte, wozu freilich ein zwingender Grund nicht vorliegt, vgl. das יְדִיד des Grundtextes, ſowie Sach. 13, 6, wo Cod. Vat. *ἐπλήγην ἐν τῷ οἴκῳ ἀγαπητῷ μου* ſtatt *τοῦ ἀγ. μ.* lieſt. An allen übrigen Stellen ſteht es unzweideutig in der Bedeutung des Part. Perf. Paſſ., für יָחִיד Gen. 22, 2. 12. 16. Jer. 6, 26. Amos 8, 10. Sach. 12, 10, welches ſonſt = *μονογενής*; יְדִיד Pſ. 127, 2; 60, 7; 108, 7; יְקִיר Jer. 31, 20; מְאֹהָב Sach. 13, 6. Es findet ſich im N. T. **1)** als Adj. *ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός* Mtth. 3, 17; 17, 5. Marc. 1, 11; 9, 7. Luc. 3, 22 (Rec. Luc. 9, 35, wo Lchm. Tdf. Tr. W. *ἐκλελεγμένος*, ſ. *ἀγαπάω*). 2 Petr.

1, 17. Marc. 12, 6: *ἔτι ἕνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπητόν*, vgl. Od. 2, 365: *μοῦνος ἐὼν ἀγαπητός*, und Od. 4, 817. Il. 6, 401 ohne *μοῦνος* Benennung des einzigen Sohnes, vgl. Sach. 12, 10: *κόψονται ἐπ' αὐτὸν ὡς ἐπ' ἀγαπητὸν* = יָחִיד, parall. בְּכוֹר. So auch bei Diod., vgl. Munthe, Observatt. ex Diod. Sic. coll. zu Mtth. 3, 17. Hiermit ist jedoch nicht die Bezeichnung Christi Mtth. 3, 17 u. s. w. in Verbindung zu bringen, da dieselbe auf das hebr. בָּחִיר (Luc. 9, 35), יָדִיד (s. o.) zurückzuführen ist und das durch göttliche Erwählungsthat gesetzte Verhältnis Christi zum Vater ausdrückt, vgl. Röm. 11, 28 sowie den Zusatz *ἐν ᾧ εὐδόκησα* Mtth. 3, 17; 17, 5; s. u. *εὐδοκεῖν* (Marc. 1, 11. Luc. 3, 22. 2 Petr. 1, 17). Ferner vgl. Röm. 11, 28: *κατὰ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοί*, sowie das unter *ἀγαπάω* Gesagte. Dem hebr. יָחִיד entspricht mehr *μονογενής*, w. s., Luc. 20, 13. Vgl. Richt. 11, 34 nach der Lesart des Cod. A: *μονογενὴς αὐτῷ ἀγαπητή* = dem durch רַק verstärkten יְחִידָה. — Verbunden mit *τέκνον* 1 Cor. 4, 14. 17. Eph. 5, 1. 2 Tim. 1, 2. Mit *ἀδελφός* 1 Cor. 15, 58. Eph. 6, 21. Col. 4, 7. 9. Philem. 16. Jak. 1, 16. 19; 2, 5. 2 Petr. 3, 15. *ἀδελφοί μου ἀγαπητοὶ καὶ ἐπιπόθητοι* Phil. 4, 1. Col. 1, 7: *ἀγαπητὸς σύνδουλος*. Mit Eigennamen Col. 4, 14. Röm. 16, 12. Femin. Philem. 2. 3 Joh. 1. **2)** Subst. Röm. 11, 28: *κατὰ μὲν τὸ εὐαγγέλιον ἐχθροί* —, *κατὰ δὲ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοί*. In der Anrede: Sing. 3 Joh. 2. 5. 11. Plur.: Röm. 12, 19. 2 Cor. 7, 1; 12, 19. Eph. 5, 1. Hebr. 6, 9. 1 Petr. 2, 11; 4, 12. 2 Petr. 3, 1. 8. 14. 17. 1 Joh. 2, 7; 3, 2. 21; 4, 1. 7. 11. Jud. 3. 17. 20. Mit folgendem Genet. Röm. 1, 7: *ἀγαπητὸς θεοῦ* (vgl. יְדִיד Ps. 127, 2; 60, 7; 108, 7). 1 Cor. 10, 14. Phil. 2, 12. Der Dat. 1 Thess. 2, 8: *ἀγαπητοὶ ἡμῖν γεγένησθε* ist so wenig wie Sir. 15, 13: *οὐκ ἔστιν ἀγαπητὸν τοῖς φοβουμένοις αὐτόν* mit *ἀγαπητός*, sondern mit dem Verbum zu verbinden, vgl. Winer § 21, 2, b. — Der Inhalt des Ausdruckes bestimmt sich nach dem unter *ἀγαπᾶν* b u. c Gesagten.

Ἀγγέλλω, Botschaft bringen, anzeigen, verkünden; mit folgendem *ὅτι* Joh. 20, 18: *ἀγγέλλουσα τοῖς μαθηταῖς* (Rec. *ἀπαγγέλλουσα*), welches abwechselnd mit dem acc. c. inf. die gewöhnliche Konstruktion. Dies die einzige sichere Stelle in der gesamten bibl. Gräc., während die Derivata und Composita *ἀγγελία*, *ἄγγελος*, *ἀναγγέλλω*, *ἀπαγγέλλω* u. s. w. sich zahlreich finden, im N. T. ausnahmslos von Gottesbotschaften bzw. von der Heilsverkündigung gebraucht.

Ἀγγελία, ἡ, die Botschaft, Verkündigung, Nachricht, 1 Joh. 1, 5: *ἔστιν αὕτη ἡ ἀγγελία* (Rec. *ἐπαγγελία*) *ἣν ἀκηκόαμεν — καὶ ἀναγγέλλομεν ὑμῖν*. Vgl. Jes. 28, 7: *ἀναγγέλλειν ἀγγελίαν*. 1 Joh. 3, 11: *αὕτη ἐστὶν ἡ ἀγγελία* (And.: *ἐπαγγ.*) *ἣν ἠκούσατε — ἵνα ἀγαπῶμεν ἀλλήλους*, wo *ἀγγ.* durch die Verbindung mit *ἵνα* näher bestimmt wird als Auftrag, Verkündigung eines Willens, einer Absicht. — LXX = שְׁמוּעָה 1 Sam. 4, 19. 2 Sam. 4, 4. 2 Kön. 19, 7. Jes. 28, 7; 37, 7. Ez. 7, 26; 21, 7, welches gewöhnlich = *ἀκοή*, w. s. דְּבָר Prov. 12, 25.

Ἄγγελος, ὁ. **1)** Allgemein: der Bote, syn. *πρέσβυς* Xen. Hell. 1, 4, 1: *οἵ τε Λακεδαιμονίων πρέσβεις καὶ οἱ ἄλλοι ἄγγελοι* u. ö. *κῆρυξ*, An. 2, 3, 1 u. ö. Luc. 7, 24: *ἄγγελοι Ἰωάννου*; 9, 52. Jac. 2, 25. — LXX = מַלְאָךְ in derselben Bedeutung Gen. 32, 4. Jos. 7, 22 u. ö. עֶבֶד Jes. 37, 24. צִיר Prov. 13, 17; 25, 13. — Dann **2)** speziell von Boten Gottes; so **a)** von Menschen, die einen göttlichen Auftrag zu überbringen, im Auftrage Gottes zu reden haben, z. B. Propheten: Hagg. 1, 13:

חֲנֵי מַלְאַךְ יהוה בְּמַלְאֲכוּת יהוה; 2 Chron. 36, 15; Priester Mal. 2, 7 (Kohel. 5, 5); so zwar selten, indes scheint es (vgl. 2 Chron. 36, 15) doch nicht erlaubt, dies nur als uneigentliche Redeweise zu betrachten, als wenn die den Boten Gottes aus der unsichtbaren Welt beigelegte Bezeichnung auf Menschen übertragen würde. Vielmehr erinnert diese Bezeichnung überhaupt nur an den göttlichen Auftrag, und es war leicht *κατ' ἐξ.* so die der unsichtbaren Welt entstammenden Boten zu nennen. Cyrill. Alex.: *τὸ Ἄγγελος ὄνομα λειτουργίας μᾶλλόν ἐστιν, ἤπερ οὐσίας σημαντικόν.* — So wird denn auch der Vorläufer des Messias nicht als dessen Bote, sondern als Bote Jhvhs bezeichnet Mal. 3, 1. Mtth. 11, 10. Marc. 1, 2. Luc. 7, 27. — Es fragt sich, ob Apok. 1, 20: *ἄγγελοι τῶν ἑπτὰ ἐκκλησιῶν*, 2, 1. 8. 12. 18; 3, 1. 5. 7. 14 in demselben Sinne Menschen so benannt werden. Der Genet. zunächst ist analog dem Genet. 16, 5: *ἄγγελοι τῶν ὑδάτων*, Mtth. 18, 10: *οἱ ἄγγελοι αὐτῶν*, Act. 12, 11. 15, und bezeichnet das, was dem *ἄγγελος* anvertraut ist (vgl. Mtth. 4, 6); und daß an solche zu denken ist, denen die Gemeinden anvertraut sind, dafür spricht der Inhalt der Sendschreiben. Den Genetiv aber als Bz. des Ausgangspunktes zu nehmen und darunter Abgesandte der Gemeinden zu verstehen (Ebrard nach Phil. 4, 18. Col. 4, 12), ist durch 1, 16. 20 verwehrt. Eher hätte es Sinn, diese Bz. mit dem rabbin. שְׁלִיחַ oder auch dem שְׁלִיחַ צִבּוּר in Verbindung zu bringen. (Letzteres bei Ewald, Commentar. in apoc. 1828 nach Vitr., Schöttgen u. a., eine Ansicht, die Ewald selbst wieder aufgegeben hat, vgl. Ewald, Die johann. Schrr. 2, 125). שְׁלִיחַ wurde der Hohepriester zur Zeit des zweiten Tempels genannt, als -- im Gegensatz gegen sadduc. Abweichungen — vom Synedrium zur Vollziehung des Sühnopfers am großen Versöhnungstage verpflichtet und damit betraut; שְׁלִיחַ צִבּוּר, Diener der Gemeinde, war zunächst nur für die äußeren Angelegenheiten der Einzelgemeinde angestellt und vertrat dann speziell als Vorbeter die Stelle des Opferpriesters (במקום המקריב). Vgl. Delitzsch u. Kurtz zu Hebr. 3, 1; Schürer, Neutest. Zeitgesch.[2] 2, 368; [3] 2, 442. Daß aber die Vergleichung mit dieser Bezeichnung zu weit hergeholt und unangemessen ist, leuchtet von selbst ein. Aber gar in *ἄγγ.* hier den personifizierten Gemeingeist in seiner „idealen Realität" zu erblicken (so de Wette, Lücke, Düsterdieck), ist nicht bloß ohne jede biblische Analogie, da man sich nicht auf Dan. 10, 13. 20. Deut. 32, 8 LXX berufen kann, sondern muß auch als eine dem Inhalte und der Wirkung der Sendschreiben entschieden ungünstige, durchaus moderne Abstraktion erscheinen, wo es viel wirksamer geheißen hätte: *τῇ ἐν — ἐκκλησίᾳ γράψον.* Sind *ἀγγ. τῶν ἐκκλ.* diejenigen, denen die Gemeinden anvertraut sind, so fragt sich nur, welchem Lebensgebiete sie angehören, dem irdischen oder überirdischen. Daß sie dem irdischen Gebiete angehören, dafür spricht vor allem die Adresse der Sendschreiben, sowie daß der Apokalyptiker nicht als Bote zwischen zwei überirdischen Wesen erscheinen kann, vgl. Apok. 1, 1; 22, 16. Ferner daß wie die Leuchter, so die Sterne einem und demselben Gebiete angehören müssen. Sind aber Menschen darunter zu verstehen, so liegt es nahe, an Act. 20, 28. 1 Petr. 5, 2 zu denken und zwar so, daß diese *ἐπίσκοποι* oder *πρεσβύτεροι* diejenigen sind, welche den Willen oder Auftrag des HErrn im allgemeinen wie im speziellen Falle an die Gemeinden auszurichten haben, als die vom HErrn für die Gemeinden Beauftragten und mit den Gemeinden Betrauten, vgl. Act. 20, 28. Mal. 2, 7. Da der Ausdruck hier aber, wie der folgende Genet. zeigt, von denen, welche *κ. ἑ. ἄγγελοι* sind, auf Menschen übertragen ist, um die Bedeutsamkeit ihrer Stellung hervortreten zu lassen und dem Inhalt der nachfolgenden Sendschreiben größeren Nachdruck zu verleihen oder ihren Eindruck zu verstärken, so wird man nicht umhin können, ihn mit „Engel" zu übersetzen, wie dies übrigens auch Mal. 2, 7; 3, 1 am passendsten ist. — Wenn Grimm (Lex. graeco-lat. in libr. N. T., ebenso v. Hofmann, Wieseler) 1 Tim. 3, 16 *ὤφθη ἀγγέλοις* ebenfalls von Menschen

verſtehen will, *ἀγγέλοις* poetiſch = *ἀποστόλοις*, ſo dürfte in Betracht zu ziehen ſein, daß *ἀπόστολος* gerade als das ſeltenere und gewichtigere Wort im N. T. ſtatt des gebräuchlichen und alſo jedenfalls proſaiſcheren *ἄγγελος* zur Bz. der Boten des Heiles gewählt iſt. Sollte aber *ἄγγελοι* im Sinne von „Engel" als poetiſche Bz. der Apoſtel dienen, ſo dürfte dies ſchwerlich auf der Linie der apoſtoliſchen und überhaupt neuteſt. Ausdrucksweiſe und ihrer allſeitig maßvollen Haltung liegen, iſt auch nicht mit dem *ἄγγελός τινος* der Apok. zu vergleichen. Ein anderer Grund aber für die Wahl eines ſo außergewöhnlichen Ausdrucks iſt nicht zu finden.

2, b) *Κατ' ἐξ.* werden als *ἄγγελοι*, Engel, bezeichnet die Glieder der *στρατιὰ οὐράνιος*, Luc. 2, 13, vgl. Apok. 19, 14. Mtth. 26, 53: *δώδεκα λεγεῶνες ἀγγέλων*, hebr. צְבָא הַשָּׁמַיִם, 1 Kön. 22, 19. 2 Chron. 18, 18. Pſ. 148, 2. Dan. 7, 10. 2 Kön. 6, 17. Joſ. 5, 14. 15; vgl. die Bezeichnung Gottes als אֱלֹהֵי צְבָאוֹת bei Jeſ., Jer., Sach., Mal. In dieſem Sinne verwenden die LXX *ἄγγελος* zur Überſetzung von מַלְאָךְ, urſprünglich Botſchaft, dann vom Boten ſelbſt gebraucht als term. techn. für die der überirdiſchen Welt entſtammenden Boten Gottes, die er im Dienſte ſeiner Heilsoffenbarung und ſeines Heilswillens verwendet. Ebenſo iſt es Übertragung des eigentlichen Gattungsnamens der Engel בְּנֵי אֱלֹהִים Gen. 6, 2. Deut. 32, 8. Hiob 1, 6; 38, 7; בְּנֵי אֵלִים Pſ. 29, 1; 89, 7; שַׂר Dan. 3, 28; 10, 21; 12, 1. Auch אֱלֹהִים wird an einigen Stellen (gegen den Grundtext) durch *ἄγγ.* wiedergegeben Pſ. 8, 6; 97, 7; 138, 1. (Vgl. auch Hiob 40, 11: *ἀπόστειλον ἀγγέλους ἐν ὀργῇ σου* = הָפֵץ עֶבְרוֹת אַפֶּךָ, wo man nicht ſagen darf, daß *ἄγγ.* = עֶבְרָה, wie Hatch Concordanz annimmt). Ihrer Natur und Erſcheinung nach *πνεύματα*, Geiſtweſen, Hebr. 1, 14, gehören ſie ihrem Weſen und Leben nach nicht dem irdiſchen, ſondern dem überirdiſchen, himmliſchen Gebiete des Schöpfungsganzen an, daher *οἱ ἄγγ. τῶν οὐρανῶν* Mtth. 24, 36; *ἐν τοῖς οὐρ.* Marc. 12, 25; 13, 32; *ἐξ οὐρ.* Gal. 1, 8 vgl. Luc. 22, 43, tragen aber ihren Namen nicht nach ihrem Weſen, ſondern nach ihrem Amte, ihrer Stellung als Boten Gottes an die Menſchen. Dieſe Glieder nämlich der *στρατιὰ οὐράνιος*, ebenſo wie die Menſchen an ihrem Teile zum Lobe der Herrlichkeit Gottes, zur Verherrlichung Gottes beſtimmt — vgl. Pſ. 103, 30. Eph. 1, 14 —, und zwar ſo, daß in ihnen beſonders die Machtfülle und glanzvolle Majeſtät Gottes ſich ſpiegelt — vgl. die Bz. *στρατιὰ οὐράνιος*, ſowie Bz. Gottes als אֱלֹהֵי צְבָאוֹת; ferner Pſ. 103, 20: גִּבֹּרֵי כֹחַ; 2 Theſſ. 1, 7: *ἄγγελοι δυνάμεως αὐτοῦ* Mtth. 26, 53. Luc. 2, 9: *ἄγγελος κυρίου ἐπέστη αὐτοῖς καὶ δόξα κυρίου περιέλαμψεν αὐτούς* Mtth. 25, 31, woher vielleicht auch die Bzz. *ἀρχαί, ἐξουσίαι, θρόνοι, κυριότητες, δυνάμεις* zu erklären ſind —, im Zuſammenhange des Schöpfungsganzen aber wie alle Teile und Glieder desſelben für den Menſchen beſtimmt, ſind nach dieſer ihrer Stellung Botengänger zwiſchen Himmel und Erde im Dienſte Gottes, *ἄγγελοι θεοῦ* Luc. 2, 15. Mtth. 22, 30. Luc. 12, 8. 9; 15, 10. Joh. 1, 52. Act. 10, 3; 27, 23. Gal. 4, 14. Hebr. 1, 5. 6, ohne daß durch ihre Benennung nun ſtets der Botendienſt hervorgehoben werden ſoll, da *ἄγγ.* nur von ihrem Amte hergenommener term. techn. iſt. Wo die Engel in dieſem ihrem Dienſte erſcheinen, treten ſie in der Regel vereinzelt auf, und der betreffende Engel wird dann als *ἄγγελος κυρίου* bz. Mtth. 1, 20. 24; 2, 13. 19; 28, 2. Luc. 1, 11; 2, 9. Act. 7, 30; 12, 7. 23, ſelten *ἄγγελος τοῦ θεοῦ* Act. 10, 3; 27, 23, welches ſich daraus erklärt, daß der Engel im Dienſte des Gottes der Heilsoffenbarung — ſ. *κύριος* — auftritt. Vgl. Act. 27, 23: *παρέστη μοι — τοῦ θεοῦ οὗ εἰμί, ᾧ καὶ λατρεύω, ἄγγελος*, = מלאך האלהים, wogegen *ἄγγ. κυρίου* = מלאך יהוה. Das artikulierte *ὁ ἄγγ. κυρίου* ſteht nur dann, wenn vorher die Erſcheinung eines *ἄγγ. κυρ.* eingeführt iſt, vgl. Mtth. 1, 20. 24. Act. 12, 7. 11; 7, 30. 38. Luc. 2, 9. 10. 13. Dieſe Beobachtung iſt

wichtig für die Entscheidung der bekannten Frage um die Bedeutung der altteſt. Bezeichnung מלאך יהוה. Denn es ergiebt ſich daraus, daß im N. T. kein Anhaltspunkt für die Meinung vorliegt, es ſei ἄγγ. κυρίου überall ein und derſelbe. Es iſt nun aber auch kein Grund vorhanden, das neuteſt. ἄγγ. κυρίου von dem altteſt. מלאך יהוה zu unterſcheiden, ſo wenig wie Act. 7, 30—35. 38 ἄγγ. κυρίου (nicht artikuliert) eine andere Bedeutung haben kann, als anderwärts in den lucan. Schriften, wo ein ἄγγ. κυρίου ganz in derſelben Weiſe erſcheint, wie im A. T. מלאך יהוה. Vgl. mit Act. 7, 30—35. 38 die für dieſe Frage ſehr bedeutſame, ganz ähnliche Stelle 1 Kön. 19, 5. 7. 9. 12, wo V. 5 ein מלאך erſcheint, welcher V. 7 מלאך יהוה genannt wird. (V. 9 redet dann das Wort Jhvhs mit Elias, und V. 12 tritt Jhvh ſelbſt ein, offenbar durchaus unterſchieden von ſeinem Engel). Dazu kommt, daß מלאך יהוה im A. T. ſich ebenſo verhält zu מלאך האלהים, wie im N. T. ἄγγ. κυρ. zu ἄγγ. τοῦ θεοῦ. Auch dort iſt מלאך יהוה die häufigere und regelmäßige Bz. der betreffenden Engelerſcheinung, und zwar derſelben Erſcheinung, welche anderweitig als מלאך האלהים bezeichnet wird. (Jenes findet ſich 25 mal; dieſes, abgeſehen von 1 Sam. 29, 9. 2 Sam. 14, 17; 19, 28 nur noch 7 mal: Gen. 21, 17; 31, 11. Ex. 14, 19. Richt. 6, 20; 13, 6. 9. 2 Sam. 14, 20). Vgl. Richt. 13, 6 und namentlich V. 9 mit V. 3. 13. 15. 16. Verhält es ſich aber ſo, daß ein Engel oder ein Engel Gottes näher als Engel Jhvhs bz. wird, weil er im Dienſte Gottes der Heilsoffenbarung auftritt, ſo iſt für die Frage nach dem Verhältnis dieſes מלאך יהוה zu יהוה ein Bedeutendes gewonnen. Wenn nach dem Auftreten ſolchen Engels von Jhvh geredet wird ſtatt von dem Engel, wenn des Engels Rede häufig — nicht durchgängig — als Jhvhs Rede erſcheint, ja wenn die Gegenwart Jhvhs erſetzt wird durch die Gegenwart eines reſp. ſeines Engels (Exod. 33, 2. 3 vgl. mit 23, 10), welcher deshalb der Engel ſeines Angeſichts iſt (Jeſ. 63, 9), in welchem ſein Name iſt (Exod. 23, 21), ſo ergiebt ſich daraus wohl eine Vertretung Jhvhs durch den Engel, eine gewiſſe Vermittelung durch denſelben, überhaupt die Anſchauung, welche wir Hebr. 2, 2. Gal. 3, 19 finden (ſ. u. μεσίτης), nicht aber eine Identität irgendwelcher Art zwiſchen Jhvh und ſeinem Engel. Vgl. Act. 7, 30. 32 mit der betreffenden Grundſtelle und Richt. 6, 11—22. 23. Es iſt dasſelbe Verhältnis zwiſchen Jhvh und ſeinem Engel, wie zwiſchen Jeſu und ſeinem Engel Apok. 1, 1; 22, 6—9. Wenn man aber die Unterſcheidung zwiſchen Jhvh und ſeinem Engel nicht hat verkennen können und nun, um der jeweiligen Gleichſetzung beider Genüge zu thun, den Schluß gezogen hat, der Engel Jhvhs, den man dann für ſtets ein und denſelben hält, ſei eine Vorausdarſtellung der Menſchwerdung Gottes in Chriſto, oder doch liege in dieſer Unterſcheidung Jhvhs und ſeines Engels eine Andeutung der in Gott auf dem Grunde der Weſenseinheit vorhandenen Subjektsverſchiedenheit, wie ſie in Chriſto offenbar geworden, ſo iſt ja allerdings richtig, daß dieſe für das A. T. charakteriſtiſche Weiſe der Repräſentation Gottes durch den Engel des HErrn im N. T. zurücktritt, wo die Gegenwart Gottes in Chriſto eintritt. Aber hieraus den Schluß zu machen, daß ein beſtimmtes Verhältnis zwiſchen dem Engel des HErrn und dem Sohne Gottes beſtehe, gar daß jener eine Vorausdarſtellung Chriſti ſei, iſt nicht bloß logiſch und exegetiſch im höchſten Grade übereilt, da an keiner einzigen Stelle des N. T. etwas Ähnliches über dieſes für die Meſſianität Jeſu doch höchſt wichtige Verhältnis ausgeſprochen iſt. Vielmehr iſt dieſer Schluß auch völlig unneuteſtamentlich, da ſich ſowohl aus Gal. 3, 19. Hebr. 2, 2 als auch ſpeziell aus der Art und Weiſe wie Stephanus Act. 7 den Engel des HErrn eintreten läßt, wo das A. T. nichts davon enthält, ſowie aus dem Zurücktreten des מלאך יהוה im N. T. nur dies ergiebt, daß ein Erſatz der Gegenwart Gottes durch Engeldienſt, eine Vermittelung ſeiner Offenbarung durch

denſelben, ebenſo ſehr die Eigentümlichkeit des A. B. charakteriſiert, wie die Gegenwart Gottes in Chriſto das ſpezifiſch Neuteſtamentliche iſt. Aus dem Erſatz des מלאך יהוה durch Chriſtum — wenn man es einmal ſo nennen will — iſt angeſichts der oben angeführten Stellen gerade im Gegenteil zu ſchließen, daß der מלאך יהוה nicht die altteſt. Erſcheinung Chriſti iſt, daß vielmehr beide ſich verhalten, wie A. und N. B.: *ἐν τῷ λέγειν Καινήν, πεπαλαίωκε τὴν πρώτην· τὸ δὲ παλαιούμενον καὶ γηράσκον ἐγγὺς ἀφανισμοῦ*, Hebr. 8, 13. — Im übrigen vgl. Kurtz, Geſch. des A. B., 2. Aufl., § 50, 2; Hofmann, Schriftbeweis 1, 175. 378; Oehler, Theologie des A. T., § 59 f.; H. Schultz, Altteſt. Theol., 4. Aufl., S. 600 ff.; Cremer, Art. „Engel" in RE^3 5, 366 ff.

Nachdem ſich ſo erklärt, weshalb in der Geſchichte der neuteſt. Heilsoffenbarung *ἄγγ. κυρίου* zwar auch noch auftritt, aber im Verhältnis zur altteſt. Heilsgeſchichte doch höchſt ſelten und weniger im Vordergrunde, iſt andrerſeits nicht zu überſehen, daß, wie ſchon im A. T. mit dem Fortſchritt der Heilsoffenbarung die Engel mehr und mehr hervortreten, ſo im N. T. die Geſchichte der Offenbarung erſt recht nicht ohne Teilnahme der Engel verläuft, wie Jeſus von ſich ſagt Joh. 1, 52: *ὄψεσθε τὸν οὐρανὸν ἀνεῳγότα καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ θεοῦ ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου*. Es iſt aber nicht ſo ſehr jene aktive Teilnahme, wie ſie dem A. T. eigen iſt, ſondern mehr eine Teilnahme pſychologiſcher Art, welche freilich die jeweilige Aktivität nicht ausſchließt. An die Stelle der altteſt. Mitteilung göttlicher Offenbarung und Weiſung durch Engeldienſt iſt eben etwas Anderes getreten. Nur im Beginne der neuteſt. Geſchichte und bei der Auferſtehung und Himmelfahrt Chriſti werden ſie zum Überbringen göttlicher Kunde verwendet Mtth. 1, 20. 24; 2, 13. 19. Luc. 1, 11 ff.; 2, 9; vgl. Mtth. 28, 2. 5 u. Parall.; ſodann bei den Viſionen des Apokalyptikers, vgl. Auberlen, Daniel und Apok., Kap. 3: die Apokalyptik. Überhaupt wo Geſchichte berichtet oder in Viſionen vorausgezeigt wird (Apok.), ſind ſie an ihrer eigentlichen Stelle, weshalb ihre Erwähnung in den apoſtoliſchen Briefen verhältnismäßig ſelten iſt; nur Röm. 8, 38. 1 Cor. 4, 9; 6, 3; 11, 10; 13, 1. 2 Cor. 11, 14. Gal. 1, 8; 3, 19; 4, 14. Col. 2, 18. 2 Theſſ. 1, 7. 1 Tim. 3, 16; 5, 21. Hebr. 1, 4—7. 13; 2, 2. 5. 7. 9. 16; 12, 22; 13, 2. 1 Petr. 1, 12; 3, 22. 2 Petr. 2, 4. 11. Jud. 6. Sie ſind *λειτουργικὰ πνεύματα εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν*, Hebr. 1, 14, — dies iſt die durch die ganze heilige Schrift ſich hindurchziehende Anſchauung von der Stellung, der Bedeutung und dem Auftreten der Engel im Bereiche und Gebiete der Heilsoffenbarung, ſo daß ihr Dienſt zwar nicht immer unmittelbar, doch ſtets in ſeinem letzten Zwecke denjenigen zu gute kommt, denen Gott das Heil bereitet hat. Vgl. Gen. 3, 24; 24, 7. 40; 28, 12; 32, 1. 2. Mtth. 13, 49; 24, 31 u. ſ. w. Als ſolchen wird ihnen die Sorge für die Hut und das Wohlergehen des Erwählten Gottes anvertraut, Mtth. 4, 6 (aus Pſ. 91, 11: *τοῖς ἀγγέλοις αὐτοῦ ἐντελεῖται περὶ σοῦ κτλ.*), und daher ſind ſie Engel deſſen, der ihrer Sorge anvertraut iſt; ſo Mtth. 18, 10: *οἱ ἄγγελοι αὐτῶν* (sc. *τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ* V. 6). Act. 12, 15: *ὁ ἄγγελος αὐτοῦ*. Vgl. Apok. 21, 12. Mtth. 24, 31. Dan. 10, 12 ff. Sach. 3, 7. Joſ. 5, 13 ff. Luc. 16, 22; 15, 10. Nicht daß den Engeln ein Anteil an der Heilsbeſchaffung von ſeiten Gottes zukäme, oder daß ſie die Heilsergreifung und den Heilsbeſitz auf ſeiten der Menſchen irgendwie durch geiſtige Einwirkung oder übermenſchliche Machtübung vermittelten (vgl. Gal. 1, 8), — aber ſie begleiten die Geſchichte des Heils in ſeiner Verwirklichung ſowohl für uns wie an uns mit ſpezieller Teilnahme für diejenigen, denen dasſelbe gilt, vgl. Luc. 2, 13. 14;

15, 10; 16, 22. 1 Petr. 1, 12: *εἰς ἃ ἐπιθυμοῦσιν ἄγγελοι παρακύψαι.* Nicht einmal die Größe der Herrlichkeit Gottes — *βάθος πλούτου* — ist ihnen anders bekannt, als durch die Offenbarung des Heils für uns und in der Heilsgemeinde, 1 Petr. 1, 12. Eph. 3, 10: *ἵνα γνωρισθῇ νῦν ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ.* Vgl. 1 Cor. 4, 9.

Erst unter dieser Beschränkung kann das Auftreten der Engel in der Heilsgeschichte und die oben erwähnte Steigerung ihrers Hervortretens auf neutest. Boden recht verstanden werden. Denn in allen Stadien der Heilsgeschichte erscheinen sie dienend und teilnehmend und eben darum aufs regste dienend und teilnehmend bei dem Eintreten der neutest. Heilsoffenbarung, bei welcher sich der Himmel wieder aufschließt. Nicht bloß in den Hauptmomenten derselben wird ihres Dienstes und ihrer Teilnahme konsequent gedacht, wie bei der Geburt Christi, seiner Flucht, Versuchung, dem Kampf in Gethsemane, der Auferstehung und Himmelfahrt (1 Tim. 3, 16). Hier sind sie vielmehr in beständiger Bewegung zwischen Himmel und Erde, Joh. 1, 52, vgl. Marc. 1, 13. Mtth. 4, 11. Ebenso treten sie beim Abschluß der Heilsgeschichte in der Zukunft wieder hervor, und zwar dann in ihrer Gesamtheit, 2 Thess. 1, 7. Mtth. 24, 31; 25, 31; 13, 49; 16, 27. Hebr. 1, 6. Zum Behuf der Heilsgeschichte — mehr wird man schwerlich behaupten dürfen — erscheinen sie auch dienend und Gottes Wirkungen vollziehend im Bereiche der Natur, Hebr. 1, 7. Joh. 5, 4. Apok. 16, 5; vgl. 14, 18: *ἄγγελος ὁ ἔχων ἐξουσίαν ἐπὶ τοῦ πυρός.*

Kann man nach alledem die Engel nicht unpassend als Mittelwesen bz., so würde doch nichts verkehrter sein, als in denselben Anklänge oder gar unüberwundene Reste des Polytheismus zu erblicken, denn gerade durch den Dienst und das Geleit der Engel verherrlicht sich nach dem Totaleindruck der heiligen Geschichtserzählung, wie auch nach speziellen Aussagen (z. B. Dan. 7, 10. 2 Thess. 1, 7. Mtth. 25, 31) die höchste Souveränetät Gottes, ohne daß Gott durch sie irgendwie beschränkt oder genötigt wäre, sich ihrer zu bedienen, als seien sie „das notwendige Medium der Weltbeziehung Gottes“ (Kahnis). Und weit entfernt, daß sie sich zwischen den Menschen und den Gott seines Heiles stellen (vgl. Col. 2, 18) und dem Menschen den unmittelbaren Zugang zu Gott benehmen, umkleiden sie vielmehr den Verkehr Gottes mit den Menschen ebenso mit einer gewissen anziehenden und besänftigenden Schönheit (vgl. Act. 6, 15. Exod. 33, 2. 3) bei allem Glanze und aller Erhabenheit ihrer Erscheinung (2 Cor. 11, 14), wie sie andrerseits eben durch ihre Erscheinung dem Menschen einen beugenden Eindruck von der göttlichen Majestät und Hoheit geben, vgl. Jes. 6. Luc. 2, 9. 10. Apok. 22, 8. 9. In ihren Dienst stellt sich die Zusammengehörigkeit beider Welten, für die der Mensch, und die für den Menschen geschaffen sind, dar. — Noch ist zu bemerken, daß die Engel Gottes als *ἅγιοι* bz. werden, Ps. 89, 6. 8. Sach. 14, 5. Hiob 5, 1; 15, 15. Dan. 8, 3 vgl. 4, 10. 14. 20. Apok. 14, 10. Marc. 8, 38. Luc. 9, 26. Act. 10, 22; dies bringt ihre Zugehörigkeit zu dem Gott der Heilsoffenbarung, der heiligen Geschichte, zum Ausdruck, der sie zu seinem besonderen Dienste erkoren hat, daher *ἐκλεκτοί*, 1 Tim. 5, 21. An ihr Eingeschlossensein in den Heilsratsschluß — etwa im Unterschiede von den gefallenen Geistern — nach Eph. 1, 20 ff. Col. 1, 20 ist nicht zu denken; die Fassung von *ἐκλεκτῶν* als von *ἀγγέλων* abhängiger Genet. (Hofm.) ist für ein griech. Ohr unerträglich.

2, c) Es ist auch noch von *ἄγγελοι ἁμαρτήσαντες* die Rede 2 Petr. 2, 4, und zwar mit dieser ausdrücklichen Unterscheidung erst im N. T.; vgl. Jud. 6: *τοὺς μὴ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν ἀλλὰ ἀπολιπόντας τὸ ἴδιον οἰκητήριον εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας δεσμοῖς ἀϊδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν.* Apok. 12, 7. 9; 9, 11.

Vgl. Joh. 8, 44. Wegen ihrer Gemeinſchaft mit dem Satan, nicht weil ſie zu ihm in demſelben Verhältnis ſtehen wie die Engel Gottes zu Gott, werden ſie als *ἄγγ. τοῦ διαβόλου* bz. Mtth. 25, 41; *σατανᾶ* 2 Cor. 12, 7. Auf der Thatſache der ſündigen Engel beruht das Gericht Jeſ. 24, 21. 1 Cor. 6, 3. Im Zuſammenhange mit derſelben dürften auch die Ausdrücke *ἐξουσίαι, θρόνοι, κυριότητες* bei Paulus ſolche Engel meinen, welche, anſtatt berufsmäßig zu dienen, ſich wie der Satan als *ἄρχοντες* geltend zu machen ſtreben. So ſchließen ſich dieſe Ausdrücke mit der Vorſtellung Dan. 10, 13 zuſammen. Vgl. Beck, Lehrw. 1, § 21, S. 247 ff.: „Der Abfall in der unſichtbaren Welt.“

Im allgemeinen vgl. Hahn, Theol. d. N. T., § 107 ff., S. 259—384; Beck, Lehrwiſſenſchaft 1, 173 ff.; Vorleſung über die chriſtl. Glaubenslehre 2, 278; Kahnis, Luther. Dogm. 1, 553 ff.; Hofmann, Schriftb.² 1, 314 ff.; Delitzſch, Art. „Engel“ in Riehms Handwörterb. d. bibl. Altert. 379; Kübel, Art. „Engel“ in PRE² 4, 220; Cremer in PRE³ 5, 364 ff.

Ἀρχάγγελος, ὁ, erſter, oberſter Engel, Erzengel, Anführer der Engel. 1 Theſſ. 4, 16: *ὁ κύριος — ἐν φωνῇ ἀρχαγγέλου — καταβήσεται* (vgl. Mtth. 25, 21: *καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ*). Jud. 9: *Μιχαὴλ ὁ ἀρχάγγελος*. Vgl. Apok. 12, 7: *ὁ Μιχαὴλ καὶ οἱ ἄγγελοι αὐτοῦ — ὁ δράκων καὶ οἱ ἄγγ. αὐτοῦ*. Michael wird Dan. 10, 13: אַחַד הַשָּׂרִים הָרִאשֹׁנִים, *εἷς τῶν ἀρχόντων*, 12, 1 als הַשַּׂר הַגָּדוֹל, *ὁ ἄρχων ὁ μέγας* bz. Daß dieſe Bz. nichts von einem Rangunterſchied innerhalb der Engelwelt enthalten, ſondern nur über das Verhältnis Israels zu den großen weltgeſchichtlichen Mächten Aufſchluß geben ſoll (vgl. Hofm., Schriftbew. 1, 343), iſt unrichtig. Denn dann würde Michael „einer der erſten Fürſten“ und „der große Fürſt“ nur deshalb ſein, weil er „für die Söhne des Volkes Israel ſteht“ (12, 1). Erſt ſeine Verwendung in der Geſchichte Israels würde ihm ſeine Größe und Bedeutung verleihen, während umgekehrt die ihm an ſich eignende Größe und Macht es gerade iſt, die dem Propheten zum Troſt und Israel zur Hilfe wider die Bedrängnis der Völker gedeihen ſoll. Wenn man auch das הָרִאשֹׁנִים nur als Verſtärkung des הַשָּׂרִים nehmen will, ſo weiſt doch eben dies letztere auf einen beſtimmten Rang hin, durch den er zu dem beſonderen Werk und Dienſt geeignet iſt. Vgl. auch Joſ. 5, 14: שַׂר־צְבָא־יְהוָה. Überdies iſt die Anerkennung eines ſolchen Rangunterſchiedes, wie ihn *ἀρχάγγελος* bz., ſprachlich betrachtet notwendig. Denn die Vorſilbe *ἀρχι* — nur bei Wörtern, die ein Amt, eine Würde oder Lebensart bz., bei Plut. und in der byzantin. Zeit ſehr gebräuchlich — drückt ſtets eine Stufe, eine Steigerung in dem betreffenden Bereich aus und bz. den Erſten bzw. Oberſten ſeiner Genoſſen. Vgl. in der neuteſt. Gräc. *ἀρχιερεύς, ἀρχιποιμήν, ἀρχιτελώνης*; ferner Wörter wie *ἀρχιγραμματεύς*, erſter Sekretär; *ἀρχικυβερνήτης*, Oberſteuermann; *ἀρχιπειρατής*, Piratenkapitän; vgl. *ἀρχιδιάβολος* Act. Phil. II, 7. — Philo nennt Moſen (zu Gen. 18, 6. 7) *ἀρχιπροφήτης καὶ ἀρχάγγελος*, wie er auch den Logos als *ἀρχάγγελος* bz., womit er jedenfalls einen Rangunterſchied hervorheben will.

Ἰσάγγελος, ὁ, ἡ, engelgleich, Luc. 20, 36: *οὔτε γαμοῦσιν οὔτε γαμίσκονται, οὐδὲ γὰρ ἀποθανεῖν ἔτι δύνανται, ἰσάγγελοι γάρ εἰσιν*, wofür Marc. 12, 15: *ὡς ἄγγελοι οἱ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*, vgl. Mtth. 22, 20. Es kommt hiernach den *υἱοῖς τῆς ἀναστάσεως* wie den Engeln weder Sterblichkeit noch geſchlechtliche Gemeinſchaft zu, vgl. 1 Cor. 6, 13; um ſo greuelhafter muß die Jud. 6 u. 2 Petr. 2, 4 erwähnte Sünde der Engel erſcheinen.

Ἀναγγέλλω, Fut. *-ελῶ*, **a)** eigentlich zurückberichten, von den Berichten zurückkehrender Personen Xen. Anab. 1, 3, 21: *ἀκούσαντες δὲ ταῦτα οἱ αἱρετοὶ ἀναγγέλλουσι τοῖς στρατιώταις.* Judith 11, 15; so 2 Cor. 7, 7: *ἀναγγέλλων ἡμῖν τὴν ὑμῶν ἐπιπόθησιν.* Hiernach erklärt sich die Wahl dieses Wortes Joh. 16, 14: *ἐκ τοῦ ἐμοῦ λήψεται καὶ ἀναγγελεῖ ὑμῖν.* V. 15. V. 13: *ὅσα ἂν ἀκούσῃ λαλήσει καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν.* 1 Joh. 1, 5: *ἡ ἀγγελία ἣν ἀκηκόαμεν ἀπ' αὐτοῦ καὶ ἀναγγέλλομεν ὑμῖν*, Erasm.: „quod filius annunciavit a patre, hoc apostolus acceptum a filio renunciat nobis"; auch Joh. 4, 25 vom Messias: *ἀναγγελεῖ ἡμῖν πάντα*, vgl. Deut. 18, 18. Dies dürfte auch 1 Petr. 1, 12 zu berücksichtigen sein: *οἷς ἀπεκαλύφθη ὅτι οὐχ ἑαυτοῖς ἡμῖν δὲ διηκόνουν αὐτά, ἃ νῦν ἀνηγγέλη ὑμῖν κτλ.*, wo nicht die Bedeutung „Geschehenes verkündigen" (Schott) unterzulegen ist. **b)** Dann mit abgeschwächter Bedeutung des *ἀνα* = hinberichten und überhaupt berichten, ansagen, anzeigen, verkünden. Sehr häufig bei den LXX = הִגִּיד, vereinzelt = סִפֵּר Pi. u. Pu., שִׁמַּע Hiph., יָדַע Hi., אָמַר u. a., Aqu. Ps. 2, 7 = סִפֵּר Piel. Röm. 15, 21: *οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ*, Jes. 52, 15: אֲשֶׁר לֹא־סֻפַּר לָהֶם, und gesichert nur noch Act. 14, 27: *ἀνήγγελον* (Rec. *ἀνήγγειλαν*) *ὅσα ἐποίησεν — καὶ ὅτι κτλ.*, sowie Act. 15, 4; 19, 18; 20, 20. 27. In der Prof.-Gräc. häufiger als *ἀπαγγέλλω*, welches statt der Rec. *ἀναγγ.* von Lchm. Tdf. aufgenommen ist Marc. 5, 14. 19. Joh. 5, 15; 16, 25. Act. 14, 27. Den bei den Kompositis von *ἀγγέλλω* bei späteren Schriftstellern nicht seltenen Aor. II *ἠγγείλην* s. 1 Petr. 1, 12. Röm. 15, 21 (vgl. Röm. 9, 17. Act. 17, 13). Konstr. ***a)*** c. acc.: Joh. 4, 25; 16, 13. Act. 16, 38; 19, 18; 20, 20. 27. 2 Cor. 7, 7. 1 Petr. 1, 12. 1 Joh. 1, 5. Statt des Accus. mit folgendem Relativsatz: Marc. 5, 19. Act. 14, 27. ***b)*** sq. *ὅτι* Joh. 5, 15. Act. 14, 27. ***c)*** *περί τινος* Joh. 16, 25. Röm. 15, 21. Vgl. Judith 10, 22 (*ἀπαγγέλλειν περί τινος* oft bei Polyb.). Außer Marc. 5, 14: *εἴς τινα*, wird es mit dem Dat. der Person verbunden.

Ἀπαγγέλλω, Aor. 2 Pass. *ἀπηγγέλην* (vgl. unter *ἀναγγέλλω* Luc. 8, 20. Herodian 7, 9 = *ἀγγέλλειν (τινί τι) ἀπό τινος* von irgendwo oder von wem her melden, referieren, s. Act. 4, 23; 5, 22. 25; 22, 16. 17. 19; dann überhaupt berichten, vermelden, verkündigen, und zwar Geschehenes, Erlebtes, Gehörtes verkündigen, auch von einem mit Worten auszurichtenden Auftrage, Act. 15, 27; 26, 20. LXX = הִגִּיד und vereinzelt = יָדַע Hi. שִׁמַּע Hi. u. a., gleich häufig wie das in der Prof.-Gräc. weniger gebräuchliche *ἀναγγέλλω*, w. s. Im N. T. besonders im lucan. Sprachgebr., Ev. u. Act. **a)** *τινί τι* Mtth. 28, 11. Marc. 6, 30. Luc. 9, 36; 14, 21; 24, 9. Act. 12, 17; 16, 38; 23, 17. Von der apostolischen Thätigkeit (vgl. dagegen *ἐπαγγέλλομαι* vom göttlichen Thun) 1 Joh. 1, 2: *(ἑωράκαμεν καὶ μαρτυροῦμεν καὶ) ἀπαγγέλλομεν ὑμῖν τὴν ζωὴν τὴν αἰώνιον* (vgl. Act. 26, 20). Vgl. Mtth. 12, 18: *κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἀπαγγελεῖ* aus Jes. 42, 1: מִשְׁפָּט לַגּוֹיִם יוֹצִיא LXX: *ἐξοίσει*, wo *κρίσις* nicht zukünftige Dinge bz., auch nicht quid sit verum, sanctum, Deo dignum (Coccej.), sondern das Recht, welches Gott übt und seinem Volke verschafft, s. u. *κρίσις*. — Hebr. 2, 12: *ἀπαγγελῶ τὸ ὄνομά σου τοῖς ἀδελφοῖς μου*, Ps. 22, 23: אֲסַפְּרָה, LXX: *διηγήσομαι*. Statt *τινί* Act. 16, 36 *πρός τινα*, cf. Xen. Anab. 6, 3, 22. *εἴς τινα* bei unpersönlichem Obj., wo und wohin die Verkündigung ergeht, Act. 26, 20: *τοῖς ἐν Δαμάσκῳ πρῶτόν τε καὶ Ἱεροσολύμοις εἰς πᾶσάν τε τὴν χώραν τῆς Ἰουδαίας καὶ τοῖς ἔθνεσιν ἀπήγγελον μετανοεῖν κτλ.* — *ἀπ. τι* Mtth. 8, 33. Act. 15, 27. Luc. 8. 47.

b) Das Obj. durch einen Relativsatz oder Objektsatz (Winer § 60, 6, S. 509)

angeſchloſſen (vgl. Act. 14, 27: *ἀνήγγελον ὅσα ἐποίησεν ὁ θεὸς μετ' αὐτῶν καὶ ὅτι ἤνοιξε κτλ.*) Mtth. 11, 4. Luc. 7, 22; 8, 47 Rec.; Act. 4, 23; 23, 19. 1 Theſſ. 1, 9. 1 Joh. 1, 3; sq. *πῶς* Luc. 8, 36. Act. 11, 13; sq. *ὅτι* Luc. 18, 37. 1 Cor. 14, 25 (vgl. Act. 5, 25); sq. inf. Act. 26, 20; acc. c. inf. Act. 12, 14 (vgl. Winer § 44, 3). **c)** *ἀπαγγ. τινὶ περί τινος*: Luc. 7, 18; 13, 1. Joh. 16, 25 (vgl. 1 Theſſ. 1, 9: *περὶ ἡμῶν ἀπαγγέλλουσιν, ὁποίαν εἴσοδον ἔσχομεν πρὸς ὑμᾶς*) u. Act. 28, 21: *ἀπήγγειλεν ἢ ἐλάλησέ τι περὶ σοῦ πονηρόν.* **d)** Ohne Obj. *ἀπαγγέλλειν τινὶ* = jemandem Bericht geben, Mtth. 2, 8; 14, 12; 28, 8. 9. 10 (Lchm. Tdf. Tr. W. tilgen V. 9). — Joh. 4, 51: *ἀπήγγειλαν λέγοντες*, vgl. 2 Sam. 15, 31: הִגִּיד לֵאמֹר.

Διαγγέλλω (Aor. 2 Paſſ. *διηγγέλην* vgl. unter *ἀναγγέλλω*), kund thun durch einen Zwiſchenraum hindurch, **1)** eine Botſchaft oder Nachricht übermitteln, cf. Xen. An. 1, 6, 2: *ὥστε μήποτε δύνασθαι αὐτούς, ἰδόντας τὸ Κύρου στρατόπεδον, βασιλεῖ διαγγεῖλαι.* 2, 2, 7: *μέχρις ἂν βασιλεῖ τὰ παρ' ὑμῶν διαγγελθῇ.* 7, 1, 14: *Ἐπακούσαντες δέ τινες τῶν στρατιωτῶν ταῦτα ἢ καὶ τῶν λοχαγῶν τις διαγγέλλει εἰς τὸ στρατόπεδον.* So Act. 21, 26: *διαγγέλλων τὴν ἐκπλήρωσιν τῶν ἡμερῶν κτλ.*, wozu Chryſ.: *αὐτὸς ἦν ὁ δῆλον ἑαυτὸν ποιῶν*, ließ er wiſſen, daß u. ſ. w. Dann **2)** = weiter berichten, weithin verkünden, vgl. LXX Lev. 25, 9: *διαγγελεῖτε σάλπιγγος φωνῇ ἐν πάσῃ τῇ γῇ ὑμῶν*, = הַעֲבִיר. Plut. Camill. 24: *ἡ φήμη ταχὺ διαγγέλλουσα τὴν πρᾶξιν εἰς τὰς πόλεις.* So Luc. 9, 60: *σὺ δὲ ἀπελθὼν διάγγελλε τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.* Röm. 9, 17: *ὅπως διαγγελῇ τὸ ὄνομά μου ἐν πάσῃ τῇ γῇ* aus Ex. 9, 17 = סָפַר (vgl. Ex. 14, 4. 17). Sonſt bei den LXX nur noch Joſ. 6, 10 = אמר. Pſ. 2, 7; 59, 13 = ספר Pi.

Ἐξαγγέλλω, **1)** von woher berichten, hinausverkündigen Xen. An. 1, 6, 5: *ἐπεὶ δ' ἐξῆλθεν, ἐξήγγειλε τοῖς φίλοις τὴν κρίσιν τοῦ Ὀρόντου ὡς ἐγένετο· οὐ γὰρ ἀπόῤῥητον ἦν.* Daher auch = öffentlich verkündigen, Prov. 12, 16 gegenüber *κρύπτειν* = ידע Niph.; Pſ. 9, 15: *ὅπως ἂν ἐξαγγείλω πάσας τὰς αἰνέσεις σου ἐν ταῖς πύλαις θυγατρὸς Σιών.* **2)** = vollſtändig verkündigen, „plene et plane“ (Biel, Lexic. in LXX), vgl. „auserzählen“, wie öfter die mit *ἐκ* zuſammengeſetzten Verba; ſo Sir. 18, 3. Pſ. 56, 9. — Im N. T. nur 1 Petr. 2, 9: *ὅπως τὰς ἀρετὰς ἐξαγγείλητε τοῦ — ὑμᾶς καλέσαντος κτλ.* nach Jeſ. 43, 20, wo *διηγεῖσθαι*, 42, 12, wo *ἀναγγέλλειν*. Vgl. Pſ. 71, 15; 73, 28: *τοῦ ἐξαγγεῖλαι πάσας τὰς αἰνέσεις σου.* 78, 13; 107, 22; 119, 13. 26, überall = ספר Pi., nur Pſ. 56, 9 Kal. Außerdem noch Sir. 39, 10; 44, 15. Bengel: „*ἐξ* in *ἐξαγγείλητε* innuit multorum ignorantiam, quibus fideles debent virtutes Dei praedicare.“

Ἐπαγγέλλω, ankündigen, wie das lat. edicere und pronuntiare, von öffentlichen Bekanntmachungen, Dekreten; entbieten, ſei es eine Botſchaft, eine Aufforderung, ein Verſprechen. Xen. Cyrop. 7, 4, 2: *στρατιᾶς ὁπότε δέοιτο, ἐπήγγελλεν αὐτοῖς.* Thucyd. 7, 17: *στρατιάν τε ἐπαγγέλλων ἐς τοὺς ξυμμάχους.* 5, 47: *ἐπὴν ἔλθῃ ἐς τὴν πόλιν τὴν ἐπαγγείλασαν βοηθεῖν.* Am häufigſten in der Bedeutung: eine Aufforderung entbieten, den Befehl wozu ergehen laſſen. Auch im Med. Herodian. 7, 1: *ἐπαγγέλλετο ἑτοιμάζειν στρατιάν*, er ließ entbieten, vgl. über dieſe Bedeutung des Med. Krüger § 52, 11; Kühner § 374, 7; Matthiä § 492, 9. Bei den LXX ſehr ſelten, nur Eſth. 4, 7, wogegen an den beiden ſonſt noch angeführten Stellen Hiob 21, 31 *ἀπαγγέλλω* und Jeſ. 44, 6 *ἀναγγ.* geleſen wird, während Prov. 13, 12 eine eigentümliche Umſchreibung des Grundtextes vorliegt, vgl. unter b. — In der bibl.

Gräc. nur Med. und zwar **a)** = sich entbieten, d. i. ich erbiete mich zu etwas als von mir zu Gewährendem. Krüger § 52, 8. 5. Eur. Med. 721: *πόλεων ἐπαγγελλομένων καὶ αὐτῶν συμπολεμεῖν.* Marc. 14, 11: *ἐπηγγείλαντο αὐτῷ ἀργύριον δοῦναι.* 2 Petr. 2, 19: *ἐλευθερίαν αὐτοῖς ἐπαγγελλόμενοι αὐτοὶ δοῦλοι ὑπάρχοντες τῆς φθορᾶς.* Besonders von dem Erbieten der Sophisten, etwas zu lehren. (Vgl. Sir. 3, 26 Cod. H: *γνώσεως δὲ ἀμοιρῶν μὴ ἐπαγγελοῦ*, ne indica te scire quod nescis). 1 Tim. 2, 10: *ἐπαγγελλομέναις θεοσέβειαν*, sich (im Ernste) zur Gottseligkeit erbieten, bekennen, gottselig sein wollen, vgl. Ign. Eph. 14, 2: *οὐδεὶς πίστιν ἐπαγγελλόμενος ἁμαρτάνει οὐδὲ ἀγάπην κεκτημένος μισεῖ ... Οἱ ἐπαγγελλόμενοι Χν εἶναι δι' ὧν πράσσουσιν ὀφθήσονται.* Dagegen dem Zusammenhange gemäß vom trügerischen Erbieten s. v. a. vorgeben, 1 Tim. 6, 21: *(ἐκτρεπόμενος τὰς — ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως) ἣν τινες ἐπαγγελλόμενοι κτλ.* — vgl. Sap. 2, 18: *ἐπαγγέλλεται γνῶσιν ἔχειν θεοῦ.* — **b)** Speziell wird im N. T. das Wort mit seinen Derivatis im Med. von Gott und der göttlichen Heilsverheißung gebraucht, wozu es besonders geeignet ist, weil es „im Unterschiede von *ὑπισχνέομαι* s. v. a. unaufgefordert versprechen, sich zu einer Leistung anheischig machen" (Pape), quae verbi graeci proprietas, ubi de divinis promissionibus agitur, exquisite observanda est (Bengel zu Act. 1, 4). Es ist sehr bezeichnend, daß dieses Wort, welches mit seinen Derivaten für die neutest. Heilsverkündigung fast unentbehrlich erscheint, dem A. T. als term. techn. völlig fremd ist. Denn Prov. 13, 12 ist es nicht term. techn. In den Apokr. dagegen beginnt es sich einzubürgen, indem es 2 Mcc. 2, 18. 3 Mcc. 2, 10 von der Israel geltenden göttlichen Verheißung steht. (Sir. 20, 23. 1 Mcc. 11, 28. 2 Mcc. 4, 8. 27. 45. 3 Mcc. 1, 4 im Sinne von versprechen). Vgl. *ἐπαγγελία* Ps. 56, 9. Geb. Man. 6. Im N. T. Act. 7, 5: *ἐπηγγείλατο δοῦναι.* Tit. 1, 2: *ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς ἣν ἐπηγγείλατο ὁ ἀψευδὴς θεός*, vgl. 1 Joh. 2, 25. Jak. 1, 12: *τὸν στέφανον τῆς ζωῆς ὃν ἐπηγγείλατο τοῖς κτλ.* Jak. 2, 5: *τῆς βασιλείας ἧς ἐπηγγείλατο κτλ.* Röm. 4, 21. Hebr. 12, 26: *ἐπήγγελται λέγων.* Absol. = Verheißung geben (vgl. oben Sir. 3, 26; Arist. Eth. 10, 10: *τῶν σοφιστῶν οἱ ἐπαγγελλόμενοι*); *ὁ ἐπαγγειλάμενος* als Bz. Gottes Hebr. 6, 13; 10, 23; 11, 11. — Gal. 3, 19: *σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται*, der Same, dem Verheißung gegeben ist, vgl. V. 18. Da von *ἐπαγγ.* auch bei Paulus nur das Med. gebräuchlich ist und es term. techn. ist, so fällt es unter die Kategorie derjenigen verba deponentia, die in einigen Temporibus, besonders im Perf., sowohl aktive als passive Bedeutung haben, vgl. Kühner § 377, 4; Curtius, Gr. § 328, 4. — Vgl. *προεναγγελίζομαι.*

Προεπαγγέλλω, im Voraus ankündigen, bzw. vorherverheißen, öfter bei Dio Cass. im Act. u. Med. — Im N. T. passivisch 2 Cor. 9, 5: *ἵνα — προκαταρτίσωσι τὴν προεπηγγελμένην εὐλογίαν ὑμῶν* (Rec.: *προκατηγγελμένην*); Med. Röm. 1, 8: *ὅ* (sc. *εὐαγγέλιον*) *προεπηγγείλατο διὰ κτλ.* S. u. *εὐαγγέλιον, εὐαγγελίζω.*

Ἐπαγγελία, *ἡ*, Ankündigung, sowohl im aktiven als passiven Sinne. Außer in der att. Gerichtssprache in der Verbindung *ἐπαγγελίαν ἐπαγγέλλειν*, eine Klage [gegen einen Redner] einbringen (s. Passow), findet sich das Wort nur in der späteren Gräc. = Zusage, Versprechen, Anerbieten, Verheißung (auch Aufforderung, Polyb. 9, 32), wofür in der att. Gräc. bei Isokr., Dem., Aeschin. *ἐπάγγελμα*, w. s. Vgl. Polyb. 1, 43, 6; 7, 13, 6; 18, 11, 1: *ἐν ἐπαγγελίᾳ καταλείπειν*, es beim Versprechen belassen; 1, 72, 6: *ἐπαγγελίας ποιεῖσθαι πρὸς τὴν ἀπόστασιν.* Dagegen Aeschin. p. 24, 14: *ἐὰν δ' αὐτὸς ἐν τοῖς πρὸς ὑμᾶς ἔργοις γένηται οἷος νῦν ἐστὶν*

ἐν τοῖς ἐπαγγέλμασιν. Bei den LXX findet ſich das Wort ſelten, einmal aus Mißverſtand des hebr. אֲגֻדָּה Am. 9, 6; Pſ. 56, 9 = סִפְרָה. Ez. 7, 26, welche Stelle Schleusner nach Trommius noch anführt, leſen A B ἀγγελία = שְׁמוּעָה. Eſth. 4, 7 ſteht es für פָּרָשָׁה, in deſſen Begriff es das Moment des Verſprechens hineinträgt. 1 Eſr. 1, 7 u. 1 Mcc. 10, 15 = Verſprechen, Verſprechungen. Im Gebet Manaſſe V. 6 ſteht es wie im N. T. von der göttlichen Heilsverheißung: τὸ ἔλεος τῆς ἐπαγγελίας σου, die Barmherzigkeit, welche den Inhalt der Verheißung bildet, vgl. τὸ πνεῦμα τῆς ἐπαγγ. Eph. 1, 13. Ebenſo ſcheint es Pſ. 56, 9 von den LXX gemeint zu ſein.

Im N. T. Act. 23, 21 in der allgemeinen Bedeutung Zuſage: προσδεχόμενοι τὴν ἀπὸ σοῦ ἐπαγγελίαν. Sonſt ſtets entſprechend dem Gebr. des Verbums als term. techn. von den göttlichen Heilsverheißungen, wie denn alle von ἀγγέλλω abgeleiteten Wörter, wie ſchon bemerkt, zur Bz. der Heilsverkündigung verwendet werden. Indem es ſich auch im N. T. (Ev. Luc., Act., Hebr., bei Paul., 2 Petr., 1 Joh.) in aktiver wie paſſiver Bedeutung findet — in erſterer jedoch ſelten, außer Act. 23, 31 nur Gal. 3, 18 — fügt der neuteſt. Sprachgebr. der letzteren eine Erweiterung hinzu, ſo daß nicht bloß die gegebene Verheißung, ſondern auch das verheißene Gut ſelbſt damit bz. wird. **1)** act., den Verheißungsakt bezeichnend, Gal. 3, 18: τῷ Ἀβραὰμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός, vgl. Bengel zu Act. 1, 4 unter ἐπαγγέλλω. — **2)** paſſ., **a)** die gegebene Verheißung. Röm. 9, 9: ἐπαγγελίας ὁ λόγος. Röm. 4, 20: εἰς τὴν ἐπ. τοῦ θεοῦ οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ. Cf. Plat. Euthyd. 274, A: ὑπὸ γὰρ τοῦ μεγέθους τοῦ ἐπαγγέλματος οὐδὲν θαυμαστὸν ἀπιστεῖν. Mit Angabe des Inhaltes 2 Petr. 3, 4: ἡ ἐπ. τῆς παρουσίας αὐτοῦ. Hebr. 4, 1: ἐπ. εἰσελθεῖν εἰς τὴν κατάπαυσιν αὐτοῦ. 2 Tim. 1, 1: κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς τῆς ἐν Χῷ Ἰυ. 1 Tim. 4, 8: ἡ εὐσέβεια — ἐπαγγελίαν ἔχουσα ζωῆς. Vgl. 1 Joh. 2, 25: αὕτη ἐστὶν ἡ ἐπ. ἣν αὐτὸς ἐπηγγείλατο ἡμῖν, τὴν ζωὴν αἰώνιον. Röm. 4, 13: ἡ ἐπ. — τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι τοῦ κόσμου. Ohne nähere Beſtimmung des Inhaltes = die Heilsverheißung, die meſſian. Verheißung, Röm. 9, 4: ὧν αἱ ἐπαγγελίαι. Gal. 3, 21: ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ; V. 18. 4, 23. Act. 2, 39: ὑμῖν γάρ ἐστιν ἡ ἐπ.; 13, 23: τούτου ὁ θεὸς ἀπὸ τοῦ σπέρματος κατ' ἐπαγγελίαν ἤγαγε τῷ Ἰσραὴλ σωτῆρα Ἰν; V. 32: εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην ὅτι ταύτην ὁ θεὸς ἐκπεπλήρωκε κτλ.; 26, 6: ἐπ' ἐλπίδι τῆς εἰς τοὺς πατέρας ἐπ. γενομένης ὑπὸ τοῦ θεοῦ. In dieſem ſpeziellen Sinne nimmt der Begriff der ἐπαγγ. nach Form — Gal. 3, 18 — und Inhalt — Gal. 3, 21 — eine ſo hervorragende Stellung in der göttlichen Ökonomie ein, daß die Güter wie die Glieder der Heilsökonomie durch ſie charakteriſiert werden. Hierher gehören die Verbindungen γῆ τῆς ἐπ. Hebr. 11, 9; τὰ τέκνα τῆς ἐπ. Röm. 9, 8. Gal. 4, 28; τὸ πνεῦμα τῆς ἐπ. Eph. 1, 13; διαθῆκαι τῆς ἐπ. Eph. 2, 12; vgl. Röm. 9, 4. — Gal. 3, 29: κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι. Eph. 3, 6: συμμέτοχα τῆς ἐπ. Röm. 4, 14 u. Gal. 3, 17: καταργεῖν τὴν ἐπ. Röm. 15, 8: βεβαιῶσαι τὰς ἐπ.; vgl. 4, 16: εἰς τὸ εἶναι βεβαίαν τὴν ἐπ. Hebr. 11, 17: ἀναδέχεσθαι τὰς ἐπ. 2 Cor. 7, 1: ταύτας οὖν ἔχοντας τὰς ἐπ. Hebr. 7, 6: τὸν ἔχοντα τὰς ἐπ. εὐλόγηκεν. — Act. 7, 17. Gal. 3, 16; 4, 23. Eph. 6, 2. Hebr. 8, 6. An der Stelle 2 Petr. 3, 9: οὐ βραδύνει κύριος τῆς ἐπαγγελίας, ὥς τινες βραδυτῆτα ἡγοῦνται, ἀλλὰ μακροθυμεῖ κτλ., iſt nicht κύριος τῆς ἐπ. zu verbinden — eine Verbindung, die weder durch ἀρχὴ τοῦ εὐαγγελίου Marc. 1, 1, noch durch γῆ τῆς ἐπ. ἀλλοτρία Hebr. 11, 9 gerechtfertigt werden kann, und die ſo hart iſt, daß die meiſten Codices ὁ κύρ. τῆς ἐπ. leſen —, noch auch τῆς ἐπ. ein zu dem folgenden Nebenſatze gehöriger von βραδυτῆτα abhängiger Genet. (Hofmann), ſondern es iſt βραδύνει τῆς ἐπ. zu konſtruieren, denn

nur dann ergiebt sich der beabsichtigte Gegensatz der sonst synonymen Verba *βραδύνειν* und *μακροθυμεῖν* (vgl. Sir. 32 resp. 35, 22: *ὁ κύριος οὐ μὴ βραδύνῃ οὐδὲ μὴ μακροθυμήσῃ ἐπ' αὐτοῖς*), wenn *βραδύνειν* näher bestimmt ist durch ein spezielles Obj. Der Gedanke ist ja: was als eine Verzögerung erscheint, ist nicht dies, sondern eine Verzögerung des Gerichts, und worüber die Spötter spotten angesichts derer, die auf die Wiederkunft des HErrn warten, das ist für sie selbst ein Ruf der Gnade zur Buße. Vgl. 1 Petr. 4, 17. 18. Zwar findet sich das intransf. *βραδύνειν* sonst nicht mit dem Genet., wohl mit dem Dat. oder Accus. z. B. *βοῇ*, mit der Hilfe, bei Aeschyl.; *τὴν σωτηρίαν* Jes. 46, 13; *ὥραν* Plut. Conv. 707, E. Dennoch läßt sich diese Verbindung, die der Zusammenhang notwendig macht, rechtfertigen, da einerseits *βραδύς* zuweilen mit dem Genetiv verbunden wird, z. B. Heliod. 2, 29: *βραδὺ τῆς ἡλικίας* (gegen Hofmann) — an der von Passow hierfür zitierten Stelle Thuc. 7, 43 ist es nicht mit dem Genet., sondern mit dem Dat. verbunden —, und andrerseits nach allgemeiner Regel bei den Begriffen des Vernachlässigens, Abhaltens, Zurückhaltens, Hinderns u. s. w. der Genetiv steht, vgl. Krüger, § 47, 11. 12; Winer, § 30, 6. — **b)** Das verheißene Gut; so nur Luc., Act. u. Hebr. Act. 2, 33: *τῇ δεξιᾷ οὖν τοῦ θεοῦ ὑψωθεὶς τήν τε ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος τοῦ ἁγίου λαβὼν παρὰ τοῦ πατρὸς ἐξέχεε κτλ.* Vgl. Hebr. 9, 15; 11, 13. Act. 1, 4: *περιμένειν τὴν ἐπ. τοῦ πατρὸς ἣν ἠκούσατέ μου.* Luc. 24, 49: *ἀποστέλλω τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός μου ἐφ' ὑμᾶς.* Hebr. 10, 36 u. 11, 36: *κομίζεσθαι τὴν ἐπ.* Mit *οἱ κληρονόμοι τῆς ἐπ.* Hebr. 6, 17; V. 12: *κληρονομεῖν τὰς ἐπ.*; 11, 9: *συγκληρονόμοι τῆς ἐπ.* vgl. das paulin. *κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι* Gal. 3, 29. — Es ist aber zu beachten, daß *ἐπ.* nie alleinstehend das, was verheißen ist, das verheißene Gut, bz., sondern daß diese Bedeutung als eine rein abgeleitete sich stets aus den Verbindungen ergiebt, in welchen das Wort erscheint, wodurch es dann allerdings auch naheliegt, wenn nicht bestimmte Gründe im Kontext dagegen sprechen, dieselben Verbindungen in einem und demselben Schriftstück, wie in dem Hebräerbriefe, auch gleichmäßig zu erklären, so daß Hebr. 11, 33: *ἐπέτυχον ἐπαγγελιῶν* nicht um des fehlenden Artikels willen von Verheißungsworten verstanden werden darf, während 6, 15: *ἐπέτυχε τῆς ἐπ.* das Verheißungsgut gemeint ist, vgl. 6, 12. 17. In betreff der Verbindungen *λαμβάνειν τὴν ἐπ.* Act. 2, 33. Hebr. 9, 15. *τὰς ἐπ.* Hebr. 11, 13. *κομίζειν τὴν ἐπ.* Hebr. 11, 39; 10, 36 ist dies klar. Aber eben mit diesen Aussprüchen scheint es nicht zu stimmen, daß von denselben Personen, von denen gesagt wird, sie haben die *ἐπ.* nicht empfangen, sondern sie nur von ferne gesehen u. s. w. (Hebr. 11, 13. 39; 9, 15), wiederum gesagt wird, sie haben durch Geduld und Glauben die *ἐπ.* ererbt; Abraham sei der *ἐπ.* teilhaftig geworden (6, 12. 15. 17; vgl. 11, 9). Da es aber dem Kontexte nach nicht möglich ist, 6, 12 ff. die *ἐπαγγελίαι*, *ἐπαγγελία* anders als von dem Inhalte der Verheißung zu verstehen, so muß man in 9, 15 die Vermittelung beider Aussagen finden: *διὰ τοῦτο διαθήκης καινῆς μεσίτης ἐστίν, ὅπως θανάτου γενομένου εἰς ἀπολύτρωσιν τῶν ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ παραβάσεων τὴν ἐπαγγελίαν λάβωσιν οἱ κεκλημένοι τῆς αἰωνίου κληρονομίας.* Was aber 11, 33: *ἐπέτυχον ἐπαγγελιῶν* vgl. mit V. 39: *οὐκ ἐκομίσαντο τὴν ἐπ.* und V. 13: *μὴ λαβόντες τὰς ἐπ.*, betrifft, so weist das Fehlen des Artikels darauf hin, unter *ἐπ.* eben etwas Anderes zu verstehen, als unter *αἱ ἐπ.*, nämlich nicht das neutest. Heil, sondern unbestimmt: „Verheißenes", vgl. Delitzsch z. d. St.

Ἐπάγγελμα, *τό*, Versprechen, Verheißung 2 Petr. 1, 4: *τὰ τίμια καὶ μέγιστα ἡμῖν ἐπαγγέλματα δεδώρηται.* 2 Petr. 3, 13: *κατὰ τὸ ἐπάγγελμα αὐτοῦ προσδοκῶμεν*, mit *ὑποσχέσεις* verbunden Dem. 19, 178.

Καταγγέλλω, (Xen., Polyb., Plut. u. a. Sp.), wohin verkündigen, ankündigen, τί oder τινά τινι Act. 16, 17; 17, 3. 23; 26, 23. 1 Cor. 2, 1; paſſ. Act. 13, 38; ohne Angabe der Richtung nur mit Obj. Accuſ. Act. 3, 24; 4, 2; 13, 5; 15, 36; 16, 21. 1 Cor. 9, 14; 11, 26. Phil. 1, 17. Col. 1, 28; paſſ. Act. 17, 13. Röm. 1, 8. Phil. 1, 18; κ. ἐν Act. 17, 13. Röm. 1, 8 bz. nicht die Richtung, in der, ſondern die Lokalität, wo das καταγγέλλειν ſtatt hat. Es kann in dem Worte ſowohl eine Andeutung auf unbekannten Inhalt der Verkündigung liegen (vgl. καταγγελεύς), als eine Verſtärkung des Simplex, vgl. Röm. 1, 8. 1 Cor. 9, 14; 11, 26; Vig. ed. Herm., p. 638.

Καταγγελεύς, έως, ὁ = ὁ καταγγέλλων, κατάγγελος, Ankündiger, nur Act. 17, 18: ξένων δαιμονίων δοκεῖ καταγγελεὺς εἶναι, und in der kirchl. Gräc.

Προκαταγγέλλω, vorher ankündigen; Jos. antt. 1, 12, 3; 2, 9, 4. Im N. T. Act. 3, 18: ὁ δὲ θεὸς ὃ προκατήγγειλε διὰ στόματος πάντων τῶν προφητῶν, παθεῖν τὸν $\overline{Χν}$ αὐτοῦ, ἐπλήρωσεν; 7, 52: ἀπέκτειναν τοὺς προκαταγγείλαντας περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ δικαίου; 3, 24 Rec., wo Griesb. Lchm. Tdf. Tr. W. κατήγγειλαν. 2 Cor. 9, 5 Rec.: τὴν προκατηγγελμένην εὐλογίαν, wo Bengel, Lchm. Tdf. Tr. W. das konkretere προεπηγγελμένην, vgl. Röm. 1, 8 mit Act. 3, 18.

Παραγγέλλω, ankündigen, ſeltener im Sinne einer bloßen Mitteilung, wie LXX Jer. 46, 14: ἀναγγείλατε (הַגִּידוּ) εἰς Μάγδωλον καὶ παραγγείλατε (הַשְׁמִיעוּ) εἰς Μέμφιν, als zum Ausdruck einer Aufforderung, Ankündigung, reſp. Einſchärfung deſſen, was geſchehen ſoll, vgl. Xen. Cyrop. 2, 4, 2: καὶ τῷ δευτέρῳ ἐκέλευσε ταὐτὸ τοῦτο παραγγεῖλαι, in welchem Sinne auch unſer „ankündigen, bekannt machen" gebraucht wird zur Bz. deſſen, was unbedingt geſchehen wird oder muß. So iſt es im Griech. der eigentliche Ausdruck für die militäriſchen Befehle. Vgl. Act. 4, 18: παρήγγειλαν τὸ καθόλου μὴ φθέγγεσθαι μηδὲ κτλ. 5, 28: παραγγελίᾳ παρηγγείλαμεν ὑμῖν μὴ διδάσκειν. V. 40; 16, 23. Auch milder = anbefehlen, Act. 23, 22: παραγγείλας μηδενὶ ἐκλαλῆσαι ὅτι ταῦτα ἐνεφάνισας πρὸς ἐμέ. — Von apoſtoliſchen Anordnungen, nicht willkürlichen Feſtſetzungen, ſondern dringenden Einſchärfungen = einſchärfen. 1 Cor. 7, 10: τοῖς γεγαμηκόσι παραγγέλλω — γυναῖκα μὴ χωρισθῆναι, und an den übrigen Stellen der paulin. Briefe, vgl. 1 Tim. 4, 11: παράγγελλε ταῦτα καὶ δίδασκε. Von Chriſto bei der Ausſendung ſeiner Jünger Marc. 6, 8: παρήγγειλεν αὐτοῖς ἵνα μηδὲν αἴρωσιν. Act. 10, 42: παρήγγειλεν ἡμῖν κηρῦξαι — καὶ διαμαρτύρασθαι. — Konſtr.: τινί τι 2 Theſſ. 3, 4. 10: τοῦτο παραγγέλλομεν ὑμῖν ὅτι, ohne Dat. 1 Cor. 11, 17. 1 Tim. 4, 11; 5, 7. Statt des Accuſ. der Infin. vgl. Act. 4, 18: παρήγγειλαν (αὐτοῖς fehlt bei Tdf.) τὸ καθόλου μὴ φθέγγεσθαι, und zwar der Infin. Aor.: Mtth. 15, 35. Marc. 8, 6. Luc. 5, 14; 8, 29. 56. Act. 10, 42; 16, 18; 23, 22. 1 Tim. 6, 13 (acc. c. inf.). 1 Cor. 7, 10. Bernhardy, Synt., S. 383 f.; Infin. Präſ. Luc. 9, 21. Act. 1, 4; 4, 18; 5, 28. 40; 15, 5; 16, 23; 17, 30; 23, 30. 2 Theſſ. 3, 6 (acc. c. inf.). 1 Tim. 1, 3; 6, 17, ohne daß ein durchgreifender Unterſchied beider Konſtruktionen vorzuliegen ſcheint, vgl. Act. 15, 5 mit 1 Tim. 6, 13. Doch ſ. Kühner, Gr. § 389, 7, d; der Aor. drückt das bloße Geſchehen oder das Eintreten der Handlung aus, das Präſ. die Handlung in ihrem Verlaufe. — Mit folgendem ἵνα Marc. 6, 8. 2 Theſſ. 3, 12 (nicht 1 Tim. 5, 7). Direkte Rede angeſchloſſen durch λέγων Mtth. 10, 5.

Παραγγελία, ἡ, Ankündigung, Befehl, Act. 16, 24; 5, 28: *παραγγελίᾳ παρηγγείλαμεν*, entſprechend dem apoſtol. *παραγγέλλειν* 1 Theſſ. 4, 2 vgl. V. 3. 1 Tim. 1, 5 vgl. V. 3. 1 Tim. 1, 18.

Εὐαγγέλιον, τό, von Hom. bis Plut. = der Lohn für eine gute Botſchaft, wie τὰ διδασκάλια = Lehrgeld. Auch Opfer für eine gute Botſchaft, Iſokr., Xen., Aeſchin. In der ſpäteren Gräc. zugleich = gute Botſchaft, bei Plut., Lucian., Appian. In geſuchter Weiſe vermittelt Chryſ. beide Bedeutungen hom. 19 in act.: τὸ εὐ. τοῦτό ἐστι· τάδε σοι ἔσται ἀγαθά. Wie τὸ διδασκάλιον zunächſt das Gelehrte, doctrina, dann ſpäter der Plur. (bei Plut.) = merces docendi, ſo umgekehrt εὐ. zunächſt = Lohn für gute Botſchaft, dann ſpäter = gute Botſchaft. LXX in letzterer Bedeutung nur 2 Sam. 18, 25, wenn dort nicht εὐαγγελία ſtatt εὐαγγέλια zu leſen iſt, wie ſie בְּשֹׂרָה 2 Sam. 18, 20. 27; 2 Kön. 7, 9 überſetzt; dagegen 2 Sam. 4, 10: ᾧ ἔδει με δοῦναι εὐαγγέλια, לְתִתִּי־לוֹ בְּשֹׂרָה und 2 Sam. 18, 22 ebenfalls = בְּשֹׂרָה in der Bedeutung Lohn für gute Botſchaft. Daß es im N. T. und der kirchl. Gräc. ſtändig = gute Botſchaft, iſt der Bildung des Wortes von εὐάγγελος gute Botſchaft verkündigend (Eurip., Aeſchyl.) nicht unangemeſſen und dem ſonſtigen Sprachgebr. nicht zuwider.

Im N. T. = gute Botſchaft, und zwar ſtets in ganz ſpezieller Beziehung; wie nämlich ἐπαγγελία die dem N. T. eigentümliche Bezeichnung der Heilsverheißung, ſo iſt εὐαγγέλιον (vgl. εὐαγγελίζεσθαι Jeſ. 40, 9; 52, 7; 61, 1. Luc. 4, 18) die entſprechende Bezeichnung für die Botſchaft von der thatſächlich erfüllten Heilsverheißung = Heilsbotſchaft; ἐπαγγελία iſt die altteſt., εὐαγγέλιον die neuteſt. Heilsbotſchaft, vgl. Act. 13, 32: ἡμεῖς ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν πρὸς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίαν γενομένην, ὅτι ταύτην ὁ θεὸς ἐκπεπλήρωκε κτλ. Eph. 3, 6: εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονόμα καὶ σύσσωμα καὶ συμμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας ἐν Χῷ Ἰν διὰ τοῦ εὐαγγελίου. Marc. 1, 14, 15; cf. Phavor. εὐαγγέλιόν ἐστι κήρυγμα τῆς νέας σωτηρίας ἢ λόγος περιέχων ἀγαθοῦ παρουσίαν. Theodoret zu Röm. 1: εὐαγγέλιον τὸ κήρυγμα προσηγόρευσεν ὡς πολλῶν ἀγαθῶν ὑπισχνούμενον χορηγίαν. Daher die Ausdrücke ἡ ἀλήθεια τοῦ εὐ. Gal. 2, 5. 14. τὸ μυστήριον τοῦ εὐ. Eph. 6, 19; ἡ ἐλπὶς τοῦ εὐ. Col. 1, 23 vgl. V. 5, ſowie in den meiſten der unten angegebenen Verbindungen. In betreff der Bedeutung iſt nicht zu unterſcheiden zwiſchen der auszurichtenden bzw. ausgerichteten Botſchaft, Heilsbotſchaft, und der Ausrichtung ſelbſt, Heilsverkündigung im tranſ. Sinne, da Stellen wie 1 Cor. 9, 14: ὁ κύριος διέταξε τοῖς τὸ εὐ. καταγγέλλουσιν ἐκ τοῦ εὐαγγελίου ζῆν einen ſolchen Wechſel der Bedeutung nicht zulaſſen (vgl. Phil. 1, 7. 12. 16), ferner die Verbindung κατὰ τὸ εὐαγγέλιόν μου, ἡμῶν Röm. 2, 16; 16, 25. 2 Tim. 2, 8. 2 Cor. 4, 3. 1 Theſſ. 1, 5. 2 Theſſ. 2, 14, welche ebenſo paſſend zu erklären iſt: die von mir, von uns auszurichtende reſp. ausgerichtete Heilsbotſchaft, und Gal. 2, 7: πεπιστεῦσθαι τὸ εὐ. τῆς ἀκροβυστίας, τῆς περιτομῆς (vgl. 1 Tim. 1, 11. 1 Theſſ. 2, 4), wo die ſcheinbar treffende Erklärung Evangeliſierung der Vorhaut, Beſchneidung durch den Kontext V. 2. 5 ausgeſchloſſen wird, ſo daß der Genet. als poſſeſſiv zu betrachten, vgl. Röm. 9, 4: ὧν — αἱ ἐπαγγελίαι. Auch kommt die tranſ. Bedeutung Heilsverkündigung, Evangeliſierung mit der Bildung des Wortes, welche auf die paſſive Bedeutung Heilsbotſchaft hindrängt, nicht überein. Phil. 4, 15: ἐν ἀρχῇ τοῦ εὐ. zu erklären, wie Marc. 1, 1; vgl. Hebr. 2, 3. Joh. 2, 11. Wo es mit einem Genet. verbunden, iſt derſelbe **a)** gen. autoris oder poss., letzteres in den Verbindungen εὐ. μοῦ, ἡμῶν, τῆς ἀκροβ., περιτομῆς, ſ. o. Erſteres bezeichnet in εὐαγγέλιον θεοῦ Röm. 1, 1; 15, 16. 2 Cor. 11, 7. 1 Theſſ. 2, 2. 8. 9. 1 Petr. 4, 17. Marc. 1, 14 die Heilsbotſchaft nach ihrem göttlichen Urſprunge, vgl. Röm.

1, 2. 3: ὁ προεπηγγείλατο — — περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, wogegen **b)** εὐ. τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Röm. 1, 9. Marc. 1, 1: εὐ. Ἰν. Χν υἱοῦ Θ. Röm. 15, 19: τοῦ Χν, wie Röm. 1, 16 Rec. 1 Cor. 9, 12. 2 Cor. 2, 12; 9, 13; 10, 14. Gal. 1, 7. Phil. 1, 27 (vgl. 1 Theſſ. 3, 2: συνεργὸς τοῦ θεοῦ ἐν τῷ εὐ. τοῦ Χυ. Marc. 8, 35; 10, 29: ἕνεκεν ἐμοῦ καὶ ἕνεκεν τοῦ εὐ.), ſowie 1 Tim. 1, 11: τὸ εὐ. τῆς δόξης τοῦ μακαρίου θυ (vgl. mit 2 Cor. 4, 6) und 2 Cor. 4, 4: τὸ εὐ. τῆς δόξης τοῦ Χυ die Heilsbotſchaft ebenſo nach ihrem Inhalte bz., wie dort, wo der Genetiv eines Abſtr. folgt (ausgenommen ἀκροβυστία u. περιτομή im kollektivem Sinne); ſo τὸ εὐ. τῆς βασιλείας Mtth. 4, 23; 9, 35; 24, 14. (Marc. 1, 14 Rec. τὸ εὐ. τῆς βασιλείας τοῦ Θ.) Act. 20, 24: τὸ εὐ. τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ. Eph. 1, 13: τὸ εὐ. τῆς σωτηρίας ὑμῶν. 6, 15: τῆς εἰρήνης. Es liegt bei der erſten Reihe von Stellen nicht bloß keine Nötigung vor, den Genet. τοῦ Χυ nach Analogie von Hebr. 2, 3 u. Röm. 16, 25: τὸ κήρυγμα Ἰυ Χυ als Subj. Genet. zu faſſen, ſondern Stellen wie Röm. 1, 9. Marc. 1, 1; 10, 29. 1 Theſſ. 3, 2 ſprechen dafür, daß der Ausdruck εὐαγγ. τ. Χυ im Unterſchiede von der Verkündigung Jeſu nicht die Verkündigung Chriſti, ſondern von Chriſto iſt. Anders läge die Sache, wenn Χυ ohne Artikel ſtände. Auch 2 Theſſ. 1, 8: τοῖς μὴ ὑπακούουσι τῷ εὐαγγ. τοῦ κυρίου ἡμ. Ἰυ, iſt nach V. 10 wahrſcheinlich ebenfalls Obj. Genet. Unter den von Zahn (Einleitung in das N. T. 2, 48, 2) hiergegen geltend gemachten Gründen iſt allein der von Gewicht, daß die Analogie von εὐαγγ. τοῦ θεοῦ gegen die Faſſung von τοῦ Χυ als Subj. Genet. ſpreche. Denn wenngleich es richtig iſt, daß das Evangelium ſowohl nach Gott als dem letzten Urheber und Abſender dieſer Heilsbotſchaft, wie nach Chriſtus als dem erſten innerweltlichen Prediger derſelben genannt werden könne, wofür es der Berufung auf ὁ λόγος τοῦ θεοῦ, τοῦ κυρίου κτλ. nicht bedurfte, ſo fragt es ſich doch, ob es in Wirklichkeit ſo benannt werde. Daß das aber an den angeführten Stellen nicht der Fall iſt, ergiebt für Marc. 1, 1 der Ausdruck 1, 14, für Röm. 1, 9 die Vergleichung mit V. 2. 3, für 1 Cor. 9, 12 der vorliegende Gedanke u. ſ. w. Denn es iſt doch thatſächlich auch ein Unterſchied zwiſchen dem „letzten Urheber und Abſender“ und „dem erſten innerweltlichen Prediger“ und die Berufung auf Hebr. 3, 1; 2, 3. 1 Joh. 1, 5 entſcheidet am allerwenigſten für dieſen Sinn des vorzugsweiſe paulin. Ausdrucks. — Es wird geſagt: κηρύσσειν τὸ εὐ. Mtth. 4, 23; 9, 35; 24, 14; 26, 13. Marc. 1, 14; 13, 10; 14, 9; 16, 15. Gal. 2, 2. 1 Theſſ. 2, 9; λαλεῖν τὸ εὐ. 1 Theſſ. 2, 2; διαμαρτύρασθαι τὸ εὐ. Act. 20, 24 (vgl. εἰς μαρτύριον Mtth. 24, 14); τὸ εὐ. καταγγέλλειν 1 Cor. 9, 14; τὸ εὐ. εὐαγγελίζεσθαι 1 Cor. 15, 1. 2 Cor. 11, 7. Gal. 1, 11. Apok. 14, 6; ἱερουργεῖν τὸ εὐ. Röm. 15, 16; δουλεύειν εἰς τὸ εὐ. Phil. 2, 22; συναθλεῖν ἐν τῷ εὐ. Phil. 4, 3 (vgl. 1, 27: συναθλεῖν τῇ πίστει τοῦ εὐ., vgl. 1 Theſſ. 2, 2); πεπληρωκέναι τὸ εὐ. τοῦ Χυ Röm. 15, 19; μεταστρέφειν τὸ εὐ. τοῦ Χυ. Gal. 1, 7 (vgl. V. 6: μετατίθεσθαι εἰς ἕτερον εὐ., ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο, abfallen zu einem [qualitativ] anderen Evangelium, welches doch nicht [numeriſch] ein anderes, nämlich kein Evangelium iſt, weil es keine zweite Heilsbotſchaft giebt, ſondern höchſtens τὸ εὐ. τοῦ Χυ μετεστραμμένον, ſ. u. ἄλλος. Vgl. 2 Cor. 11, 4: εὐ. ἕτερον ὃ οὐκ ἐδέξασθε). Ferner: ὑπακούειν τῷ εὐ. Röm. 10, 16. 2 Theſſ. 1, 8; πιστεύειν ἐν τῷ εὐ. Marc. 1, 15; συγκακοπαθεῖν τῷ εὐ. 2 Tim. 1, 8. — Subſtantiviſche Verbindungen: 2 Cor. 8, 18: οὗ ὁ ἔπαινος ἐν τῷ εὐ.; 1 Cor. 9, 18: ἐξουσία ἐν τῷ εὐ.; Phil. 1, 5: κοινωνία εἰς τὸ εὐ. Vgl. 1 Cor. 9, 23: πάντα ποιῶ διὰ τὸ εὐ. ἵνα συγκοινωνὸς αὐτοῦ γένωμαι. Außerdem findet es ſich noch Act. 15, 7. Röm. 11, 28. 1 Cor. 4, 15; 9, 18. 2 Tim. 1, 10. Philem. 13; nicht im Evangelium Luc., Hebr., Tit., 2 Petr., Jud., Ev. u. Epp. Joh. Von den Evangelienſchriften ſteht es nirgend, auch nicht in den Überſchriften der Evangelien.

Εὐαγγελίζω, = *εὐαγγέλια λέγειν*, frohe Botſchaft, gute Nachricht bringen. Das Act. in der beſſeren Gräc. unbekannt, auch ſpäter ſelten, Dio Cass. 61, 13. LXX 1 Sam. 31, 9; 18, 19. 20. Im N. T. Apok. 10, 7: *εὐηγγέλισε τοὺς ἑαυτοῦ δούλους τοὺς προφήτας*; 14, 6: *ἔχοντα εὐαγγέλιον — εὐαγγελίσαι ἐπὶ τοὺς* (al. *τοῖς*) *κτλ.* Sonſt Med. Aristoph. Eq. 642: *λόγους ἀγαθοὺς φέρων εὐαγγελίσασθαι πρῶτον ὑμῖν βουλομαι.* Theophr. Char. 17, 5: *πρὸς τὸν εὐαγγελιζόμενον ὅτι υἱός σοι γέγονεν.* Dem., Lucian., Plut. LXX 1 Kön. 1, 42: *ἀγαθὰ εὐαγγελίσαι.* Im N. T. 1 Theſſ. 3, 6: *εὐαγγελισαμένου ἡμῖν τὴν πίστιν καὶ τὴν ἀγάπην ὑμῶν καὶ ὅτι κτλ.* Luc. 1, 19: *ἀπεστάλην λαλῆσαι πρός σε καὶ εὐαγγελίσασθαί σοι ταῦτα.* Außer an dieſen Stellen im N. T. nur von einer beſtimmten von Gott herkommenden Botſchaft, nämlich von der neuteſt. Heilsverkündigung (ſ. *εὐαγγέλιον*), entſprechend dem בָּשַׂר bei den LXX; Jeſ. 52, 7: *ὡς πόδες εὐαγγελιζομένου ἀκοὴν εἰρήνης, ὡς εὐαγγελιζόμενος ἀγαθά.* 61, 1: *εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς.* 60, 6. Pſ. 40, 10: *εὐηγγελισάμην δικαιοσύνην.* 96, 2: *τὸ σωτήριον τ. θυ.* Ohne Obj. Jeſ. 40, 9 vgl. mit V. 10. Pſ. 68, 12. Joel 2, 32. Nah. 2, 1. Sonſt findet ſich das Wort ohne Beziehung auf die göttliche Heilsthat der Erlöſung ebenfalls = בָּשַׂר 1 Sam. 31, 9. 2 Sam. 1, 20; 4, 10; 18, 19. 20. 26. 1 Kön. 1, 42. 1 Chron. 10, 9. Jer. 20, 15, ſowie dem Hithpa. entſprechend 2 Sam. 18, 31. Wie ſehr es aber term. techn. für die Heilsbotſchaft geworden iſt, bezeugt Ps. Sal. 11, 2: *κηρύξατε ἐν Ἱερουσαλὴμ φωνὴν εὐαγγελιζομένου· ὅτι ἠλέησεν ὁ θς Ἰσραὴλ ἐν τῇ ἐπισκοπῇ αὐτῶν.* Vgl. Hebr. 4, 2 das *ἐσμὲν εὐηγγελισμένοι καθάπερ κἀκεῖνοι*; V. 6: *οἷ πρότερον εὐαγγελισθέντες.* Ferner vgl. auch die Verbindung mit *κηρύσσειν, διδάσκειν, παρακαλεῖν, μαθητεύειν* Luc. 3, 18; 8, 1; 9, 6 vgl. mit V. 2; 20, 1. Act. 5, 42; 11, 21. — Das Augment tritt hinter *εὐ — εὐηγγελίζετο κτλ.* Vgl. Lob. Phryn. 269; Winer § 66; Krüger § 28, 4, 6; 15, 2.

I. Med. **1)** Mit ſachlichem (und perſönlichem) Obj.: (jemanden) etwas als göttliche Heilsbotſchaft verkündigen. **a)** *τί τινι*, Luc. 2, 10: *εὐαγγελίζομαι ὑμῖν χαρὰν μεγάλην (ὅτι ἐτέχθη ὑμῖν σήμερον σωτήρ).* Luc. 4, 43: *ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.* Act. 8, 35: *εὐηγγελίσατο αὐτῷ τὸν Ἰν.* Act. 17, 18: *τὸν Ἰν καὶ τὴν ἀνάστασιν* (*αὐτοῖς* Rec., Lchm.; fehlt bei Tdf. Tr. W.) *εὐηγγελίζετο.* 1 Cor. 15, 1: *τὸ εὐ. ὃ εὐηγγελισάμην ὑμῖν.* 2 Cor. 11, 7: *τὸ τοῦ θ. εὐ. εὐηγγελισάμην ὑμῖν.* Gal. 1, 8: *παρ' ὃ εὐηγγελισάμεθα ὑμῖν.* Eph. 2, 17: *εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν.* Anders gedacht iſt die Verbindung mit *ἐν* Gal. 1, 16: *ἵνα εὐαγγελίζωμαι αὐτὸν ἐν τοῖς ἔθνεσιν.* Eph. 3, 8: *ἐν τοῖς ἔθνεσιν εὐαγγελίσασθαι τὸ ἀνεξιχνίαστον πλοῦτος τοῦ Χυ.* **b)** *τί*, Luc. 8, 1: *τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.* Act. 8, 12: [*τὰ* nicht T. Tr. W.] *περὶ τῆς βασιλείας καὶ τοῦ ὀνόματος Ἰυ Χυ.* Act. 5, 42: *Ἰν τὸν Χν*; 8, 4: *τὸν λόγον* (vgl. V. 5. 12); 15, 35: *τὸν λόγον τοῦ κυρίου.* 10, 36. Röm. 10, 15: *εἰρήνην, τὰ ἀγαθά* (Jeſ. 52, 7). Gal. 1, 23: *τὴν πίστιν.* Act. 14, 15 mit folg. acc. c. inf.: *εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα.* **c)** *τί τινα*, Act. 13, 32: *ἡμεῖς ὑμᾶς εὐαγγελιζόμεθα τὴν ἐπαγγελίαν κτλ.*; cf. Alciphr. Ep. 3, 12: *ταῦτά σε οὖν εὐαγγελίζομαι.* Heliod. Aeth. 2, 10: *Εὐαγγελίζομαί σε τὴν Δημαινέτης τελευτήν.* Chrys. hom. 106: *ἔστι δὲ εὐαγγέλιον ἑρμηνεία τοῦ πράγματος — εὐαγγελίζεται γὰρ ἡμᾶς τὴν πολύμνητον τοῦ σωτῆρος οἰκονομίαν.* **2)** Ohne ſachliches Obj. = die göttliche Heilsbotſchaft verkündigen. **a)** *τινί*, Luc. 4, 18. Röm. 1, 15. 1 Cor. 15, 2. Gal. 1, 8; 4, 13. *εἰς* 2 Cor. 10, 16 (vgl. 1 Petr. 1, 25). **b)** *τινά*, die intenſivſte Konſtruktion = durch Verkündigung der Heilsbotſchaft jemand in ein Verhältnis zu derſelben ſetzen, ihn evangeliſieren, denn die Heilsverkündigung iſt zugleich Heilszueignung. Luc. 3, 18. Act. 8, 25. 40; 14, 21; 16, 10. Gal. 1, 9. 1 Petr. 1, 12: *ἃ νῦν ἀνηγγέλη ὑμῖν διὰ*

τῶν εὐαγγελισαμένων ὑμᾶς. Euseb. Vit. Const. 3, 26: τὰς γυναῖκας εὐαγγελιζόμενος. Cf. Lob. Phryn. 269. c) Abſolut Luc. 9, 6; 20, 1. Act. 14, 7. Röm. 15, 20. 1 Cor. 1, 17; 9, 16. 18.

II. Paſſ. 1) Mit ſachlichem Subj. Luc. 16, 16: ἡ βασ. τοῦ Θ. εὐαγγελίζεται. Gal. 1, 11: τὸ εὐαγγέλιον τὸ εὐαγγελισθὲν ὑπ' ἐμοῦ. 1 Petr. 1, 25: τὸ ῥῆμα τὸ εὐαγγελισθὲν εἰς ὑμᾶς; 4, 6: νεκροῖς εὐηγγελίσθη. 2) Mit perſönlichem Subj. Mtth. 11, 5: πτωχοὶ εὐαγγελίζονται (vgl. mit Luc. 4, 18). Luc. 7, 22. Hebr. 4, 2. 6.

Εὐαγγελιστής, οῦ, ὁ, nur in der neuteſt. u. kirchl. Gräc. Verkündiger der Heilsbotſchaft, Act. 21, 8 Bezeichnung des Philippus, eines der Act. 6, 5 genannten ſogen. Diakonen; Eph. 4, 11. 2 Tim. 4, 5 Bz. des Timotheus, alſo zunächſt von Apoſtelgehilfen, und zwar von ſelbſtändigen Mitarbeitern, die, wie Act. 21, 8. 2 Tim. 4, 5 zeigt, nicht wie die Apoſtel auf die Ausbreitung des Evangeliums angewieſen waren, ſondern feſten Wohnſitz hatten. Nebenſächlich iſt die Beſtimmung bei Theodoret: ἐκεῖνοι περιόντες ἐκήρυττον; vgl. 2 Tim. 4, 4. 5: ἐπὶ τοὺς μύθους ἐκτραπήσονται· σὺ δὲ — — ἔργον ποίησον εὐαγγελιστοῦ mit Röm. 1, 16. 1 Cor. 1, 17. Eph. 4, 11. Hieron.: „omnis apostolus evangelista, non omnis evangelista apostolus." Im Unterſchiede vom *προφήτης* redet der Evangeliſt von den Heilsthatſachen, den Offenbarungen Gottes (vgl. die Verbindungen κηρύσσειν, διαμαρτύρεσθαι τὸ εὐ. u. a. unter *εὐαγγέλιον*), der *διδάσκαλος* über dieſelben, der προφ. hat Offenbarungen. Während der Apoſtel Aufgabe die für die Kirche grundlegende Heilsbezeugung iſt, iſt der Evangeliſten Aufgabe die Pflege und Förderung deſſen, was durch das apoſtoliſche Zeugnis gewirkt iſt, nicht etwa eine bloße Bezeugung der evangeliſchen Geſchichte, vgl. Act. 8, 40 mit 21, 8 u. 2 Tim. 4, 4. 5; Hofmann und Harleß zu Eph. 4, 11. Vgl. Zöckler, Diakonen und Evangeliſten, S. 62. Zahn, Miſſionsmethoden im Zeitalter der Apoſtel, in deſſen Skizzen aus dem Leben der alten Kirche, S. 42 ff. In der nachapoſtoliſchen Zeit iſt der Name unbekannt. Später (Chryſ.) werden die Verfaſſer der vier Evangelien ſo benannt.

Προευαγγελίζομαι, eine frohe Botſchaft, reſp. etwas als eine frohe Botſchaft vorausverkündigen. Philo, De nomm. mut. ed. Mang. I, 604, 30: τὸν νεοττὸν οὐχ ὁρᾷς, — τὴν ἐλπίδα τοῦ πέτεσθαι δυνήσεσθαι προευαγγελιζόμενος. Id. de mund. op. 7: ὧν ἡ μὲν (sc. πρωΐα) προευαγγελίζεται μέλλοντα ἥλιον ἀνίσχειν, Mang.: „quorum alterum praenunciat laetum adventum solis orituri". Gal. 3, 8: προευηγγελίσατο τῷ Ἀβραάμ ſyn. ἐπαγγέλλεσθαι, nur mit dem durch das Verhältnis von *εὐαγγέλιον* zu *ἐπαγγελία* gegebenen Unterſchiede, ſo daß προευ. ſ. v. a. jemand das Evangelium, d. i. die Erfüllung der Verheißung im voraus verkündigen, ihn an dem Evangelium teilnehmen machen, ſ. *εὐαγγέλιον*, vgl. Bengel: „Verbum ad catachresin accedens suavissime. Abrahamo ante tempora evangelii evangelizatum est. Evangelium lege antiquius." Vgl. Gal. 3, 12. 16 ff.

Ἅγιος, *ία*, *ιον*, heilig; das ſeltenſte der fünf Synonyma *ἱερός*, *ὅσιος*, *σεμνός*, *ἅγιος*, *ἁγνός*, welche die Griechen für den Begriff der Heiligkeit, ſoweit ſie einen ſolchen kannten, beſaßen; in der bibl. Gräc. dagegen des A. wie des N. T. das einzige Wort, mit welchem der die ganze Schrift durchdringende, die geſamte göttliche Offenbarung geſtaltende, allein der Religion der Offenbarung eigentümliche bibliſche Begriff der Heiligkeit ausgedrückt wird, der Begriff, von welchem man mit vollem Recht ſagen kann, daß in ihm ſich die grundlegenden und leitenden Prinzipien und Ziele der

göttlichen Offenbarung konzentrieren. Das, was im bibliſchen Sinne das Weſen der Heiligkeit ausmacht, liegt im Grunde in keinem der betr. Synonyma; dieſer Begriff iſt ein durchaus auf bibliſchem Boden erwachſener, wie denn auch das deutſche Wort heilig (= Heil habend, mit ſich führend) aller Wahrſcheinlichkeit nach dem Chriſtentum ſeine Entſtehung verdankt und erſt zur Zeit der Miſſion in den angelſächſiſchen und deutſchen Landen gebildet worden iſt; im Gotiſchen fehlt es und wird durch veihs vertreten (ſ. Grimm, Deutſch. Wörterb. IV, 2, 823 ff.). Was die Griechen von der Heiligkeit des Göttlichen in einem doch nur entfernt ähnlichen Sinne ahnten und dachten, wie derjenige iſt, in welchem die heil. Schrift davon redet, dafür hatten ſie überhaupt kein einzelnes und beſtimmtes Wort, drückten es am wenigſten durch eine der in Rede ſtehenden Bezeichnungen aus. Behufs Wiedergabe reſp. Aufnahme des bibliſchen Begriffes und ſeines Inhaltes können dieſelben nur inſofern in Frage kommen und als Bezeichnungen der Heiligkeit des Göttlichen angeſehen werden, als die Heiligkeit dasjenige Moment des Göttlichen iſt, welches die demſelben von den Menſchen gebührende Verehrung begründet, beſtimmt und geſtaltet, alſo lediglich im formalen Sinne. Indem ſo an und für ſich der griech. Sprache wie die Sache ſelbſt ſo auch das rechte Wort für die Sache fehlte, mußte dasjenige Wort, welches ſich als das einzige noch in etwa eignende darbot — ἅγιος — mit neuem Inhalte erfüllt und umgeprägt werden, und ſo iſt ἅγιος eines derjenigen Worte, an welchen der radikale Einfluß, die umbildende und neugeſtaltende Kraft der Religion der Offenbarung ſich am deutlichſten zeigt. Von all den Vorſtellungen, welche innerhalb der dem Einfluß des Chriſtentums unterſtellten Welt bzw. in den modernen Sprachen mit dem Worte heilig verbunden werden, findet ſich in den alten Sprachen, der griechiſchen und lateiniſchen, bei den betr. Bezeichnungen keine andere wieder als die des Hehren, Geweihten, Ehrwürdigen. Das Hauptmoment, das ſittliche, fehlt vollſtändig. So iſt es von mehr als linguiſtiſchem Intereſſe, — es iſt eine religionsgeſchichtlich wie für die Geſchichte des ſittlichen Bewußtſeins bedeutſame Erſcheinung, die unſerer Unterſuchung ſich darbietet.

Stellen wir zunächſt feſt, daß den Griechen der eigentliche Begriff der Heiligkeit, wie er der Menſchheit von der Offenbarungsreligion aus mehr oder minder zum Bewußtſein gekommen iſt, fehlte, ſo müſſen wir ſo viel vorwegnehmen, daß Heiligkeit im bibliſchen Sinne ein heilsgeſchichtlich-ethiſcher Begriff iſt. In betreff des homer. Zeitalters ſagt nun Nägelsbach (homer. Theol. 1, 12): „Als konſtitutives Element der Göttlichkeit, ſo lange dieſe für ſich betrachtet oder nur im Verkehre der Götter untereinander wahrgenommen wird, findet ſich Heiligkeit nirgends ausgeſprochen. Niemals wird der Gottheit ein Beiwort gegeben, das auf ein demjenigen ähnliches Bewußtſein hindeutete, in welchem die Bibel von Heiligkeit des wahrhaftigen Gottes ſpricht.“ Später dagegen — vgl. nachhomer. Theol. 1, 28 ff. — werden den Göttern zwar alle ſittlichen und ontologiſchen Vollkommenheiten zugeſchrieben (Isocr. 11, 41: *ἐγὼ μὲν οὖν οὐχ ὅπως τοὺς θεοὺς ἀλλ' οὐδὲ τοὺς ἐξ ἐκείνων γεγονότας οὐδεμίας ἡγοῦμαι κακίας μετασχεῖν, ἀλλ' αὐτούς τε πάσας ἔχοντας τὰς ἀρετὰς φῦναι καὶ τοῖς ἄλλοις τῶν καλλίστων ἐπιτηδευμάτων ἡγεμόνας καὶ διδασκάλους γεγενῆσθαι.* Plat. Rep. 2, 381, C), und dem Griechen kommt die Heiligkeit ſeiner Gottheit vor allem dadurch zum Bewußtſein, daß ſie das Böſe „nicht bloß äußerlich ſtraft, etwa bloß der Ordnung und Zucht wegen, ſondern innerlich haßt und dem Menſchen verargt“. Allein dabei bleibt es nicht. Die Heiligkeit, ſoweit ſie in dieſen Anſchauungen den Griechen zum Bewußtſein gekommen iſt, nimmt ſofort ein Moment in ſich auf, durch welches ſie in ihr gerades Gegenteil, in Unheiligkeit, umſchlägt. Denn die *νέμεσις*, „die Herſtellung des rechten Verhältniſſes zwiſchen Gott und Menſchen“, in welcher ſich gerade die göttliche Heiligkeit bethätigen ſoll, wird ſofort zur Mißgunſt gegen die Menſchenwelt (*τὸ θεῖον πᾶν ἐὸν φθονερόν*

Hrdt. 1, 36), indem „die Gottheit in jedem Glück, in jeder Größe, welche dem Menschen über das Gewöhnliche zu teil wird, auch ohne dessen Übermut eine Beeinträchtigung ihres Vorrechtes erblickt und letzteres mit neidischer Eifersucht wahrt". Und nun geschieht auch noch der letzte Schritt, und es wird „in die Gottheit ein satanisches Element gesetzt, und ihr Verführung und Bethörung des Menschen zur Sünde zugeschrieben". Theogn. 401 wird von einem Manne geredet, der nach *ἀρετή* strebt, weil er von dieser sein Glück hofft. Aber — petit ille virtutem ultra quam satis est. Die Maßlosigkeit solchen Strebens ist den Göttern Grund, ihn in Sünde zu stürzen. Es lag nicht in der Macht der Griechen, ihre Ahnungen von der Heiligkeit des Göttlichen auch nur bis zur geringsten Annäherung an das biblische „ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig", geschweige denn bis zu dem „ich bin heilig, der HErr, der euch heiligt", durchzuführen und festzuhalten. Wir werden sehen, wie der biblische Begriff der Heiligkeit Gottes trotz primitiver Verwandtschaft den diametralsten Gegensatz zu dem allen bildet; wie insbesondere, während diese Vorstellungen von der Heiligkeit jede Möglichkeit der Liebe von den Göttern ausschließen (Nägelsbach, nachhomer. Theol. 1, 37) — so daß Aristot. sagen kann, die Gottheit sei nicht da, um zu lieben, sondern um geliebt zu werden —, der biblische Begriff der Heiligkeit geschichtlich sich ebenso im innigsten Zusammenhange mit der göttlichen Liebe entfaltet, wie er gerichtlich das Gegenteil der Liebe zu sein scheint. Wichtig aber ist uns noch, daß für jene Zusammenfassung aller sittlichen und ontologischen Vollkommenheiten, wie sie Isokr. und Plato für die Götter fordern, die griech. Sprache keine einheitliche und adäquate Bz. darbot und vor allem keine der hier in Betracht zu ziehenden Bezeichnungen verwendete.

A. Begriff und Sprachgebrauch von *ἅγιος* und Synonymen in der Prof.-Gräc.

Keines der in Betracht kommenden Wörter: *ἱερός, ὅσιος, σεμνός, ἅγιος, ἁγνός* hat etymologisch oder sprachgebräuchlich etwas von diesem Inhalt. Nur als formale Bezeichnungen der göttlichen Heiligkeit oder richtiger Erhabenheit können sie behufs Wiedergabe und Aufnahme des biblischen Begriffs in Frage kommen, und es ist bedeutsam, daß gerade das seltenste Wort *ἅγιος* in den Dienst der biblischen Sprache getreten ist, — nach dem Sprachgebr. also schon dasjenige Wort, welches, am wenigsten beeinflußt vom profanen Geiste, das reinste Gefäß für den neuen Inhalt darbot, wogegen das häufigste Wort der Prof.-Gräc., *ἱερός*, so gut wie vollständig ausgeschlossen vom biblischen Sprachgebr. *Ἅγιος* ist in der Prof.-Gräc. so wenig gebräuchlich, „daß es bei den Tragikern, diesem obersten Appellationshof des attischen Sprachgebr., mit Ausnahme einer streitigen Stelle (Aeschyl. suppl. 858) sich gar nicht findet" (v. Zezschwitz), wogegen umgekehrt *ἱερός* in der bibl. Gräc. ganz ungebräuchlich ist, bei den LXX namentlich so selten, daß sie, während in den Apokr. ständig und im N. T. wenigstens noch häufig das Heiligtum *τὸ ἱερόν* genannt wird, dasselbe stets durch *τὸ ἅγιον, τὰ ἅγια τῶν ἁγίων, ναὸς ἅγιος* (letzteres in der Prof.-Gräc. = *ἱερὸν ἅγιον*) bezeichnen (s. u. *ἱερός*). Nur *σεμνός* ist in der bibl. Gräc. noch seltener als *ἱερός*. *Ὅσιος* dagegen und *ἁγνός* haben in derselben ein bestimmt abgegrenztes Gebiet, ein bei weitem engeres, als in der Prof.-Gräc. Um diese Erscheinung begreifen und werten zu können, wird es dienlich sein, daß wir uns den Wert und die Bedeutung dieser Bezeichnungen im prof. Sprachgebrauch vergegenwärtigen, wodurch erhellen wird, daß von ihnen allen sich wirklich nur *ἅγιος* nach Etymologie und Sprachgebrauch am ersten für das biblische „heilig" eignete, und daß wiederum der biblische Begriff, der sich nunmehr damit verband, doch so weit hinausreichte über die eigentliche Bedeutung

dieſes Wortes, daß das mit neuem Gehalt erfüllte ἅγιος den Stamm bildete zu einer der geſamten Prof.-Gräc. fremden Wortfamilie: ἁγιότης, ἁγιωσύνη, ἁγιάζω, ἁγιασμός, ἁγίασμα, ἁγιαστήριον, καθαγιάζειν, während es in der Prof.-Gräc. nicht mehr als ein einzelnes Glied der Familie der von ἅγος abgeleiteten Voces iſt.

Zunächſt iſt zu berückſichtigen, daß die eigentlich kultiſchen, alſo religiöſen Bezeichnungen der Heiligkeit ἱερός u. ἁγνός ſind, bzw. auch ἅγιος, wo dasſelbe ſich findet; ferner daß von dieſen Bzz. nur ἁγνός und von den beiden andern Wörtern noch σεμνός Prädikate der Götter ſind, und auch dies in einem Sinne und einer Weiſe, welche anzeigen, daß Heiligkeit in einem ähnlichen Sinne wie dem bibliſchen ſich nicht mit den religiöſen Vorſtellungen der Griechen zuſammenſchloß. Ὅσιος ſteht von dem, was durch göttliches oder menſchliches Recht, Brauch und Herkommen geweiht, ſ. z. ſ. gefeit iſt, hat aber durchaus nicht ſpezifiſch religiöſe Bedeutung. Während es z. B. in der Verbindung mit δίκαιος göttliches Recht, δίκ. menſchliche Satzung bz., bz. es umgekehrt in der Verbindung mit ἱερός menſchlich geheiligte „durch allgemeine Geſetze und Übereinſtimmung geheiligte und erlaubte Dinge“ (Paſſow) — gefreit würde es nach altdeutſcher Weiſe heißen —, während ἱερός auf göttliche, göttlich geheiligte Dinge, Satzungen u. ſ. w. ſich bezieht. Bei den LXX erſcheint es mit glücklichem Takte (ſ. u. ὅσιος) als Repräſentant des hebr. חָסִיד, wofür im N. T. ἅγιος καὶ ἠγαπημένος ſich findet; daneben etlichemal = שָׁלוֹם (Deut. 29, 19), בָּחוּר, יָשָׁר, תָּם, תָּמִים, kommt aber für קָדוֹשׁ nie in Frage. — Σεμνός, von dem Stamme σεβ, enthält die Grundvorſtellung ehrerbietiger Scheu, ſtaunender Verehrung (ſ. unter σέβω), und bz. dasjenige, was Ehrfurcht und Staunen einflößt. Es iſt Prädikat der Götter — bei den Attikern beſonders der Eumeniden — und alles deſſen, „was den Göttern angehört und ihnen heilig iſt, von ihnen ſtammt und ſonſt unter ihrer Obhut und Fürſorge ſteht“ (Paſſow). Trotzdem aber iſt es im Sprachgebr. faſt noch weniger ein ſpezifiſch-religiöſer oder gar religiös-ethiſcher Begriff als ὅσιος, ſo daß es ſich für den bibliſchen Begriff der Heiligkeit durchaus nicht eignet. Denn es ſteht nicht bloß zugleich „von dem menſchlich Ehrwürdigen, von allem, was ſich durch Herkommen, Macht und ſonſtige Bedeutſamkeit in ſittlicher und geiſtiger Beziehung über das Gewöhnliche erhebt“ (Paſſow), ſondern bezeichnet auch rein äußerlich eine die Aufmerkſamkeit erregende ſtattliche, prächtige, geſchmackvolle, ja eine zierliche Erſcheinung (z. B. Kleider), ſogar = gravitätiſch, affektiert, ſcheinheilig (bei Eurip.). Bei den LXX findet es ſich nicht; im N. T. nur an vier Stellen: Phil. 4, 9. 1 Tim. 3, 8. 11. Tit. 2, 2. Ὅσιος u. σεμνός ſind beides nur Nebenbezeichnungen des religiöſen Begriffs der Heiligkeit und ſchon als ſolche ungeeignet für die Übertragung des bibliſchen Begriffs.

So erübrigte nur die Wahl zwiſchen den rein religiöſen reſp. kultiſchen Bezeichnungen ἱερός, ἅγιος u. ἁγνός. Von dieſen iſt ἱερός dem Griechen nicht bloß das geläufigſte, ſondern auch das eigentliche Wort für ſeinen Begriff von der Heiligkeit, ſoweit derſelbe durch die hier in Betracht gezogenen Synonyma ausgedrückt wird, während ἅγιος nur je und dann als eigentümliches Prädikat des ἱερόν erſcheint, ἁγνός aber im Sprachgebr. früh ſchon eine ſo einſeitige Verwendung und Bedeutung gefunden, daß es ſchwer geweſen ſein dürfte, es in der erforderlichen Weiſe umzuprägen.

Ἱερός iſt ſeiner Grundbedeutung nach Bz. der äußeren Erſcheinung göttliche Erhabenheit. Zuſammenhängend mit dem ſanskr. ishiras, kräftig, friſch, blühend, iſt ſeine Grundbedeutung kräftig, machtvoll, groß, welche Curtius noch in ἱερὸν ἰχθύς, ἱερὴ ἰς wiederfindet. „Es muß in der Blütezeit des homer. Epos ‚heilig‘ ſchon die herrſchende Bedeutung geweſen ſein, aber in einzelnen Formen erhielt ſich noch die ältere, ſinnliche“ (Curtius, S. 401). Es iſt Prädikat alles deſſen, was zu den Göttern in Beziehung ſteht, von ihnen ausgeht, ihnen geweiht iſt, aber von ſo wenig beſtimmtem

Inhalt, daß es ganz im allgemeinen und im formalen Sinne das, was göttlich ist, das *θεῖον* bezeichnet, z. B. in den Verbindungen Hes. theogn. 57: *Ζεὺς ἱερὸν λέχος εἰσαναβαίνων.* Il. 17, 455: *ἱερὸν ἦμαρ.* 11, 194: *κνέφας.* Vgl. Nägelsbach, homer. Theol. 1, 24: „*ἱερά* werden nicht bloß nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauch Dinge genannt, die den Göttern von den Menschen förmlich geweiht sind, wie Städte, Orte; auch nicht bloß Dinge, welche die Träger sind sittlicher, dem Schutze der Götter unterstellter Verhältnisse — Il. 18, 504 der *ἱερὸς κύκλος* der Richter; ib. 17, 464 der Wagenstuhl, *δίφρος*, als Stätte der heiligen Genossenschaft des Kämpfers und des Wagenlenkers —; sondern es heißen auch solche Dinge *ἱερός*, die man sich als unmittelbares und ursprüngliches Eigentum der Götter denkt u. s. w. Mit diesem *ἱερός* ist zwar nicht *ὅσιος*, welches nach Nitzsch (zu Od. I, p. 189) auf Geburt und Abstammung geht, wohl aber *θεῖος* zu vergleichen, welches, wie divinus teils gottartige, ungewöhnliche, gleichsam übernatürliche Trefflichkeit bezeichnet, z. B. in *θεῖος χόρος* Od. 8, 264, teils den göttlichen Ursprung einer Gabe oder Begabung ausdrückt; so heißt das Salz *θεῖον* Il. 9, 214."

Insbesondere ist zu beachten, daß gerade *ἱερός* nie Beiwort der Götter selbst ist, und daß es ebenso wenig auch nur in einem entfernt ähnlichen Sinne von Menschen gebraucht wird, wie das bibl. קדש mit seinen Derivatis. Den an das biblische heilig z. B. sich anschließenden Begriff der Heiligung sucht man unter den Derivatis und Compositis von *ἱερός* vergebens. Wohl findet es sich zuweilen von Menschen — wie bei Pind. Pyth. 5, 97 die Könige *ἱεροί* heißen, weil sie unter dem Schutze der Götter stehen und ihre Würde von den Göttern haben (Hom. Il. 2, 205); Aristoph. Ran. 652: *ἱερὸς ἀνθρωπος* von dem, der in die Mysterien eingeweiht ist; Plut. Socr. daem. 589, D: *οἱ τῶν δαιμόνων λόγοι διὰ πάντων φερόμενοι μόνοις ἐνηχοῦσι τοῖς ἀθόρυβον ἦθος καὶ νήνεμον ἔχουσι τὴν ψυχήν· οὓς δὲ καὶ ἱεροὺς καὶ δαιμονίους ἀνθρώπους καλοῦμεν.* De def. orac. 2: *ἄνδρες ἱεροὶ δύο συνδραμόντες εἰς Δελφούς* — in demselben Sinn, und man könnte es analog finden, wenn 2 Kön. 4, 9 Elisa von der Sunamitin אִישׁ אֱלֹהִים קָדוֹשׁ genannt wird; es ist dies aber auch die einzige, nicht einmal ganz zutreffende Analogie im biblischen Sprachgebr., indem קָדוֹשׁ — abgesehen von dem קָדוֹשׁ לי״י Lev. 21, 7. Num. 16, 5. 7; 6, 5. 2 Chron. 35, 3. Jes. 4, 3 — nur noch Ps. 106, 16 von einzelnen Personen gebraucht wird. 2 Petr. 1, 21 würde die Lesart der Rec. *οἱ ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι* (statt *ἀπὸ θεοῦ ἄνθρ.*) ebenfalls eine entferntere Analogie zu diesem Gebrauch von *ἱερός* sein. De Alex. fort. 1, 10 nennt Plut. die indischen Gymnosophisten *ἄνδρες ἱεροὶ καὶ αὐτόνομοι*, nicht weil sie *τῷ θεῷ σχολάζοντες* sind, wie er dieselben weiter beschreibt, sondern, wie die Verbindung mit *αὐτονόμοι* an die Hand giebt, in demselben Sinne, wie er anderwärts *ἀνὴρ ἱερὸς καὶ ἄσυλος* verbindet = unverletzlich, Mor. 410, A; Vit. Tib. Gracch. 14, 15, 21; cf. Quaest. Rom. 219, B: *τὰ ἄσυλα καὶ ἅγια ἱερά*, und dies ist doch wieder noch etwas anderes als die Unnahbarkeit, welche der biblische Begriff einschließt Jes. 65, 5, wo die LXX קדש durch *καθαρὸς εἶναι* wiedergegeben haben. Der ethische Charakter des biblischen heilig ist dem griech. *ἱερός* ganz fremd. Nur eine Stelle ist bekannt, in welcher *ἱερός* als Prädikat eines Menschen möglicherweise, wie Suidas will, syn. *εὐσεβής* ist, Soph. Oed. Col. 287: *ἥκω γὰρ ἱερὸς εὐσεβής τε καὶ φέρων ὄνησιν ἀστοῖς τοῖσδ'.* Doch scheint es mir mindestens zweifelhaft zu sein, ob *ἱερός* hier in ethischem Sinne steht oder nicht vielmehr auf die göttliche Leitung und Führung des Ödipus sich bezieht. Die Stelle Plat. de leg. 319, A: *νεμεσᾷ γὰρ θεὸς ὅταν τις ψέγῃ τὸν ἑαυτῷ ὅμοιον ἢ ἐπαινῇ τὸν ἑαυτῷ ἐναντίως ἔχοντα. ἔστι δ' οὗτος ὁ ἀγαθός. μὴ γάρ τοι οἷόν λίθους μὲν εἶναι ἱεροὺς καὶ ξύλα καὶ ὄρνεα καὶ ὄφεις, ἀνθρώπους δὲ μή. ἀλλὰ πάντων τούτων ἱερώτατόν ἐστιν ἄνθρωπος ὁ ἀγαθός, καὶ μαρώτατον ὁ πονηρὸς* — ergiebt

ebenſowohl, daß es nicht gebräuchlich war, Menſchen das Prädikat *ἱερός* beizulegen, als auch, daß es, wo dies doch geſchah, durchaus nicht ethiſche Bedeutung hatte. Am weiteſten von ethiſcher Bedeutung entfernt ſich — um auch dies noch zu erwähnen — Lucn. Macrob. 29: *ἱερώτατε Κυϊντιλλε*. Tittm. Syn. N. T.: „in voce *ἱερός* proprie nihil aliud cogitatur, quam quod res quaedam aut persona Deo sacra sit, nulla ingenii morumque ratione habita; imprimis quod sacris inservit."

Von *ἅγιος* gilt ebenfalls, daß es weder Prädikat der Götter iſt, noch von Menſchen gebraucht wird. Es bezeichnet eine Qualität des *ἱερόν* (d. i. *θεῖον*), mit welchem es meiſtenteils an den wenigen Stellen, an denen es ſich findet, verbunden erſcheint, und hat offenbar einen mehr ethiſchen Charakter als *ἱερός*, indem es diejenige Seite des *ἱερόν* hervorhebt, welche von den Menſchen ein Verhalten ſittlicher Ehrerbietung und ehrfürchtiger Scheu erfordert, alſo Ehrfurcht gebietend, ehrwürdig. Öfter findet es ſich bei Herodot, z. B. 2, 41, 3: *Ἀφροδίτης ἱερὸν ἅγιον*. 2, 44, 1: *ἱερὸν Ἡρακλέους ἅγιον*. Xen. Hell. 3, 2, 19: *ἔνθα ἦν Ἀρτέμιδος ἱερὸν μάλα ἅγιον*. Öfter auch bei Plut., z. B. De tranq. an. 477, C: *ἱερὸν μὲν γὰρ ἁγιώτατον ὁ κόσμος ἐστὶ καὶ θεοπρεπέστατον*, und anderwärts. In derſelben Verbindung auch bei Plat. Crit. 116, C: *ἐν μέσῳ μὲν ἱερὸν ἅγιον αὐτόθι τῆς τε Κλείτους καὶ τοῦ Ποσειδῶνος ἄβατον ἀφεῖτο*. Es ſcheint ſpeziell Prädikat der Tempel reſp. der Kultusſtätten (Plat. Legg. 10, 904, C: *μετέβαλε τόπον ἅγιον ὅλον*) geweſen zu ſein, und zwar nach Plat. Legg. 10, 884 derjenigen den Göttern geweihten Orte, die eine allgemeine Ehrerbietung in Anſpruch nehmen; denn nicht von Privat-, ſondern nur von öffentlichen Heiligtümern ſteht es bei Plato a. a. O.: *μέγιστα δὲ (sc. κακά) — αἱ τῶν νέων ἀκολασίαι τε καὶ ὕβρεις, εἰς μέγιστα δὲ, ὅταν εἰς ἱερὰ γίγνωνται, καὶ διαφερόντως αὖ μεγάλα, ὅταν εἰς δημόσια καὶ ἅγια ἢ κατὰ μέρη κοινὰ* — unterſchieden von *ἱερὰ ἴδια*, denen das Prädikat *ἅγια* hiernach nicht zukommt. — Für die aufgeſtellte Bedeutung ſpricht auch noch die Verbindung mit *σεμνός*, zu deſſen Ergänzung reſp. Verſtärkung *ἅγιος* gebraucht wird. Plat. Sophist. 249, A: *σεμνὸν καὶ ἅγιον νοῦν οὐκ ἔχον*. Crit. 51, A: *μητρός τε καὶ πατρὸς καὶ τῶν ἄλλων προγόνων ἁπάντων τιμιώτερόν ἐστι πατρὶς καὶ σεμνότερον καὶ ἁγιώτερον καὶ ἐν μείζονι μοίρᾳ καὶ παρὰ θεοῖς καὶ παρ' ἀνθρώποις*. Andere Stellen, an denen *ἅγιος* ſich findet, ſind noch Plut. Quaest. Rom. 290, B: *τὰ ἄσυλα καὶ ἅγια ἱερά*. Plat. Legg. 5, 729, E: *πρὸς τοὺς ξένους διανοητέον ὡς ἁγιώτατα ξυμβόλαια ὄντα*. Der bedeutende Unterſchied von *ἱερός* erhellt Plat. Conv. 5, 682, C: [*οἱ ἐρωτικοὶ καὶ ἀκόλαστοι*] *τελευτῶντες οὐδὲ τῶν ἁγιωτάτων ἀπέχεσθαι δύνανται σωμάτων* — während die feilen Leiber der Hierodulen als *ἱερὰ σώματα* bz. werden.

Gehen wir auf eine etymologiſche Unterſuchung des Wortes ein, ſo ergiebt ſich mit ziemlicher, ja man darf ſagen, mit völliger Sicherheit, daß *ἅγιος* dasjenige bz., dem eine ſittlich-religiöſe Ehrerbietung zukommt und gebührt, was zwar urſprünglich auch von *ἁγνός* gilt, bei dieſem jedoch im Sprachgebr. verwiſcht worden iſt, ſo daß *ἅγιος* das einzige Wort bleibt, welches zur Bezeichnung eines rein religiöſen Begriffes der Heiligkeit geeignet iſt. Es hängt zuſammen mit *ἅγος*, *ἄζομαι* und den abgeleiteten Wörtern, deren Berückſichtigung für Erhebung der Grundbedeutung um ſo unerläßlicher iſt, als die bisherige griechiſche Lexikographie darüber ziemlich nachläſſig hinweggegangen iſt. *Ἄζομαι*, ein ſeltenes, hauptſächlich bei Homer und den Tragikern (im Präſ. u. Imperf. Med., nur einmal bei Soph. im Activum) ſich findendes Wort, dient zur Bz. frommer Scheu und Ehrfurcht vor den Göttern und Eltern, alſo der Pietät, und wird von Euſtath. durch *σέβομαι* erklärt (vgl. oben die Verbindung von *ἅγιος* u. *σεμνός*). Il. 5, 830: *μηδ' ἄζεο θοῦρον Ἄρηα*. 2, 21: *Ἀπόλλωνα*. Od. 9, 478: *ξένους*. Abſolut Od. 9, 200:

οἵνεκά μιν σὺν παιδὶ περισχόμεθ' ἠδὲ γυναικὶ ἁζόμενοι· ὄφρα γὰρ ἐν ἄλσεϊ — Ἀπόλλωνος. — *Ἅγος* soll nach den neueſten Forſchungen nicht zu verwechſeln ſein mit *ἄγος*, welches bisher als joniſche Form von *ἄγος* galt. Curtius (S. 170 f.) vergleicht zu *ἄγος* (= Schuld, Fluch) das ſanskr. ágas, Ärgernis, Anſtoß; zu *ἅγος* (= Weihe, Opfer; Heſych.: *ἅγνισμα θυσίας*), das ſanskr. jaǵ, jaǵami, sacrificio, colo; jaǵus, jâgam, jaǵñam, Opfer; zend.: yaz, verehren, opfern; yazu, groß, erhaben. Ebenſo Prellwitz S. 2. 3. 5. Danach wäre alſo *ἅγιος*, was Gegenſtand religiöſer bzw. ſakrifizieller Verehrung iſt. Sobald man *ἅγος* nicht mehr mit dem häufiger vorkommenden *ἄγος* indentifiziert, findet man es ſehr ſelten. In der Bedeutung Opfer, Sühnopfer Soph. fr. 703; Ant. 775: *φορβῆς τοσοῦτον ὡς ἅγος μόνον προθείς, ὅπως μίασμα πᾶσ' ὑπεκφύγῃ πόλις.* Bei Thuc. I, 126, 1; 127, 1; 128, 1. 2; 135, 1; II, 13, 1 iſt nicht *ἅγος*, ſondern *ἄγος ἐλαύνειν* zu leſen = das Verbrechen entfernen, ſühnen. Ebenſo bei Plut. Daß beide Wörter zu unterſcheiden ſind, erhellt auch aus der ausdrücklichen Vorſchrift des Etym. M., daß *αγιος* in der Bedeutung *μιαρός* den Spir. len. habe, wonach denn die Bemerkung des Scholiaſten zu Soph. Oed. R. 656 zu berichtigen wäre: *κατ' εὐφημισμὸν καὶ τὰ μιάσματα ἅγη λέγεται καὶ οἱ μιαροὶ ἐναγεῖς καλοῦνται.* Jedenfalls erhellt aber auch aus dieſer Verwechſelung, daß mit *ἅγος* — und demgemäß mit *ἅγιος* — ſich die Vorſtellungen ſakrifiziellen Handelns, religiöſer Verehrung verbanden. Dürfte man geradezu ſagen — ohne Gefahr den Begriff zu ſehr zu ſpezialiſieren —, *ἅγιος* bezeichne eigentlich und urſprünglich das, was durch Opfer bzw. Sühne zu verehren ſei (ſ. o. Soph. Ant. 775), und Verwendungen wie *ἅγ. νοῦς* u. a. (Plat. Soph. 249, A. Crit. 51, A, ſ. o.) beruhen auf einer Erweiterung bzw. Abſchwächung des Sprachgebrauchs, ſo ergäbe ſich ein vortrefflicher Anknüpfungspunkt für die Wahl dieſes Wortes zum Ausdruck des bibliſchen Begriffs der Heiligkeit. Keinenfalls ſind dieſe Vorſtellungen von der Bedeutung des Wortes auszuſchließen, da ſie ſich in allen übrigen zu dieſem Stamme gehörigen Wörtern wiederfinden und ſomit wenigſtens geſchichtlich einen Beſtandteil des Begriffs bilden. Die Derivata von *ἅγιος* ſind hierbei außer Betracht zu laſſen, da ſie, wie oben angegeben und begründet iſt, ausnahmslos der bibl. u. kirchl. Gräc. angehören. Es handelt ſich nur um die Derivata von *ἅγος*: *ἁγίζω*, *ἁγισμός*, *ἁγιστεύω*, *ἁγιστεία*, *ἁγνός* und deſſen Derivata. *Ἁγίζω* iſt = weihen, z. B. Altäre, Opfer weihen, d. i. darbringen; beſonders gebräuchlich *καθαγίζω* = opfern, als Opfer verbrennen; *ἐναγίζω* ſpeziell von Totenopfern; *ἁγισμοὺς ποιεῖν*, Opfer bringen (Diod. Sic. 4, 39); *ἁγιστεύειν* = die heiligen Gebräuche verrichten; auch *ἐφαγιστεύειν*. Plat. Legg. 6, 759, D: *ὁ μέλλων καθ' ἱεροὺς νόμους περὶ τὰ θεῖα ἱκανῶς ἁγιστεύειν*, wo Timäus erklärt *ἁγιστεύειν· ἱεροθυτεῖν*. Cf. Dion. Hal. Ant. Rom. 1, 40: *ἁγιστεύοντες δὲ τὴν ἱερουργίαν ἔθεσιν Ἑλληνικοῖς*. — *Ἁγιστεία* bz. den Kultus, die mit den Opfern verbundenen heiligen Gebräuche, den Tempeldienſt; ſ. Lex.

Ἁγνός, eine Bildung wie *σεμνός*, *δεινός*, zunächſt ſ. v. a. verehrt, geweiht, iſt Beiwort der Götter und deſſen, was ihnen geweiht, geheiligt iſt, der Opfer, Kultusſtätten, Feſte. Über den auffallenden Übergang in die Bedeutung rein, keuſch, lauter, in welcher es in den bibliſchen Sprachgebr. aufgenommen iſt, ſ. unter *ἁγνός*. Für den Zuſammenhang auch dieſes Wortes mit dem kultiſchen Handeln ſprechen nicht bloß Verbindungen wie *ἁγνῶς καὶ καθαρῶς ἔρδειν τοῖς θεοῖς* Hes. O. 339. Soph. Trach. 257: *ὅθ' ἁγνὸς ἦν* = geſühnt, ſondern auch die Derivata *ἁγνεύειν*, bei welchem neben der Bedeutung rein, keuſch ſein auch die Bedeutung reinigen, ſühnen ſich findet, *ἁγνίζειν*, *ἅγνισμα*, *ἁγνισμός*, *ἀφαγνίζειν*, *ἐφαγνίζειν* von ſakrifizieller Reinigung.

Soviel ergiebt ſich hiernach, daß *ἅγιος* ein ſittlich-religiöſer Begriff iſt und nur als ſolcher vorkommt, was bei den übrigen Synonymis außer *ἁγνός* nicht der Fall

und bei ἁγνός im Sprachgebr. nicht festgehalten ist. Legt es auch dem Subj., dem es eignet, keine sittliche Qualität bei, so fordert es doch für dasselbe ein nicht bloß religiöses, sondern sittlich-religiöses Verhalten, und eben darum ist diese seltenste aller betreffenden Bzz. die einzig geeignete, den biblischen Begriff der Heiligkeit in sich aufzunehmen und zu übertragen. Eng genug und noch nicht entwertet, um den rein religiösen resp. heilsgeschichtlich-ethischen Charakter des biblischen Begriffes nicht zu schädigen, und wieder des seltenen Gebr. halber weit genug, um die der profanen Anschauung vollständig neue Vorstellung der Heiligkeit in sich aufnehmen zu können, ist es nun von den LXX verwendet worden zur fast ständigen Übertragung von קָדוֹשׁ, und ist im biblischen Sprachgebrauch so ausgeprägt worden, daß es, wie schon wiederholt bemerkt, das Stammwort einer neugebildeten Reihe werden konnte: ἁγιότης, ἁγιωσύνη, ἁγιάζειν, ἁγιασμός, ἁγίασμα, ἁγιαστήριον, καθαγιάζειν, welche das hebr. קדשׁ und seine Derivata ersetzen, während von den der Prof.-Gräc. angehörigen Derivatis von ἅγος nur diejenigen von ἁγνός sich noch in der bibl. Gräc. wiederfinden, entsprechend der nahen Verwandtschaft zwischen ἅγιος und ἁγνός, soweit sich dieselbe in den Derivatis des letzteren mehr noch als in ἁγνός selbst und seinem Sprachgebr. kundgiebt. Der Vollständigkeit halber sei hierzu noch bemerkt, daß ἁγνός selbst nie zur Übertragung von קָדוֹשׁ dient; letzteres wird außer durch ἅγιος nur noch durch καθαρός wiedergegeben Num. 5, 17; קדשׁ durch καθαρὸν εἶναι Jes. 65, 5; δοξάζειν Jes. 5, 16; Pi., Hiph., Hithpa. = ἁγνίζειν Jos. 3, 5. Ex. 19, 10. 2 Chron. 30, 17 u. a.; καθαρίζειν Hiob 1, 5, sowie noch durch die erklärende Übertragung mit διαστέλλειν Jes. 20, 7; παρατάσσειν Jes. 6, 4 (παρασκευάζειν?); ἀναβιβάζειν Jer. 51, 28.

Es handelt sich nunmehr um Inhalt und Umfang des biblischen Begriffes der Heiligkeit, der, von den LXX auf ἅγιος übertragen, durch die neutest. Heilsverkündigung seine Berechtigung auf dem bis dahin profanen Boden geltend machte. Es besteht ein Unterschied zwischen alt- und neutest. Sprachgebrauch, der den Inhalt des Begriffes nicht beeinträchtigt oder ändert, aber in dem geschichtlichen Verhältnis der neutest. Offenbarung zur alttest. begründet ist. Das N. T. bringt hier nicht etwas völlig Neues, sondern nimmt einen im A. T. vollkommen klar und scharf ausgeprägt vorliegenden Begriff einfach auf, nur daß die dem Wort entsprechende Sache sich eben neutestamentlich gestaltet. Die Schwierigkeit, nicht bloß eine oder etliche Seiten des Begriffes, sondern denselben in seiner ganzen Fülle und in dem gesamten Umfange seiner Anwendung zur Klarheit zu bringen, sowie die vielfach darüber gepflogenen Verhandlungen, welche zu einem abschließenden Ergebnis noch nicht geführt haben, nötigen zu einer ausführlichen Erörterung. Vgl. namentlich folgende Untersuchungen: Achelis in Stud. u. Krit. 1847, I. 187 ff. im Anschluß an die Ausführungen von Menken in seinem Versuch einer Anleitung zum eigenen Unterricht in den Wahrheiten der heil. Schrift, 3. Aufl., 1833, Cap. 1, § 9. Menkens Vorgänger wieder ist sein Lehrer Collenbusch, vgl. Erklärung bibl. Wahrheiten von Herrn Sam. Collenbusch, weil. prakt. Arzt in Barmen II, 2, 97 ff. (Elberfeld 1812). Sodann Caspari, Jesajan. Stud. II, der „Heilige Israels" in der Zeitschr. f. luther. Theologie u. Kirche 1844, Heft 3, S. 92 ff.; Dieſtel, Die „Heiligkeit Gottes" in Jahrbb. für deutsche Theol. 1859, S. 3 ff.; Oehler, Artikel „Heiligkeit Gottes" in PRE[1] 19, 618 ff.; Derſelbe, Theol. des A. T., 1, 160 ff. 272 ff.; 3. Aufl., 164 ff.; Beck, Christl. Lehrwissensch. 1, 161 ff. 543 ff.; Hofmann, Schriftbew. (2. Aufl.) 1, 81 ff.; Herm. Schultz, Alttest. Theol.[4] 554 ff.; [5] 436 ff.; Smend, Alttest. Religionsgesch. § 17. Dazu die die Frage am meisten fördernden Erörterungen von Graf Baudissin, Stud. zur semit. Religionsgesch., 2. Heft (Leipzig 1878), S. 3—142 (woselbst auch eine ziemlich vollständige Übersicht der neueren Litte-

ratur); Delitzsch, Artikel „Heiligkeit“ in PRE² 5, 714 ff.; Kittel in PRE² 7, 566 ff.; E. Issel, Der Begriff der Heiligkeit im N. T., Leiden 1887. Außerdem Bredenkamp, Gesetz u. Proph., 1881, S. 41 ff.; Orelli, Einige altest. Prämissen zur neutest. Versöhnungslehre in Luthardt, Zeitschr. für kirchl. Wissenschaft, 1884, 1. 2; Keil zu 1 Petr. 1, 16; Cremer, Die christl. Lehre von den Eigenschaften Gottes, 1897, S. 34 ff.

B. Der altest. Begriff von קדש, קָדוֹשׁ, קֹדֶשׁ, מִקְדָּשׁ.

Auf etymologischem Wege ist die Bedeutung von קָדוֹשׁ nicht zweifellos zu erheben. Während Oehler (nach Delitzsch, Jesurun, S. 155; Psalmen [1. Aufl.] 1, 589. 187; Fürst, Handwörterb. 2, 300) es als die wahrscheinlichste Ansicht hinstellt, „daß der Verbalstamm קדשׁ, der mit חרשׁ verwandt ist, wie קצב mit חצב, קצת mit חצת, קצר mit חצר u. s. w., auf die Wurzel דשׁ, von der auch דשׁא, zurückzuführen und als Grundbedeutung desselben enituit, glänzend hervorbrechen, anzunehmen sei“, wird diese Etymologie von Baudissin S. 20 als mit der ganzen Präfix-Präpositionaltheorie hinfällig bezeichnet und neuerdings auch von Delitzsch aufgegeben zu gunsten der zuerst von Fleischer (in Delitzsch, Psalmen ¹588 f.) geltend gemachten Ableitung von einer Wurzel kad, wie sie in קדר, קדח, קדם u. s. w. vorliegt, mit der Grundbedeutung schneiden, scheiden, so daß sich für קָדוֹשׁ der Grundbegriff des Ausgesondert-, Ausgeschiedenseins ergeben soll. Die angenommene Verwandtschaft zwischen חרשׁ und קדשׁ wird dadurch nicht beeinträchtigt; nach Hofmann bz. beide ein Andersein, jenes im Gegensatze zu dem, was gewesen, dieses im Gegensatze zu dem, was gemeinhin hin ist; Baudissin dagegen findet den Bedeutungsübergang von schneiden, trennen, zu neu sein darin, „daß das Neue rein, mit anderem noch nicht in Berührung gekommen, als intakt, abgesondert bz. wird“. Es kann sich auch noch anders verhalten. Dillmann (Alt. Theol. S. 254) denkt an den dem Arabischen und Äthiopischen bekannten Verbalstamm קדא (קדו), rein, hell sein. Eine Entscheidung für die Bedeutung von קָדוֹשׁ kann von hier aus jedenfalls nicht gefällt werden. Um zu einem sicheren Ergebnis zu gelangen, wird man um so notwendiger den Sprachgebr. selbst zu Rate ziehen müssen, als „die Etymologie zwar in der Regel einiges Licht auf das zu erklärende Wort wirft, selten aber die sprachgebräuchliche Bedeutung desselben deckt“ (Wellhausen, Pharisäer u. Sadducäer, S. 51).

Hier treten uns nun vor allem zwei beachtenswerte Thatsachen entgegen. Zuerst die, daß קֹדֶשׁ, קָדוֹשׁ als Gegensatz von חֹל erscheint, 1 Sam. 21, 5. 6. Ez. 48, 14. 15; 42, 20. Hiermit wird Lev. 10, 10. Ez. 22, 26; 44, 23 der offenbar synonym gedachte Gegensatz von טָהוֹר und טָמֵא verbunden. Jedoch zeigen die zuerst angeführten Stellen unzweideutig, daß beide Gegensätze sich nicht decken. Nie kommen, worauf Baudissin mit Recht aufmerksam macht, קָדוֹשׁ und טָמֵא in unmittelbarem Gegensatze zu einander vor. Demgemäß läßt sich angesichts der Stellen 1 Sam. 21, 5. 6. Ez. 48, 14. 15; 42, 20 die Ansicht nicht halten, daß rein der Grundbegriff von קדשׁ sei. Das Heilige ist rein und fordert Reinheit — vgl. sowohl טָמֵא מִקְדָּשׁ Lev. 20, 3. Num. 19, 20. Ez. 5, 11. הֵיכָל קָדְשׁ Ps. 79, 1. שֵׁם קָדְשׁ Ez. 43, 7. 8, als auch die Verbindung וְטִהֲרוּ וְקִדְּשׁוֹ מִטֻּמְאֹת בְּנֵי־יִשְׂרָאֵל Lev. 16, 19. Hebr. 9, 13: τοὺς κεκοινωμένους ἁγιάζει πρὸς καθαρότητα, sowie den Gedanken einer Reinigung, nicht erst Heiligung, des Heiligtums Hebr. 9, 22 f. —; es giebt keine Heiligkeit ohne Reinheit, aber heilig ist nicht an und für sich = rein, und das Reine ist nicht schon an und für sich heilig, sondern ist geeignet, heilig zu werden. Nicht טָמֵא, sondern חָלַל ist das eigentliche Wort, die sachliche Bz. für den Begriff der Entheiligung, jenes bewirkt nur Entheiligung. Nun bz. חֹל unbedingt das, was allgemein, κοινόν ist, jedem zu-

gänglich Deut. 20, 6. Jer. 31, 5. 1 Sam. 21, 5. 6. Erſt in ſeinem Gegenſatze zu קָדֵשׁ wird das *κοινόν* zum *βέβηλον*. חָלַל iſt ſ. v. a. etwas preisgeben, was bisher eines gewiſſen Schutzes, beſonderer Achtung und Schonung ſich erfreute, gewiſſermaßen von Schranken umgeben und eingehegt, dem gemeinen Gebrauche, der allgemeinen Berührung entzogen war, überhaupt nicht allen anderen Dingen gleich ſtand. So z. B. vom Weinberge, wenn die Zeit ſeiner Benutzung gekommen iſt Jer. 31, 5. Deut. 20, 6; 28, 30 vgl. mit Lev. 19, 23 ff. מְחֻלָּלֶת Thren. 2, 2. בְּרִית Pſ. 89, 35; 55, 21. Mal. 2, 1. Es wird ſchließlich zum Synonymum von נאץ, בזה u. a. = verachten (Pſ. 89, 32. Lev. 21, 12. 15. Num. 18, 32 u. ö.), immer jedoch, wie noch Act. 21, 28: *κεκοίνωκε τὸν ἅγιον τόπον τοῦτον* deutlich zeigt, mit der Grundvorſtellung einer Aufhebung vorhandener Schranken, der Außerachtlaſſung oder Beiſeiteſetzung einer dem Obj. eignenden Beſonderheit, der Gleichſetzung des Obj. mit allem anderen. Vgl. Pſ. 89, 32. Jer. 16, 18. Ez. 22, 8. Zeph. 3, 4. Ez. 20, 16. 24, ſowie insbeſondere den Gebrauch des Wortes für die göttliche Verwerfung des zuvor von Gott Erkorenen und Geheiligten Jeſ. 23, 9. Pſ. 89, 35. Jeſ. 43, 28. Ez. 28, 16 u. ö. Nimmt man dazu nun Stellen wie Gen. 2, 3. Lev. 20, 26. 1 Chron. 23, 13. Jer. 12, 3, ſowie aus dem N. T. 2 Cor. 6, 17 vgl. mit 7, 1, ſo dürfte es ſich als zweifellos ergeben, daß dem Begriff der Heiligkeit die Vorſtellung eines Gegenſatzes zu dem was allgemein iſt, alſo der Unterſchiedenheit und Beſonderheit bzw. des Ausgeſondertſeins zu grunde liegt. Jedoch auch nicht mehr als dies. Heiligkeit iſt ein Verhältnisbegriff, aber daß die Begriffe der Heiligkeit und des Ausgeſondertſeins nicht ineinander aufgehen, iſt nach 1 Chron. 23, 13: יִבָּדֵל אַהֲרֹן לְהַקְדִּישׁוֹ zweifellos. Es kommt noch ein anderes Moment hinzu, welches den Gegenſatz reſp. die Unterſchiedenheit oder das Verhältnis erſt näher qualifiziert.

Der Begriff von קדשׁ nämlich — und dies iſt die zweite der beiden obenerwähnten Thatſachen — erhält ſeine eigentümliche Färbung, Beſtimmtheit und Fülle dadurch, daß er nur auf Gott und das, was Gottes iſt, angewendet wird. Außer Gott wird das Prädikat der Heiligkeit nur ſolchen Dingen und Menſchen gegeben, welche der Zugehörigkeit zu dem, was allgemein iſt, entnommen oder entzogen in dem Verhältnis beſonderer Zugehörigkeit zu Gott ſtehen, ſei es, daß Gott ſie ſich beſonders zugeeignet hat oder daß ſie ihm von Menſchen zugeeignet worden ſind. קדשׁ iſt ſomit im Sprachgebr. ein religiöſer Begriff. Dazu kommt, wie ſich ergeben wird, die dritte Beobachtung, daß es ein rein israelitiſcher und heilsökonomiſcher Begriff iſt.

Es fragt ſich zunächſt, in welchem Sinne mit dieſem Prädikat Gotte und dem, was ſein iſt, eine Unterſchiedenheit und Beſonderheit zugeſchrieben wird. Man hat angenommen, — mit dem Zugeſtändnis, daß es ſich auch anders verhalten könne, Baudiſſin, Z. 78 —, daß das Wort zunächſt von demjenigen gebraucht worden ſei, was Gott zugeeignet, geweiht war oder wurde, ſo daß ſich alſo die Bedeutung ergebe: für Gott ausgeſondert, Gott geweiht. קדשׁ wäre ſomit ein Verhältnisbegriff von unten nach oben, das beſondere Verhältnis zu Gott bezeichnend, etwa = Gott eigen (Dieſtel, Baudiſſin). Auch Delitzſch ſtimmt der Anſicht zu, daß man überall, wo der Begriff auf Sachen und Menſchen angewendet werde, mit dem Verhältnisbegriff des Gottgeweihten, Gottgehörigen auskomme. Indes von hier aus erklärt ſich die Übertragung auf Gott ſelbſt nur auf ſchwerfälligen Umwegen. Außerdem aber kommt man in Wirklichkeit mit dem bloßen Verhältnisbegriff in dieſem Sinne bei Menſchen und Dingen doch nicht aus, wie Delitzſch ſelbſt zu Exod. 19, 6: גּוֹי קָדוֹשׁ anerkennt, als deſſen Widerſpiel er das גּוֹי חֹטֵא Jeſ. 1, 4 bez. Auch Baudiſſin ſieht ſich in einem Punkte zu einem weitgehenden Zugeſtändnis genötigt, indem er bezüglich der von dem Volke Gottes geforderten Heiligkeit annimmt,

daß wenigstens in diesem Falle der Begriff seine besondere Bedeutung (= vollkommen rein) zunächst in der Anwendung auf Gott erlangt habe und erst von dorther auf Menschen übertragen sei.

Es wird aber in viel größerem Umfange zugegeben werden müssen, daß der Begriff seine eigentümliche vorliegende Bestimmtheit und Fülle von der Anwendung auf Gott her empfangen habe, auch wenn man dabei beharrt, daß der Sprachgebrauch ausgegangen sei von der Anwendung auf Gott-Geweihtes. Denn wenn Heiligkeit thatsächlich ein rein religiöser Begriff ist, so liegt es in der Natur des religiösen Lebens, daß der Sinn, in welchem Gott dieses Prädikat zukommt oder beigelegt wird, sofort den gesamten Sprachgebrauch beherrschen muß, weil ja bei Menschen und Dingen von Heiligkeit nur auf Grund ihrer Verbindung mit Gott und darum in unwillkürlicher Gedankenverbindung mit der göttlichen Heiligkeit geredet werden kann. Dazu kommt noch, daß in dem Begriffe der Heiligkeit sich alles konzentriert, was dem Gott Israels oder dem Gotte der Heilsoffenbarung eigentümlich ist, — man vgl. nur die jesajanische Bezeichnung Gottes als des קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵי כָּל־הָאָרֶץ Jes. 54, 5. Gerade diese namentlich von Delitzsch anerkannte Thatsache, daß die nähere Bestimmtheit des Begriffs von seiner Anwendung auf Gott herstamme, drängt nun aber weiter zu der Frage, ob nicht doch am Ende von vornherein das Prädikat mindestens gleichmäßig sowohl Gotte als dem, was Gottes ist, beigelegt worden sei? Dagegen spricht nicht der einzige Überrest außerisraelitischen Sprachgebr. in קָדֵשׁ, קְדֵשָׁה von den Hierodulen als der Gottheit (Astarte) Geweihten, namentlich wenn die Annahme Delitzschs richtig ist, daß auch der Astarte selbst, ja ihr an erster Stelle und dann erst den ihr Geweihten dies Prädikat zukomme. Dafür aber spricht eine andere Erwägung, welche entscheidend sein dürfte. Es ist nämlich allerdings קדש in erster Linie ein Verhältnisbegriff, aber nicht das Verhältnis zu Gott, sondern im Gegenteil das Verhältnis zu allem, was sonst ist, also das Verhältnis zur Welt bildet die Grundvorstellung, so daß es sich nicht um ein Verhältnis von unten nach oben, sondern von oben nach unten handelt. Dies liegt in dem für die Begriffsbestimmung entscheidenden Gegensatz von קָדוֹשׁ und חֹל so sehr auf der Hand, daß es kaum verkannt werden kann. Gerade dieser Gegensatz zu allem, was sonst ist, erklärt es auch, daß קדש — vielleicht von vornherein — ein rein religiöser Begriff ist, nur von Gott und dem, was Gottes ist, gebraucht. Dies gehört wesentlich zum Begriff. Denn wenn heilig der Gegensatz zu dem, was allgemein ist, wenn es die Verneinung der Zugehörigkeit zur „Welt“ ist, so fragt sich, worauf diese Verneinung beruht. Keine Sprache bildet bloß verneinende Begriffe; sie bejahen alle. Diese Bejahung ist in unserem Falle eben die Zugehörigkeit zu Gott. Damit fallen alle Schwierigkeiten hinweg, welche sonst die Übertragung des Begriffs vom Gottgeweihten auf Gott selbst verursacht. Die überall nicht erst einer späteren Entwickelung angehörige Vorstellung, daß das Gottgeweihte an der göttlichen Heiligkeit partizipiere, erscheint selbstverständlich, denn es ist durch seine Übergabe an Gott oder durch seine Erwählung von Gott in das Verhältnis Gottes zur Welt, zu allem, was sonst ist, eingetreten. Dann aber dürfen wir auch von der Thatsache aus, daß Heiligkeit nur Gott und dem, was Gottes ist, eignet, noch einen Schritt weiter gehen und behaupten, daß das Prädikat der Heiligkeit anderen Subjekten als Gott überhaupt nur abgeleiteter Weise zukomme, wie dies z. B. Deut. 28, 9. 10 unzweifelhaft ist: „Jhvh wird dich ihm zum heiligen Volke aufrichten, wie er dir geschworen hat, ... und alle Völker der Erde werden sehen, daß der Name Jhvhs über dir genannt ist“; vgl. Ps. 46, 5. Num. 17, 2 f. Lev. 27, 14 ff.; 21, 6. 7. Ps. 114, 1. 2. Denn es ist doch ihre Zugehörigkeit zu Gott, welche bewirkt, daß sie wie

Gott der Welt gegenüberstehen, — in ihrem Maße natürlich —, so daß nun sogar eine anscheinende Abschwächung des Begriffes je nach dem Subjekte oder nach der Seite des Verhältnisses, um die es sich handelt, verständlich wird. So ist es auch von vornherein begreiflich und wahrscheinlich, daß, wie Delitzsch sagt, der ganze Entwickelungsgang des biblischen Begriffes beherrscht wird von dem Begriffe der Heiligkeit Gottes.

Ist nun die Unterschiedenheit und Besonderung gegenüber der Welt die Grundvorstellung, so fragt es sich weiter, welches der positive Inhalt dieser scheinbar rein negativen Vorstellung ist? Wir sagen: scheinbar rein negativ, denn wohl mag das reflektierende Denken auf dem Wege der Negation Begriffe bilden, nie aber der sprachbildende Trieb des Geistes. Es wird sich dabei um die richtige Erkenntnis gerade desjenigen Momentes handeln, in welchem sich die Unterschiedenheit und Besonderung Gottes und dessen, was sein ist, von der Welt in zentraler Weise ausprägt. Daß dies die Welterhabenheit sein sollte (Baudissin), wird nicht dadurch bewiesen, daß die Begriffe „herrlich" und „erhaben" Jes. 64, 10; 63, 15. Jer. 17, 12. Ez. 20, 40. Dan. 11, 45. Ex. 28, 2 in Verbindung mit dem der Heiligkeit erscheinen, wie es sich auch mit der Aufforderung zum Preise des heiligen Namens Jhvhs umgekehrt verhält, als Baudissin annimmt, indem nicht Jhvhs Name heilig, weil preiswürdig, sondern preiswürdig, weil heilig ist, Ps. 99, 3. 5; 103, 1 u. a. Ebenso wenig kann für diese Ansicht geltend gemacht werden, daß Ezechiel Heiligkeit synonym mit Größe, Macht, Herrlichkeit gebrauche. Denn daß dies nicht der Fall ist, lehrt eine genauere Betrachtung der dafür von Baudissin angeführten Stellen, in denen es sich darum handelt, daß Gott seinen durch Israel entheiligten Namen durch Israels Erlösung wieder heilige. Es ist nicht an dem, daß Israels Errettung lediglich als Machtbeweis Gottes angesehen werden will, am wenigsten Ez. 20, 42 vgl. mit V. 39, und noch weniger ist es angesichts des V. 39 zulässig, die Entheiligung des Namens Jhvhs darin bestehen zu lassen, daß Israel Anlaß giebt zur Bezweiflung der Macht Gottes. Die Entheiligung des Namens Jhvhs liegt in der Verkehrung der Erkenntnis Jhvhs, sei es nun, daß Israels Geschick den Völkern Veranlassung giebt, Jhvh zu verkennen und seine Macht zu bezweifeln, oder daß Israels Verhalten den Gott verkennen macht, dem es zu dienen beansprucht Ez. 20, 39. Was die Völkerwelt von Jhvh weiß und wissen will, ist freilich seine Macht. Durch eine Machterweisung wird deshalb Jhvh seinen entheiligten Namen wieder vor ihnen heiligen, womit aber nicht gesagt ist, daß Heiligkeit und Macht oder Überordnung, Welterhabenheit, Weltherrschaft zusammenfallen. Wir sehen vielmehr Ez. 28, 22, daß in der Bethätigung der göttlichen Heiligkeit nicht bloß die Macht Gottes kund werden soll, sondern noch etwas anderes. Dort heiligt sich Jhvh an Sidon durch Gericht; das Gericht aber fordert zwar eine Machterweisung, ist jedoch nicht = Machterweisung, sondern Bethätigung eines sittlichen Verhältnisses bzw. eines sittlich qualifizierten Willens. Die Annahme, daß in den ezechielischen Stellen die Begriffe „heilig" und „erhaben, groß, mächtig" synonym sein sollen, beruht auf einer Verkennung oder Nichtbeachtung des verschiedenen Verhältnisses, in welchem sich die göttliche Heiligkeit offenbart, nämlich *vor* den Völkern an Israel durch Bundestreue, dagegen *an* den Völkern durch Gericht über sie selbst. Dazu kommt, daß Heiligkeit ein lediglich israelitischer Begriff ist; was den Völkern als Machterweisung gilt, ist für Israel von dem ihm eigenen Gesichtspunkte aus Bethätigung der göttlichen Heiligkeit. Daraus dürfte unzweideutig erhellen, daß der Begriff der Heiligkeit doch ein wesentlich anderes Moment der israelitischen Gotterkenntnis zum Ausdruck bringt, als das der Erhabenheit. Wenn wir festhalten, daß Heiligkeit ein nur in Israel erkanntes resp. offenbares Verhältnis Gottes

zur Welt hz., so muß auch anerkannt werden, daß es sich um die sittliche Bestimmtheit und Wertung dieses Verhältnisses handelt.

Darum kann es auch nicht genügen, die unvergleichliche Erhabenheit zu steigern zur Unverletzlichkeit Gottes, der seine jeder Verunehrung entzogene Majestät bewahrt, und die Heiligkeit dem Abstande Gottes von der Kreatur, der verzehrenden Majestät seines Wesens gleichzusetzen (H. Schultz). Hierbei bleibt ebensowohl die Heiligkeit als Prinzip der heilbringenden göttlichen Selbstbethätigung, wie als zusammenfassende Forderung des Gesetzes unerklärt. Zugleich aber läuft man Gefahr, dem A. T. eine dualistische Weltanschauung aufzubürden, für welche die Kreatur als solche im Gegensatze zu Gott steht. Diese Gefahr ist ausgeschlossen, wenn der Begriff der Heiligkeit nicht die Verneinung der Welt seitens Gottes, sondern ein bestimmtes Verhältnis Gottes zur Welt bezeichnet. So stark auch im A. T. der Unterschied der Kreatur als solcher von Gott betont wird, so wird die Ohnmacht und Geringfügigkeit derselben doch nie auf die Heiligkeit Gottes zurückgeführt; man vgl. gerade die jesajanischen Ausführungen Jes. 40, 11 ff.; 45, 9; 64, 8. Was der Mensch im Anschauen der Heiligkeit Gottes empfindet, ist etwas Anderes, als bloß seine Geschöpflichkeit, Jes. 6.

Dieser Auffassung gerade entgegengesetzt ist die zuerst von Collenbusch, danach von Menken vorgetragene, daß Gott der Heilige sei als der Gott der Verheißung in seiner „zuvorkommenden, sich selbst erniedrigenden Gütigkeit“ (Collenbusch a. a. O., S. 102), welche nur Israel kund geworden und im Evangelium erfüllt sei. „Das Evangelium ist eine Erkenntnisquelle der Heiligkeit Gottes. Das Gesetz ist eine Erkenntnisquelle der Gerechtigkeit Gottes.“ In aller Welt wird Gott erkannt als Gott, als allmächtiger Schöpfer und Herr Himmels und der Erden. Gottes Macht, Weisheit und Güte kann in aller Welt aus den Werken der Schöpfung erkannt werden, Ps. 104, 24; aber Gottes Heiligkeit kann aus den Werken der Schöpfung gar nicht erkannt werden, sondern allein aus den Verheißungen (S. 97 f.). Hier ist zum erstenmal die doppelte Erkenntnis gewonnen und ausgesprochen, daß Heiligkeit ein spezifisch israelitischer und zwar ein heilsökonomischer Begriff sei (s. u.), wenngleich es keinem Zweifel unterliegen kann, daß die schlechthinige Gleichsetzung mit dem Begriffe der Gnade unberechtigt ist. So viel muß den bisher besprochenen Ansichten, namentlich der von H. Schultz, zugestanden werden, daß die in dem Begriff der Heiligkeit zum Ausdruck kommende Unterschiedenheit Gottes von allem, was sonst ist, einen gewissen Gegensatz statuiert und gerade dieses gegensätzliche Verhältnis verschwindet bei Collenbusch und Menken völlig.

Hofmanns Auffassung, daß Gott der Heilige sei „als der schlechthin besondere, in sich geschlossene, welcher im Gegensatze zur Welt, der er nicht angehört, also in seiner Überweltlichkeit der Eigene, sein selbst seiende ist“, steigert die Überweltlichkeit oder den Gegensatz zur Welt im Grunde genommen bis zur Negation jedes Verhältnisses zur Welt, wenngleich offenbar die Absicht besteht, für das heilsgeschichtliche Verhältnis Gottes zur Welt die Basis in der freien göttlichen Selbstbestimmung und Bethätigung seines Wesens zu gewinnen. Überdies aber trüge der so gefaßte Begriff zu sehr das Gepräge religionsphilosophischer Spekulation, als daß er seinen Ursprung und seine Geltung auf dem Gebiet des, sei es natürwüchsigen, sei es durch die Offenbarung erzeugten religiösen Lebens haben könnte. Begriffe, welche der religionsphilosophischen Abstraktion entstammen (z. B. das reine Sein, das Absolute), sind irreligiös.

Der Thatsache, daß קָדוֹשׁ ein Verhältnisbegriff ist, wird Delitzsch nicht gerecht, wenn er davon ausgeht, daß das Wort auf Gott angewendet besagen müsse, was Gott an sich sei, und demgemäß die summa omnisque labis expers in Deo puritas (Quenstedt) bezeichne, wie sich denn überall, wo das Wort mehr als bloßer Verhältnisbegriff

sei, im Sprachbewußtsein mit der Wurzelbedeutung sejunctus die Vorstellung sejunctus ab omni vitio, also labi expers verbinde. Es ist für das israelitische Bewußtsein selbstverständlich, daß Gott an sich das ist und so ist, als was und wie er in seinem Verhältnisse zu Welt erscheint, oder daß die Heiligkeit, welche im Verhältnisse zu Israel erkannt wird, ihm auch an sich und wesentlich eigne, oder daß in der Offenbarung, der Selbsterweisung und Bethätigung Gottes und damit gerade in der Heiligkeit sich das eigentliche und wirkliche Wesen Gottes erschließe, vgl. Jes. 6 mit Ex. 33. 34. Damit ist aber nicht gesagt, daß das Verhältnis zu anderem irgendwo in dem Begriffe der Heiligzurücktrete, wie denn auch Delitzsch selbst wieder „die physische und obenan ethische Fehllosigkeit", als welche die Heiligkeit überall, wo die Schrift Gott als den Heiligen bekennt, gedacht sein soll, umsetzt in seinen „absoluten Gegensatz zu allem Bösen". An keiner Stelle der heiligen Schrift ist קָדוֹשׁ etwas anderes als ein Verhältnisbegriff, und gerade das Verhältnis zur Welt ist es, welches überall hervorgehoben werden soll. Fast scheint es, als habe zu jener Auffassung, mit welcher Delitzsch die Definition Diestels: „Normalität des Lebens", anerkennt, die Sorge um eine Begriffsbestimmung geführt, welche auch abgesehen von der Sünde Geltung behalte. Durch die Kombination der Ansichten von Baudissin und Delitzsch bei Weiß (Neutest. Theol., 4. Aufl., § 45, d, A. 61: Heiligkeit sei „die von aller kreatürlichen, ethischen wie physischen Unreinheit abgesonderte Erhabenheit Gottes", werden die geltend gemachten Bedenken nicht erledigt.

Ist es richtig, erstlich, daß Heiligkeit ein Verhältnisbegriff ist und zwar das Verhältnis Gottes und dessen, was sein ist, zur Welt bezeichnend, nicht umgekehrt, sowie zweitens, daß es ein spezifisch israelitischer, heilsökonomischer Begriff ist, so liegt die inhaltliche Bestimmung dieses Verhältnisses nicht mehr fern. Bezeichnet es die Unterschiedenheit Gottes von allem, was sonst ist, so wird damit ein Gegensatz zwischen Gott und Welt ausgedrückt. Ist קָדוֹשׁ, so wie es in der Schrift vorliegt, ein israelitischer Begriff, womit nicht das außerisraelitische Vorkommen des Wortes, sondern nur die Zulässigkeit, von dorther den altest. Begriff zu verstehen, verneint und nur behauptet ist, daß der biblische Begriff der Heiligeit einen sonderlichen, außerhalb Israels unbekannten Inhalt habe, wobei dann nicht zu vergessen ist, daß die Spuren außerisraelitischen Vorkommens des Wortes äußerst dürftig sind, — so wird es diesen Gegensatz so, wie er sich Israel zum Bewußtsein bringt, bezeichnen. Jedenfalls haben wir es hier mit dem Inhalte dieses Begriffes im israelischen Bewußtsein zu thun. Daß dieser Gegensatz aber für Israel kein anderer ist, als der Gegensatz Gottes zur sündigen Welt oder zur Sünde und zu allem, was mit derselben zusammenhängt, und daß an diesem Gegensatze Geschichte und Prophetie, das Gesetz und das religiöse Leben Israels ihren Mittelpunkt haben, kann nicht verkannt werden, mag man über die Entwickelung des Bewußtseins um diesen Gegensatz denken, wie man will. Es wird nun nur noch darauf ankommen, welche eigenartige oder auch mannigfaltige Gestalt dieser Gegensatz in der Geschichte, den Institutionen und dem Bewußtsein des heilsgeschichtlichen Volkes gewinnt und annimmt.

Dabei wird es kaum möglich sein, eine Entwickelungsgeschichte dieses Bewußtseins bzw. des Begriffes der Heiligkeit aus den altest. Urkunden etwa von Ezechiel aus zu Jesajah einerseits und dem Gesetz anderseits zu gewinnen. Denn auch abgesehen von der Frage nach dem zeitlichen Verhältnis von Gesetz und Propheten bliebe jedenfalls die Frage offen, wie die etwaige spätere Fixierung des Gesetzes den Begriff im kultischen Sprachgebrauch schon vorgefunden. Daß er demselben auch in früherer Zeit nicht fremd gewesen, sollte man dort nicht leugnen, wo man so großes Gewicht auf den einzigen Überrest außerisraelitischen Sprachgebrauch in קֶדֶשׁ, קְדֻשָּׁה legt, der doch dem kultischen

Gebiete angehört. Gesetzt auch, es ließen sich gewisse Schichten in der Verwendung des Begriffes aufzeigen, so wäre damit doch das Lagerungsverhältnis derselben noch nicht gegeben. Vor allen Dingen ist das Nebeneinander nicht sofort ein Nacheinander. Gesteht man aber Offenbarung und demgemäß einen maßgebenden Einfluß derselben auf die Vorstellungen Israels zu, so ist damit zwar eine Entwickelungsgeschichte dieser Vorstellungen unter dem Einfluß der Offenbarung nicht ausgeschlossen; um aber dieselbe darstellen zu können, müßte sowohl das erste Hervortreten des Begriffes sich deutlicher abheben, als auch die Bereichernng und Vertiefung desselben erkennbarer sein, als dies in Wirklichkeit der Fall ist. Denn auch das ist, wie schon gezeigt, nicht an dem, daß wir etwa bei Ezechiel die allgemeinste und noch am wenigsten zugespitzte Fassung des Begriffes hätten. Es läßt sich im Grunde nur unterscheiden zwischen Heiligkeit im sittlich-religiösen und im kultischen Sinne, und die letztere Verwendung des Begriffes verhält sich doch zu jener nur, wie das Besondere zum Allgemeinen. Dem neutest. Gebrauch liegt nicht eine oder die andere besondere Ausprägung des Sprachgebrauchs, sondern der einheitlich angeschaute altteſt. Begriff zu Grunde.

Die Heiligkeit Gottes kommt zuerst da zur Sprache, wo die Gegenwart Gottes innerhalb eines von ihm erwählten und für sich bereiteten Volkes beginnt, wo ein geschichtliches Gemeinschaftsverhältnis an die Stelle bisherigen vereinzelten Verkehrs tritt. In der Genesis findet sich קדשׁ oder seine Derivata außer 2, 3 noch nirgend. Zuerst begegnet uns קֹדֶשׁ Ex. 3, 5 in der Erzählung von der Erscheinung Gottes im brennenden Dornbusch, der doch nicht verzehrt ward, — wie sich ergeben wird, ein vollkommenes, einzigartiges Symbol der Heiligkeit Gottes in Israel. Dann finden wir — abgesehen von Ex. 12, 16; 13, 2 — in Kap. 15, beim Rückblick auf die vollendete grundlegende Heilsthat Gottes an seinem Volke, die erste nachdrückliche Betonung der Heiligkeit Gottes, V. 11: „Wer ist wie du unter den Göttern, Jhvh? Wer ist wie du, herrlich in Heiligkeit, furchtbar an Ruhm, wunderthätig?“ V. 13: „Du hast geleitet mit deiner Gnade das Volk, das du erlöset hast; du hast geführt durch deine Kraft zur Wohnung deiner Heiligkeit.“ V. 17: „Du wirst sie bringen und pflanzen auf den Berg deines Erbes, zu der Stätte, die du zu deiner Wohnung bereitet hast, Jhvh, dem Heiligtum, Herr, das deine Hände bereitet haben. Jhvh wird König sein immer und ewig.“ Die grundlegende Heilsthat Gottes an Israel, die wunderbare Erlösung aus Ägypten ist geschehen: Gottes Heiligkeit ist ebenso im Gericht über Ägypten, wie in der Israel widerfahrenen Gnade offenbar geworden und wird sich weiter in dem königlichen Regieren Jhvhs, des Bundesgottes, entfalten. (Vgl. Dillmann zu Ex. 15, 11 ff. in der 2. Aufl. des Knobelschen Kommentars zu Ex. u. Lev., 1880, S. 157.) Diese zweiseitige Erscheinung der Heiligkeit Gottes, in Gericht und Erlösung, werden wir stets wiederfinden. Von nun an ist Gott in seiner Heiligkeit bei seinem Volke gegenwärtig und die Stätte seiner Gegenwart ist sein Heiligtum, und eben dort soll Israels Wohnung sein (vgl. Jes. 64, 10). Darum muß sich in und an Israel Gottes Heiligkeit offenbaren; Israel muß an ihr teilnehmen. „Ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig“, das ist von nun an der Grundton und die Norm der zwischen Gott und seinem Volke bestehenden Verbindung und zwar in dem Sinne, daß das „ich bin heilig“ sich auseinanderlegt als: „ich bin heilig, Jhvh, der euch heiligt“ Lev. 21, 8. Ex. 31, 13.

Die Heiligkeit Gottes, welche sich in gnadenvollen und gleichzeitig gerichtsmäßigen Machtwirkungen zuerst geoffenbart hat, bedingt nunmehr und schafft die Heiligung des Volkes Gottes, indem sie als Prinzip des zwischen Gott und seinem Volke geschlossenen Bundes erscheint, welches sich ebenso in der von Gott gegebenen Lebensordnung Israels als in den göttlichen Führungen des Volkes entfaltet. In den

Lebensordnungen — denn ebenso wohl dem Dekalog wie dem Kultus, also dem gesamten sittlich-religiösen Leben, liegt das „ihr sollt heilig sein, denn ich bin heilig“ zu Grunde Lev. 19, 2 ff.; 20, 8 ff. Die Heiligkeit Gottes und der Stätte seiner Wohnung *fordern und ermöglichen zugleich* die Versöhnung Lev. 16, 16. 33. Num. 8, 19, die nirgend anderswo geschehen kann als im Heiligtum Lev. 16, 17. 27, und es ist von entscheidender Bedeutung für den Begriff der Heiligkeit, daß das gesamte kultische Leben, dessen Mittelpunkt die Versöhnung ist, auch in der Sprache dies Prinzip abspiegelt: Heiligkeit Gottes und Heiligung sowohl Gottes als dessen, was Gottes ist, speziell des Volkes Gottes. Es darf nur daran erinnert werden, welch hervorragende Stellung die Worte: Heiligtum, heiligen, sich heiligen, in der Sprache des gottesdienstlichen Lebens einnehmen. Es erhellt hier zugleich, wie sehr *Gerechtigkeit* — das Erfordernis und Ziel des Gesetzes, sowohl des Dekalogs, als des zur Aufrechterhaltung und Durchführung des Dekalogs dienenden Zeremonialgesetzes — das *notwendige Korrelat der Heiligkeit* ist; vgl. den biblischen Begriff von *δίκαιος*.

Wollten wir allein dabei stehen bleiben, daß die Heiligkeit Gottes die Heiligung des gesamten sittlich-religiösen Lebens seines Volkes *bedingt*, so kämen wir zu einem im Grunde mit der Gerechtigkeit zusammenfallenden Begriff derselben, und es würde die Weise unerklärt bleiben, in welcher anderweitig von der Heiligkeit Gottes die Rede ist. Es ist außerordentlich wichtig, festzuhalten, daß die Heiligkeit Gottes auch die Heiligung seines erkorenen Volkes *schafft*, daß das „ich bin heilig“, sofort zu dem: „Jhvh, der euch heiligt“ wird. Die Heiligkeit Gottes wird zur Heiligung des Volkes (womit nicht gesagt sein soll, daß קדשׁ aufhöre, eine Zuständlichkeit zu bezeichnen, und trans. Bedeutung empfange). Daran schließt sich dann die Ausprägung der göttlichen Heiligkeit in den *Führungen des Volkes* und dem geschichtlichen Gange der Heilsoffenbarung. Von besonderer Wichtigkeit sind hier die Aussprüche bei Ezechiel: 20, 39—44; 28, 22. 25; 36, 23. 24 ff.; 37, 26 ff.; 39, 7. 25; 38, 16. Durch Gericht wie durch Erlösung und Entsündigung heiligt Gott sich und seinen Namen, den Israel selbst durch seine Sünden verunheiligt, ihm vor den Völkern die Heiligkeit entzogen hat, und ebenso heiligt er sich durch Gericht über die Feinde Israels, die über das Volk zur Strafe gekommen sind und um des Volkes willen den Gott desselben verachtet haben, und das Resultat solcher Selbstoffenbarung Gottes ist: „Ich erzeige mich groß und heilig, und thue mich kund vor den Augen vieler Heiden, und sie sollen erkennen, daß ich Jhvh“, Ez. 38, 16. Die *Selbsterweisung* Gottes in den Führungen und der Geschichte seines Volkes in der Anbahnung und Beschaffung des schließlichen Heiles ist *eine Erweisung seiner Heiligeit*, welche sich ebenso in der gerichtlichen Bestrafung der Sünde, wie in der mit der Erlösung unzertrennlich zusammenhängenden Entschuldung und Entsündigung kundgiebt, Ez. 36, 23. 25—27. 29—33. Hierher gehört und ist von besonderer Bedeutung die Bezeichnung Gottes als des קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל bei Jesajah, sowie 2 Kön. 19, 22. Ps. 71, 22; 78, 41; 89, 19. Jer. 50, 29; 51, 5. Vgl. Ez. 39, 7: קְדוֹשׁ בְּיִשְׂרָאֵל. Hab. 1, 12 in der Anrede יְהוָה אֱלֹהַי קְדֹשִׁי. Vgl. namentlich Jes. 54, 5: „Dein Erlöser, der Heilige Israels, Gott der ganzen Welt heißt er.“ Gott ist der Heilige Israels in seinen Erlösungsthaten, die er bisher an Israel erwiesen hat, deren Folie nur die ihm *abgenötigten Gerichtsoffenbarungen* sind, während die freie Offenbarung der Heiligkeit auf Erlösung abzweckt, Ps. 78, 42 ff. Er ist es in seiner erwählenden Liebe Jes. 49, 7: לְמַעַן יְהוָה אֲשֶׁר נֶאֱמָן קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל וַיִּבְחָרֶךָּ, Lev. 20, 26, und wird als solcher sich als גֹּאֵל erzeigen, welche Benennung Jes. 41, 14; 43, 3. 14; 47, 4; 48, 17; 49, 7; 54, 5; 55, 5 dem קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל parallel ist, so daß sie als notwendige Konsequenz desselben auftritt. Er ist die Zuflucht der Verlorenen Jes. 17, 7.

In diesem Ausdruck erscheint wieder die Heiligkeit Gottes als das wesentliche Moment seiner Selbstoffenbarung an Israel, und zwar der Heilsoffenbarung als des schließlichen Zieles seiner Selbstoffenbarung; vgl. Jes. 54, 5. „Groß ist der Heilige Israels" wird es heißen zur Erlösungszeit Jes. 12, 6. (Die jesajan. Stellen, an welchen das קְדוֹשׁ יִשְׂרָאֵל sich findet, sind: Jes. 1, 4; 5, 19. 24; 10, 17. 20; 12, 6; 17, 7; 29, 19. 23; 30, 11. 12. 15; 31, 1; 37, 23; 41, 14. 16. 20; 43, 3. 14. 15; 45, 11; 47, 4; 48, 17; 49, 7; 54, 5; 60, 9. 14; vgl. 29, 23: קְדוֹשׁ־יִשְׂרָאֵל אֱלֹהֵי יַעֲקֹב.) Es ist dies dieselbe Bedeutung der Heiligkeit Gottes, welche uns bei der grundlegenden Heilsthat der Erlösung Israels aus Ägypten (Ex. 15, vgl. Num. 20, 12. 13. Jos. 3, 5) entgegentritt, die sich in der Erwählung, der Erlösung und den Gnadenführungen Israels offenbart, die gläubig aufgenommen und nicht durch Unglauben entheiligt werden soll, Num. 27, 14. Deut. 32, 51. Es ist sehr bedeutsam, daß der Heiligkeit Gottes auf seiten der Menschen Glaube entsprechen soll, unbedingtes Vertrauen nicht auf die bloße Macht, sondern auf die Liebesmacht, auf die Gnade Gottes. Ganz in demselben Sinne wird von ihr in den Psalmen und anderwärts geredet. Erlösung geht vom Heiligtum und der Heiligkeit Gottes aus; Ps. 20, 3; 77, 14 ff. (vgl. Jes. 65, 25); 106, 47; 98, 1; 102, 20; 103, 1; 105, 3. 42; 145, 21; 22, 4. 5. Jon. 2, 5. 8. Gebet und Dank gedenken ihrer, 2 Chron. 30, 27. 1 Chron. 16, 10. Ps. 30, 5; 97, 12, wie denn auch die Gebetserhörung auf sie zurückzuführen ist Ps. 28, 2; 3, 5; 20, 7. Vgl. Ps. 33, 21: „Wir trauen auf seinen heiligen Namen." Jes. 10, 20. Gott schwört bei seiner Heiligkeit, wo es sich um die Vergewisserung seiner erlösenden Liebe, um die Bestätigung und endliche Ausführung seiner Heilsverheißung handelt, Ps. 89, 36; 60, 8; 108, 8. Die Heiligkeit Gottes läßt nicht zu, daß er Israel verderbe, Hos. 11, 9. vgl. Jes. 57, 15. Ez. 20, 9 ff., nach welch letzterer Stelle Gott Israel verschont und nicht verworfen hat, um seinen Namen nicht zu entheiligen vor den Völkern, während er andrerseits Israel doch nicht ungestraft gelassen hat V. 14 ff. — 1 Kön. 9, 3—7. 2 Chron. 7, 16. 20. Gott heiligt den Tempel, seine Augen und sein Herz sollen daselbst sein; das Gegenteil der Heiligung ist Verwerfung, so daß also die Heiligkeit Gottes sich in der Erwählung äußert, Lev. 20, 26: „Ihr sollt mir heilig sein, denn ich bin heilig, Jhvh, der euch ausgesondert hat aus den Völkern, daß ihr mein wäret"; vgl. auch Jes. 43, 28; 49, 7. Jon. 2, 5. Außerdem vgl. man noch Stellen wie 1 Sam. 2, 2. Jes. 52, 10. Sach. 2, 17. Ps. 68, 5. Jes. 62, 12. Kurz zu sagen: Gott ist heilig in seiner erwählenden Liebe als Gott der Gnade und der Erlösung.

Nun würde es aber ebenso unrichtig und einseitig sein, die Heiligkeit Gottes mit seiner Gnade und erlösenden Liebe lediglich zu vereinerleien (Collenbusch, Menken) — wobei man den Zusammenhang der Erlösung mit der Erwählung vernachlässigt —, als die gebräuchliche populäre Auffassung einseitig ist, welche nur von dem Zusammenhang des Gesetzes mit der Heiligkeit Gottes ausgeht und demgemäß dieselbe, wenn nicht mit der Gerechtigkeit Gottes zusammenfallen läßt, so doch lediglich als Prinzip der fordernden und strafenden Gerechtigkeit faßt. Es wird dabei unwillkürlich davon abgesehen, daß die Heiligkeit nicht bloß Prinzip des Dekalogs, sondern auch des Zeremonialgesetzes und damit der Versöhnung ist. Darin aber liegt gerade der Einheitspunkt dieser zwiefachen Erweisung der Heiligkeit Gottes. Die Heiligkeit, die das Gesetz nicht bloß aufstellt, sondern selbst das Gesetz Israels ist und zugleich die Erlösung beschafft, erreicht beides, indem sie sich als Prinzip der Versöhnung offenbart, in welcher ebenso die Abstoßung und das Gericht der Sünde, als die rettende und beseligende Liebe sich erweist. Alle Heilsoffenbarung erscheint an das Heiligtum, die Stätte der Versöhnung, gebunden, vgl. Ps. 20, 3

u. a. Durch das Gesetz, den Dekalog sowohl wie das Zeremonialgesetz (über deren innere Einheit s. unter *νόμος*) will Gott sich Israel bereiten zu seinem Eigentum und seinem Heiligtum, um ihm seine Gnade erweisen zu können, vgl. Num. 8, 19. Die Heiligkeit Gottes, welche sich in der Erlösung Israels so herrlich geoffenbart hat und offenbaren wird, bedingt und schafft auch die Entsündigung des Volkes, Ezech. 36, 23 ff., denn sie steht im entschiedensten Gegensatz gegen alles sündige Wesen, welches sie entweder richten oder in anderer Weise hinwegschaffen muß, vgl. die bedeutungsvolle Stelle Jes. 6, wo nicht bloß die Sündenerkenntnis, sondern auch die Entsündigung des Propheten auf die Heiligkeit Gottes zurückzuführen ist. Es bedarf nur eines Anstoßes, um die heilbringende Offenbarung derselben in ihr Gegenteil zu verkehren, Jes. 10, 17: „das Licht Israels wird zum Feuer und sein Heiliger zur Flamme werden", vgl. mit V. 20: „die Übrigen von Israel und die Entronnenen — — werden sich verlassen auf den HErrn, den Heiligen Israels". Es ist derselbe heilige Gott, der Israel um der Sünde willen straft und doch wieder verschont und aus dem Gerichte erlöst und in beidem die Heiligkeit seines Namens kund thut, Ezech. 39, 21 ff. Im Gerichte offenbart sich daher event. Gottes Heiligkeit ebenso sehr, wie in Erlösung, vgl. Jer. 25, 30. Mich. 1, 2. Hab. 2, 20. Jos. 24, 19. Lev. 10, 3, so daß sich herausstellt Jes. 5, 16: וַיִּגְבַּהּ יְהוָה צְבָאוֹת בַּמִּשְׁפָּט וְהָאֵל הַקָּדוֹשׁ נִקְדַּשׁ בִּצְדָקָה. Nur muß man sich hüten die Gerichtsoffenbarung als die eigentliche und wesentliche Erweisung der Heiligkeit zu fassen, da die Offenbarung der Heiligkeit wesentlich der Heilsgeschichte eignet, Heiligkeit innerhalb der Heilsgeschichte zur Erscheinung kommt. Nachdem Ps. 99, 3 alles, was Israel vom Namen Gottes zu sagen weiß, zusammengefaßt ist in dem Ausspruch: „heilig ist er", vgl. V. 5. 9, wird diese Heiligkeit Gottes vor allem darin erkannt, daß er für Israel „ein Gott ist, der vergiebt und ein Rächer ihrer Thaten", V. 8. — Dem entspricht das menschliche Verhalten gegenüber der Heiligkeit Gottes. Wie man traut auf seinen heiligen Namen und ihn dadurch heiligt, Ps. 33, 21. Jes. 10, 20, bzw. ihn entheiligt durch Unglauben, Num. 27, 14; Deut. 32, 51, ebenso wiederum muß man ihn heiligen durch Furcht, Jes. 29, 23; 8, 13, vgl. auch Ex. 15, 11. Ps. 99, 3; 111, 5. 9. Prov. 9, 10, damit man ihn nicht entheilige durch Sünden. Das richtige Verhalten gegenüber der Heiligkeit Gottes ist also jene Verbindung von Furcht und Vertrauen, die wir durch die ganze heilige Schrift so bedeutsam verkettet finden, z. B. Ps. 130, 4. Mtth. 10, 28 ff. Röm. 11, 22. Phil. 2, 12 ff. 1 Petr. 1, 17 u. a.

Aus allem erhellt, daß die Heiligkeit Gottes das begründende und gehaltende Prinzip der ganzen Heilsoffenbarung in all ihren Momenten ist, daß die gesamte Heilsgeschichte vom Gesichtspunkte der göttlichen Heiligkeit aus verstanden und begriffen sein will. Es handelt sich nunmehr darum, durch Zusammenfassung der einzelnen Momente das Wesen der Heiligkeit in der Art zu bestimmen, daß sich daraus jene ihre Bedeutung ergiebt.

Gottes Heiligkeit schließt zwar jede Gemeinschaft der sündigen Menschen mit ihm aus (Jes. 6. Jos. 24, 19. 1 Sam. 6, 20. Ex. 19, 22. Num. 4, 15. 20 vgl. Jes. 65, 5), aber nicht die Gemeinschaft der Menschheit an und für sich mit Gott. Man kann eher und mit vollem Rechte sagen, sie fordere vielmehr die Gemeinschaft mit Gott, indem sie für diese Gemeinschaft etwas Bestimmtes, nämlich Gleichartigkeit fordert. Sie fordert nicht Gleichartigkeit, um dann Gemeinschaft zu gewähren, sondern sie geht Gemeinschaft ein und fordert dann dafür Gleichartigkeit. Der Begriff der Heiligkeit bezeichnet sprachgebräuchlich nicht den Gegensatz Gottes und der Kreatur an sich, sondern der Kreatur wie sie ist, nämlich der sündigen Kreatur. Dieser ausschließenden Bedeu-

tung der Heiligkeit entspricht nun die Thatsache, daß eine Gemeinschaft zwischen Gott und Menschen nur in der Form der auf Entsündigung und Erlösung abzweckenden Erwählung zustande kommt; — der Ausschließung entspricht die Erwählung, und so kommt die Heiligkeit Gottes geschichtlich zur Erscheinung in der Erwählung seines Volkes, in den daran sich anschließenden Führungen von der Erlösung aus Ägypten an bis zu der für die ganze Welt berechneten, auf Entsündigung und Versöhnung beruhenden Erlösung. Dem Wendepunkt der Geschichte, welcher mit der Ausführung aus Ägypten eingetreten war, in seiner von dem Apostel Paulus Gal. 3, 19 f. dargelegten Bedeutung (s. u. μεσίτης) entspricht es, daß gerade hier zuerst Gottes Heiligkeit in ihrer prinzipiellen Bedeutung in die Geschichte eintritt, und ebenso, daß sie sofort in dem Gesetze, der Lebensordnung und den Kultusordnungen sich ausprägt. Nur daß anerkannt werden muß, daß eine gewisse, anfangsmäßige und s. z. s. natürliche Erkenntnis derselben schon vorher vorhanden ist und überall sich findet, wo nur einige Erkenntnis Gottes ist. Darum tritt nirgend die Heiligkeit, auch die erste Erwähnung derselben Ex. 3, 5 nicht, als etwas Unbegriffenes, Fremdes auf. Aber gleich dort ist „das große Gesicht, daß der Dornbusch nicht verbrennt", ein vollkommenes Symbol der Heiligkeit Gottes, wie sie in besonderer Weise nunmehr in und an Israel, dem Volke schließlichen heilsgeschichtlichen Berufes offenbar werden soll, vgl. Jes. 10, 17; 6, 4 ff. Opposition gegen die Sünde — das ist der erste Eindruck, den ein Mensch von der Heiligkeit Gottes empfängt; als positive Opposition aber gegen die Sünde erscheint sie in ihrer heilsgeschichtlichen Erweisung in Gnade und Gericht, wogegen sie in der bloßen Form der Abstoßung als negative Opposition und als identisch mit strafender Gerechtigkeit erscheinen würde. Ausschließung — Erwählung — Entsündigung — Erlösung, in diesen vier Momenten tritt die Heiligkeit Gottes in den Bereich der Menschheit, und man kann sagen, die Heiligkeit Gottes bz. die in der Versöhnung und Erlösung bzw. im Gerichte sich offenbarende Opposition Gottes gegen die Sünde, oder den Gegensatz Gottes gegen die sündige Welt, gegen die Welt wie sie ist, welcher an und für sich jede Gemeinschaft mit derselben ausschließt und nur noch ein Verhältnis freier, erwählender Liebe offen läßt, in welchem sie sich dann in der Heiligung des Volkes Gottes, der Entsündigung und Erlösung desselben erweist oder aber das Gericht vollzieht. Da sie im Gegensatz gegen die Sünde als eigene Reinheit erscheint, so kann man auch sagen, Heiligkeit sei die in der Versöhnung und Erlösung bzw. im Gericht sich offenbarende Reinheit Gottes. Nur tritt der Verhältnisbegriff dabei zurück. Für den Zusammenhang mit dem Begriff der Reinheit spricht besonders die im N. T. so stark ausgeprägte Verbindung beider Begriffe, z. B. 2 Tim. 2, 21. 2 Cor 7, 1. Eph. 5, 26. Hebr. 9, 13. 14. 1 Thess. 4, 7. So gefaßt kommen alle obigen Momente zu ihrem Rechte, daß sich die Heiligkeit erweist ebenso in richtender d. h. strafender Gerechtigkeit, wie in erwählender, rettender, reinigender und erlösender Liebe, und so erscheint sie in Wirklichkeit als das treibende und gestaltende Prinzip der Heilsoffenbarung, der Heilsgeschichte, ohne dessen Erkenntnis ein Verständnis der letzteren unmöglich ist, durch dessen Erkenntnis sie aber erst ihr volles, helles Licht empfängt. So auch erhellt ebenso die nahe Verbindung, die zwischen Heiligkeit und Gerechtigkeit besteht, wie der Parallelismus zwischen Heiligkeit und Herrlichkeit Jes. 6, s. δόξα. Gott ist Licht — dies ist ein vollkommener neutest. Ausdruck für die göttliche Heiligkeit 1 Joh. 1, 5, sobald man der Begriff des Lichtes entsprechend dem Vorgang des A. T. und nicht im intellektuellen Sinne faßt. Vgl. Delitzsch zu Jes. 57, 15: „Sanctus — dieser Name ist das Fazit seiner in Liebe und Zorn, Gnade und Gericht sich vollziehenden, heilsgeschichtlichen

Offenbarung.“ Ferner vgl. man den für den Begriff der göttlichen Heiligkeit, wie er in dem Bewußtsein der israelitischen Gemeinde lebte, außerordentlich wichtigen Ps. 99: „ein irdisches Echo des seraphischen Trishagions“, wie Delitzsch ihn nennt.

Indem nun Gottes Heiligkeit heilsgeschichtlich als Heiligung offenbar wird, ergiebt sich auch, in welchem Sinne dasjenige heilig oder geheiligt ist, was Gott durch erwählende Liebe sich zueignet, nämlich sofern an demselben durch diese erwählende Zueignung die göttliche Heiligkeit, seine die Sünde ausschließende resp. hinwegschaffende Liebe kund werden soll, oder sofern es in den gleichen Gegensatz zur Welt gesetzt, der Weltgemeinschaft entnommen und in die Gemeinschaft des heiligen Gottes versetzt wird, vgl. Jes. 4, 3. 4. Es ist eins, ob das Volk Israel (Jer. 2, 2: יִשְׂרָאֵל קֹדֶשׁ לַיהוָה), der Sabbath, der Tempel, die Priesterschaft heilig genannt wird: in jedem auf Erwählung beruhenden Gemeinschaftsverhältnis hat das Objekt der Erwählung in seinem Maße an der Heiligkeit teil. Ja es kann auch das חֵרֶם heilig oder geheiligt genannt werden, Lev. 27, 28, nicht etwa insofern daran das ausschließende Moment der göttlichen Heiligkeit offenbart wird, sondern sofern es von Gott oder für Gott aller menschlichen Gemeinschaft entzogen ist, s. *ἀνάθεμα*. Von Wichtigkeit hierfür ist die anscheinend widersprechende Anschauung, daß, wenn Gott etwas dahingiebt ins Gericht, etwas verwirft, was er zuvor erwählt hatte (s. *ἐκλέγεσθαι*), demselben die Heiligkeit entzogen wird, Jes. 43, 28, vgl. Jon. 2, 5. 2 Chron. 7, 20. Das חֵרֶם ist heilig, weil es Gotte preisgegeben ist und so allerdings die Aussonderung für Gott mit dem Heiligen gemein hat, aber auch nur dies. Zwar bezeichnet das Attribut der Heiligkeit auf kreatürlicher Seite an und für sich noch keine sittliche Qualität, hat jedoch eine solche im Gefolge, da es auf Heiligung beruht und dieselbe nicht zu denken ist ohne Reinigung und Entsündigung, Ezech. 19, 22. Num. 17, 2. Jes. 4, 3. 4. 2 Chron. 30, 15. 17. Num. 6, 11. 2 Chron. 29, 5. 6. Lev. 8, 15; 16, 19; 11, 44. 45. Vgl. Ps. 15, 1 ff.

Ebenso wird nun, was Menschen Gotte zueignen, mit ihm in Verbindung bringen, für ihn bestimmen u. s. w., geheiligt. So die Erstgeburt Ex. 13, 2. Num. 3, 13; 8, 16. 17. Deut. 15, 19, die Freistädte Jos. 20, 7, und alles, was Gott dargebracht wird, Lev. 27, 15. 16. 19 (gegenüber גאל); Ex. 28, 38. 2 Esr. 8, 28. 2 Chron. 29, 19. Wo Menschen sich oder andere dem HErrn heiligen, geschieht es durch Opfer und Reinigung, Entsündigung und Versöhnung, 2 Chron. 29, 19. Hiob 1, 5. Ex. 19, 10 ff.

Noch ist übrig zu erwähnen, daß, wo Menschen das heiligen, was Gottes ist, seinen Namen u. s. w., sie demselben nicht erst etwas Besonderes beilegen, sondern sie verfahren damit, gebrauchen und verwerten es der Heiligkeit Gottes entsprechend in Glauben und Furcht, während sie es entheiligen durch Sünde und Unglauben, s. *ἁγιάζω*.

Dies wären die Grundzüge des altt. Begriffes der Heiligkeit, wie er auch im N. T., nur der Beschränkung auf Israel entkleidet, wiederkehrt. Bemerkenswert ist es, daß *ἅγιος* und seine Derivate in den Apokr. verhältnismäßig selten sich finden; als Prädikat Gottes erscheint *ἅγιος* nur 3 Mcc. 5, 13; 6, 1; 7, 10: *ὁ ἅγιος θεός*; wichtig ist 6, 29: *τὸν ἅγιον σωτῆρα θεὸν αὐτῶν εὐλόγουν*. Substantiviert ohne jeden Zusatz Sir. 23, 9. Bar. 4, 22. 37; 5, 5. Tob. 12, 12. 15 (wie im A. T. nur Jes. 40, 25. Hiob 6, 10. Hab. 3, 3). Sir. 48, 20: *ὁ ἅγιος ἐξ οὐρανοῦ* (vgl. Luc. 11, 13: *ὁ πατὴρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ*). Ohne Artikel (wie Jes. 40, 25) Sir. 4, 14; 43, 10; 47, 8. Tob. 13, 9. — *ἅγιος ἐν ἁγίοις* 3 Mcc. 2, 2. 21. Mit *τὸ ὄνομα* verbunden Sir. 47, 10. Sap. 10, 20. Tob. 3, 11; 8, 5. *τὸ πν. τὸ ἅγ.* Suf. 44. *τὸ ἅγ. σου πν.* Sap. 9, 17. Weiter ist in den Apokr. eigentümlich das substantivierte *ἅγιος* von Menschen, und zwar von den Priestern Sir. 7, 31; 45, 24, von Moses und Aaron Sap. 11, 1. 6, von den er-

wählten Knechten Gottes überhaupt Sir. 42, 17; 45, 2 (vgl. 2 Petr. 1, 21), vom Volke Israel Tob. 8, 15 (vgl. verbunden mit ἔθνος Sap. 17, 2. Sir. 49, 12. λαός 2 Mcc. 15, 24. 3 Mcc. 2, 6). So nur selten im A. T. (ſ. u.). Von den Frommen Sap. 5, 5; 18, 9, — wie vielleicht Pſ. 16, 3; 34, 10. Dies die weſentlichſten Eigentümlichkeiten des Sprachgebr. der Apokr.

C. Neuteſtamentlicher Sprachgebrauch.

Ἅγιος wird im N. T. gebraucht **1)** von Gott und dem Geiſte Gottes (von Chriſto ſ. unter 2). Es darf auffallend erſcheinen, daß das Prädikat der Heiligkeit von Gott ſo ſelten im N. T. ausgeſagt wird. Außer dem Citate des Trishagion Jeſ. 6, 3 in Offb. 4, 8 — welches nicht direkt als Citat auftritt — und von Lev. 11, 44; 19, 2 in 1 Petr. 1, 15. 16: *κατὰ τὸν καλέσαντα ὑμᾶς ἅγιον καὶ αὐτοὶ ἅγιοι ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ γενήθητε, διότι γέγραπται ὅτι ἅγιοι ἔσεσθε ὅτι ἐγὼ ἅγιος*, ſowie Pſ. 99, 3 und 111, 9 in dem Lobgeſang Marias Luc. 1, 49: *ἐποίησέ μοι μεγάλα ὁ δυνατός, καὶ ἅγιον τὸ ὄνομα αὐτοῦ, καὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ εἰς γενεὰς κτλ.* (vgl. Pſ. 77, 14 f.; 98, 1. Ex. 15, 11. Jeſ. 3, 5), findet es ſich nur in den johann. Schriften und gehört zu den eigentümlichen Anſchlußpunkten derſelben an das A. T. — Joh. 17, 11: *πάτερ ἅγιε, τήρησον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου.* Offb. 6, 10: *ἕως πότε, ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀληθινός, οὐ κρινεῖς καὶ ἐκδικεῖς κτλ.* 1 Joh. 2, 20: *χρῖσμα ἔχετε ἀπὸ τοῦ ἁγίου.* (Stier, Reden Jeſu 5, 420 ff., ſieht in dem *πάτερ ἅγιε* Joh. 17, 11 den „Zuſammenſchluß des alt- und neuteſt. Ausdrucks in eine neue Formel, welche das tiefſte Wort bisheriger Offenbarung mit dem jetzt geoffenbarten als gleichbedeutend [?] in Eins ſetzt".) Aus dieſer Thatſache aber zu ſchließen, die Heiligkeit Gottes verſchwinde auf dem Boden des N. T. (Dieſtel), würde im hohen Grade voreilig und unrichtig ſein und vor allem den Unterſchied zwiſchen der alt- und neuteſt. Erſcheinung der Heiligkeit verkennen. Denn abgeſehen von der erſten Bitte im Gebet des HErrn Mtth. 6, 9 (ſ. u. ἁγιάζω) ſowie davon, daß die von Gott ausgehende Heiligung eine ſo bedeutende Stelle einnimmt im N. T. — ſ. unter 2 —, iſt gerade das ſehr bedeutſam und der erſt im N. T. ſich entfaltenden Fülle Gottes, ſowie dem Verhältnis der neuteſt. zur altteſt. Offenbarung, der Heilsgegenwart zur Heilsverheißung vollkommen entſprechend, daß die Heiligkeit im N. T. κ. ἐ. Prädikat des Geiſtes Gottes iſt, und zwar ſowohl, wie er die Offenbarung Gottes auf jeder Stufe trägt und vermittelt, als wie er als neue göttliche Heilsgegenwart und Lebenskraft in die Menſchheit eingetreten iſt, ſ. πνεῦμα 2, d, vgl. ἀνακαίνωσις πν. ἁγ. Tit. 3, 5; ἁγιασμὸς πνεύματος 2 Theſſ. 2, 13. 1 Petr. 1, 2. Während im A. T. der Geiſt Gottes nur Pſ. 51, 13. Jeſ. 63, 10. 11 heiliger Geiſt genannt wird, iſt τὸ πνεῦμα ἅγιον durchgehende Bz. des Geiſtes im N. T., wie רוּחַ הַקֹּדֶשׁ in der Synagoge, und dies iſt der nunmehr im heiligen Geiſte verwirklichten Heilsgegenwart des Gottes vollkommen gemäß, deſſen Heiligkeit die Heiligung ſeines Volkes iſt. Denn Gottes Weſen konzentriert ſich in ſeinem Geiſte (1 Cor. 2, 11), weshalb durch denſelben auch alle Offenbarung geſchieht. Sofern nun die Heiligkeit das charakteriſtiſche Moment des Weſens Gottes in ſeiner Offenbarung iſt, eignet dieſelbe neuteſtamentlich ſpeziell dem Geiſte Gottes, Mtth. 1, 18. 20; 3, 11; 12, 32; 28, 19. Marc. 1, 8; 3, 29; 12, 36; 13, 11. Luc. 1, 15. 35. 41. 47. 67 u. ſ. w., und dies dürfte maßgebend ſein für das Verſtändnis deſſen, was Chriſtus von der Sünde wider den heiligen Geiſt ſagt, Mtth. 12, 32 u. Parall., denn ſie iſt Verwerfung der Heilsgegenwart Gottes und darum unvergeblich, vgl. Mtth. 12, 28.

2) Von Menſchen und Dingen, die in dem durch die Heiligkeit Gottes bedingten und geſchaffenen Verhältniſſe zu Gotte ſtehen, ſei es, daß Gott ſie zu ſeinem Dienſt, zur

Vermittelung seines Werkes erlesen, sei es, daß Gottes Heiligkeit ihnen zur Heiligung geworden und sie in die Gemeinschaft des erlösenden Gottes, des Gottes des Heiles aufgenommen sind. Daher verbunden mit *ἐκλεκτός* und *ἠγαπημένος* Col. 3, 12, vgl. Luc. 23, 35; 9, 35. Marc. 1, 24. Eph. 1, 4. Als Adj. mit *ἀνήρ* verbunden Marc. 6, 20 von Johannes dem Täufer neben *δίκαιος* (vgl. 2 Kön. 4, 9), *προφῆται* Luc. 1, 70. Act. 3, 21; *ἀπόστολοι* Eph. 3, 5. 2 Petr. 1, 21 Rec.: *ἅγιοι θεοῦ ἄνθρωποι* (statt *ἀπὸ θν ἁ.*), um die betreffenden Personen teils im allgemeinen nach ihrer Gemeinschaft mit dem heiligen Gott (Marc. 6, 20), teils als Diener des auf der göttlichen Heiligkeit ruhenden, in ihr sich entfaltenden Heilsratschlusses zu bezeichnen, vermöge welchen Verhältnisses sie ihrerseits erwählte Träger der göttlichen Heiligkeit sind. So heißt *κ. ἐ.* Christus *ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ* Marc. 1, 24. Luc. 4, 34. Joh. 6, 69; vgl. Act. 3, 14: *ὁ ἅγιος καὶ δίκαιος*. 4, 34: *ὁ ἅγιος παῖς σου Ἰς*, wie im A. T. der Hoheprieſter Pſ. 106, 16: קְדוֹשׁ יהוה. Vgl. חָסִיד Deut. 33, 8. Pſ. 16, 8, ſ. u. *ὅσιος*. — In demſelben oder analogem Sinne iſt *ἅγιος* auch Epitheton zu *κλῆσις* 2 Tim. 1, 9; *διαθήκη* Luc. 1, 72; *γραφαί* Röm. 1, 2; *νόμος, ἐντολή* Röm. 7, 12. 2 Petr. 2, 21; *τόπος* Act. 21, 28. Mtth. 25, 15 u. a. — Sofern Gottes Heiligkeit zur Heiligung geworden und die Gläubigen der ſündigen Weltgemeinſchaft entnommen und in die Gemeinſchaft des erlöſenden Gottes (nicht im allgemeinen in die Gemeinſchaft Gottes) aufgenommen ſind, kommt auch ihnen das Prädikat *ἅγιοι* zu, welches gerade das Beſondere zum Ausdruck bringt, das denen widerfahren iſt, die in der Gemeinſchaft und dem Beſitze des neuteſt. Heiles ſich befinden, vgl. *ἁγιάζειν*. Bedeutſam und der gefundenen Bedeutung des Begriffes der Heiligkeit entſprechend iſt die Verbindung *ἅγιοι καὶ πιστοὶ* Eph. 1, 1. Col. 1, 2, vgl. Apok. 13, 10: *ὧδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων*: ebenſo die oben angeführte Verbindung mit *ἐκλεκτοί* und *ἠγαπημένοι* Col. 3, 12. Eph. 1, 4; *κλητοὶ ἅγιοι* 1 Cor. 1, 2. Röm. 1, 7. Dafür, daß es ſich um etwas handelt, was den Betreffenden widerfahren iſt reſp. widerfährt, iſt ſehr bedeutſam Apok. 20, 6: *μακάριος καὶ ἅγιος ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ ἀναστάσει τῇ πρώτῃ*. Vgl. 1 Petr. 2, 5: *ἱεράτευμα ἅγιον*. V. 9: *ἔθνος ἅγιον*. Eph. 2, 19: *συμπολῖται τῶν ἁγίων*. 2 Theſſ. 2, 13: *εἵλατο ὑμᾶς ὁ θεὸς — εἰς σωτηρίαν ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος*. Die Benennung der Gläubigen — der Chriſten — durch *ἅγιοι* — vollſtändig *οἱ ἅγιοι τοῦ θεοῦ* Act. 9, 13 —, welche ſich in der Apoſtelgeſchichte, den paulin. Briefen und dem Hebräerbriefe findet, entſpricht nicht ſowohl dem hebr. קְדוֹשִׁים, welches als Bezeichnung des Volkes Gottes äußerſt ſelten iſt (nur Deut. 33, 3. Pſ. 16, 3; 34, 10. Dan. 7, 21; 8, 24, vgl. 7, 18. 22. 25; anders Jer. 2, 3: קֹדֶשׁ יִשְׂרָאֵל לַיהוה), als vielmehr חֲסִידִים, deſſen Übertragung durch das von den LXX gewählte *ὅσιος* nicht in den Sprachgebr. des N. T. übergegangen iſt. Im A. T. eignete ſich קְדוֹשִׁים deshalb nicht zur Bz. des Volkes Gottes, weil קָדוֹשׁ in ſeiner Anwendung auf daſſelbe die Heiligkeit mehr als Geſetz denn als Gut geltend machte (Lev. 19, 2 u. ſ. w.), wogegen חֲסִידִים die dem Volke widerfahrene erwählende Liebe in den Vordergrund ſtellt. Aus demſelben Grunde konnten die LXX ſich nicht veranlaßt ſehen, חסידים durch *ἅγιοι* wiederzugeben, während im N. T., entſprechend der als Erlöſung in die Welt eingetretenen Heiligkeit, *ἅγιοι* unbedenklich zur Bezeichnung der neuteſt. Glieder des Volkes Gottes gebraucht werden konnte, ohne daß dadurch das Moment der erwählenden Liebe zurückgedrängt würde. Man hat nun behaupten wollen, an einigen Stellen ſei *οἱ ἅγιοι* Ehrenname oder auch partikulariſtiſche Bezeichnung der judenchriſtlichen Gemeinde in Jeruſalem, und es iſt richtig, daß 1 Cor. 16, 1 vgl. V. 3. 2 Cor. 8, 4; 9, 1. 12 *οἱ ἅγιοι* die jeruſalemiſche Gemeinde, ſpeziell ihre Armen meint. Es iſt jedoch durch nichts begründet, daß dieſe Bz. der jeruſalemiſchen Gemeinde vor anderen eignen ſoll, ſei es um ſie als Muttergemeinde zu ehren, oder um ſie nach ihrem Orte, nach der „im A. wie im N. T. — Pſ. 16, 3 LXX. Jeſ. 14, 2.

Sach. 2, 16. Mtth. 4, 5; 27, 53. Apok. 11, 2; 20, 9; 21, 2. 10 — gepriesenen Heiligkeit ihrer Wohnstätte" zu bezeichnen (Kurtz, Hebräerbr., S. 46). Denn nur in ganz bestimmtem Zusammenhange bz. *οἱ ἅγιοι* die jerusalemische Gemeinde, in einem Zusammenhange, der mit einer besonderen Ehre derselben u. s. w. nichts zu thun hat, nämlich nur, wo es sich um eine Steuer für die Armen derselben handelt, und überall ergiebt wiederum wie Röm. 16, 25. 31. 1 Cor. 16, 1. 3 nur der Zusammenhang oder wie 2 Cor. 8, 4; 9, 1. 12 vgl. mit 1 Cor. 16, 1. 3 die geschichtlichen Verhältnisse, daß die Heiligen der jerusalemischen Gemeinde gemeint sind, vgl. Röm. 15, 25. 31. Daß aber *διακονεῖν τοῖς ἁγίοις* Röm. 15, 25, *ἡ διακονία ἡ εἰς τοὺς ἁγίους* 2 Cor. 8, 4 nicht schon an und für sich, sondern nur im Zusammenhang des Kontextes die Armen der Gemeinde zu Jerusalem meint, erhellt Röm. 12, 13: *ταῖς χρείαις τῶν ἁγίων κοινωνοῦντες*, sowie 1 Cor. 16, 15: *εἰς διακονίαν τοῖς ἁγίοις ἔταξαν ἑαυτούς*, vgl. Röm. 16, 1, wo nichts auf diese Beschränkung führt, so daß es ein voreiliger Schluß ist, wenn man auch Hebr. 6, 10: *διακονήσαντες τοῖς ἁγίοις καὶ διακονοῦντες* jerusalemische Christen bezeichnet sein läßt, am wenigsten damit zu beweisen, daß es andernfalls etwa *πᾶσι τοῖς ἁγ.* wie Col. 1, 4. Philem. 5. Eph. 1, 15 heiße müsse. Der Ausdruck *διακονεῖν τοῖς ἁγίοις* u. ähnl. wird gebraucht von der Unterstützung der armen Christen, darum auch je nach dem Zusammenhange von der Unterstützung der Christen in Jerusalem, ohne daß darum das Prädikat *ἅγιοι* irgendwie auf diese beschränkt gedacht wird. — — Es betont *ἅγιος* aber nicht lediglich das Verhältnis zu Gott, sondern auch das entsprechende sittliche Verhalten, oder vielmehr, wie es auch im Begriff liegt, das Verhältnis zur Welt resp. zur Sünde, wie 1 Petr. 1, 15. 16: *κατὰ τὸν καλέσαντα ὑμᾶς ἅγιον καὶ αὐτοὶ ἅγιοι ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ γενήθητε κτλ.* vgl. 2, 11 f.; 4, 3 f.; 3, 5: *οὕτως γάρ ποτε αἱ ἅγιαι γυναῖκες αἱ ἐλπίζουσαι εἰς θεὸν ἐκόσμουν ἑαυτάς.* Apok. 14, 12: *ὧδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰυ*; 19, 8: *τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων.* Eph. 5, 3: *καθὼς πρέπει ἁγίοις*· vgl. auch *φίλημα ἅγιον* Röm. 16, 16. 1 Cor. 16, 20. 2 Cor. 13, 12. 1 Thess. 5, 26. Überhaupt ist die durch die göttliche Heiligung hergestellte und erforderte oder die religiös bewirkte und bedingte sittliche Qualität nicht auszuschließen. 1 Cor. 7, 24: *ἡ ἁγαμος μεριμνᾷ τὰ τοῦ κυρίου, ἵνα ᾖ ἁγία καὶ σώματι καὶ πνεύματι.* Eph. 1, 4: *εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ.* 5, 27. Col. 1, 22: *παραστῆσαι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ* u. a. Vgl. *ἁγιασμός, ἁγιωσύνη.* — *Τὸ ἅγιον* bz. Hebr. 9, 1 wie bei den LXX Num. 3, 38. Ex. 28, 30; 39, 1. 1 Kön. 8, 10 das Heiligtum d. i. den Tempel, wofür sonst im N. T. wie schon in den Apokr. das von den LXX gemiedene *ἱερόν* gebraucht wird, welches aber Hebr. 9, 1 unmöglich war. Vgl. unter *ἱερός*. Neben dem Sing. (welcher auch je nach dem Zusammenhange nur einen Teil des Tempels, entweder wie Ex. 26, 33 das Heilige, oder wie Lev. 16, 16. 17. 20. 23. 27. Ez. 41, 23 das Allerheiligste bz.) gebrauchen die LXX auch den Plur. *τὰ ἅγια* als Bz. des Tempels, jedoch in den geschichtlichen Büchern nur selten (Lev. 21, 12. Num. 3, 29), dagegen in den prophetischen Büchern, namentlich Jesaias und Ezechiel, fast ausnahmslos. Ebenso der Hebräerbr. 8, 2; 9, 8. 12. 24. 25; 10, 19; 13, 11, wo an keiner Stelle eine Nötigung vorliegt, es, wie dies der Zusammenhang Ez. 41, 21 an die Hand giebt, vom Allerheiligsten zu verstehen (gegen Bleek, de Wette, Lünemann, Delitzsch). Denn es handelt sich nicht um einen Unterschied im Heiligtum, sondern um dieses überhaupt als Stätte der Gegenwart Gottes. Vgl. namentlich 9, 8 und Hofmann z. d. St. Dagegen 9, 2. 3 bz. es, wie *τὸ ἅγιον* Ex. 26, 33 das Heilige im Unterschiede vom Allerheiligsten. — Mtth. 7, 8: *μὴ δῶτε τὸ ἅγιον τοῖς κυσίν* steht es wie Lev. 22, 14 von heiliger Speise, gewöhnlich *τὰ ἅγια*, Lev. 22, 2. 3. 4 u. ö.

Ἁγιότης, ἡ, Heiligkeit; wie alle Derivata von ἅγιος der Prof.-Gräc. fremd; außer 2 Mcc. 15, 2 auch nicht in der altteſt. Gräc. Im N. T. nur Hebr. 12, 10 im ſittlichen Sinne: ὁ δὲ (sc. πατὴρ τῶν πνευμάτων) παιδεύει ἐπὶ τὸ συμφέρον εἰς τὸ μεταλαβεῖν τῆς ἁγιότητος αὐτοῦ. Vgl. V. 11. 2 Mcc. 15, 2 im heilsgeſchichtlichen Sinne, indem der Sabbath bezeichnet wird als ἡ προτετιμημένη ὑπὸ τοῦ πάντα ἐφορῶντος μεθ' ἁγιότητος ἡμέρα. — Lchm. lieſt das Wort noch 2 Cor. 1, 12, wie auch Tr. W. Tdf.[8], während Tdf.[7] die Lesart ἐν ἁπλότητι καὶ εἰλικρινείᾳ mit dem Bemerken verteidigte: „probabilius est ἁγιότητι, utpote quod esset multo plus quam ἁπλότητι, aliena manu inlatum quam sublatum esse". Beſſer v. Hofmann: ἁπλότης habe gar leicht als ungeeignet erſcheinen können, um als Eigenſchaft Gottes genannt zu ſein. Hinzufügen könnte man noch, daß bei der Lesart ἁγιότητι das ſchwächere Wort εἰλικρινείᾳ an die zweite Stelle zu ſtehen komme. Dennoch erklärt ſich der Erſatz des ſeltenen ἁγιότης durch ἁπλότης leichter, als umgekehrt. Gegenüber dem folgenden: οὐκ ἐν σοφίᾳ σαρκ. und als Synonymum von εἰλικρινεία in dieſem Gegenſatze mußte ἁγιότης entſchieden auffallender erſcheinen, während als dieſem Gegenſatze entſprechend und mit εἰλικρινεία ſich viel leichter zu einem Begriffe verſchmelzend faſt unwillkürlich das paulin. ἁπλότης ſich darbot. So gewichtig darum auch die Zeugen für ἁπλότης ſind, namentlich durch das Eintreten der Peſchito, ſo ſcheint dennoch der unter anderen von ABC vertretenen Lesart ἁγιότης der Vorzug gegeben werden zu müſſen. Auch in der kirchl. Gräc. ſelten.

Ἁγιωσύνη, ἡ, Heiligkeit. Die Schreibung ſchwankt zwiſchen ο u. ω, obwohl das richtigere ω, wie ἱερωσύνη, ἀγαθωσύνη, μεγαλωσύνη, weil eine kurze Silbe vorhergeht. Es iſt ſelbſtverſtändlich nicht von ἁγιοῦν = ἁγιάζειν abzuleiten (Valck.), ſondern von ἅγιος, und bz. Heiligkeit, nicht Heiligung, was nicht nachzuweiſen. LXX nur Pſ. 97, 12 = קֹדֶשׁ, Pſ. 96, 6 = עֹז, Pſ. 30, 4; 145, 5 = הוֹד. 2 Mcc. 3, 12: πιστεύειν τῇ τοῦ τόπου ἁγιωσύνῃ. Clem. Alex. Paed. 3, p. 110, ed. Sylb.: ἁγιωσύνην ὑποκρίνεσθαι. Im N. T. nur an drei Stellen, nämlich a) Röm. 1, 4 von der die Heilsgeſchichte durchwaltenden und beſtimmenden göttlichen Heiligkeit, wie ſie durch den heiligen Geiſt ſich ſchließlich in und an Chriſto manifeſtiert hat: τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν, gegenüber τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα, wo es ſich nicht um den Gegenſatz natürlicher und ſittlicher Qualität oder menſchlicher und göttlicher Natur handelt (R. Schmidt: πν. als Quelle der ἁγιωσύνη, ähnlich Hofmann, nur daß er ἁγ. nicht im ſittlichen, ſondern im theokratiſchen Sinne faßt), ſondern um den Gegenſatz menſchlicher und göttlicher Bedingtheit, vgl. Gal. 4, 23. 29. 1 Tim. 3, 16. Es heißt nicht einfach κατὰ σάρκα — κατὰ πνεῦμα, womit hier ein in der Perſon Chriſti ſich ſtoßender Gegenſatz aufgeſtellt ſein würde, ſondern πν. ἁγιωσύνης, um den Geiſt zu benennen, welcher alle Gottesoffenbarungen und Gotteswirkungen vermittelt und in Kraft deſſen Chriſtus als υἱὸς θεοῦ ἐν δυνάμει erwieſen iſt von der Auferſtehung her; und es heißt πν. ἁγιωσύνης, nicht ἅγιον, um den eigentümlichen Gegenſatz dieſes göttlichen πνεῦμα zur σάρξ ſo ſtark hervortreten zu laſſen, daß an den in dem menſchlichen Perſonleben ſich ſtoßenden Gegenſatz von πνεῦμα u. σάρξ nicht gedacht werden kann. Denn πν. ἁγιωσύνης iſt offenbar gefliſſentlich dem רוּחַ הַקֹּדֶשׁ nachgebildet und dies bz. ſtets den Geiſt Gottes in ſeiner ſonderlichen Wirkſamkeit im Bereiche heilsgeſchichtlichen Wirkens. Ganz unmöglich und ungeſchichtlich iſt die Auffaſſung von B. Weiß, der Ausdruck πν. ἁγιωσύνης ſolle den Geiſt, der urſprünglich in Chriſto war, von dem durch ihn mitgeteilten πν. ἅγιον unterſcheiden. Dabei wird die Bedeutung des heiligen Geiſtes für Chriſtus vollſtändig

verkannt, denn die Erweiſung der meſſian. Gottesſohnſchaft Chriſti beruht auf der ihm zu teil gewordenen Geiſtesausrüſtung, auf dem Geiſte ſeines Berufes, nicht dem perſönlichen Lebensprinzip. Die Auffaſſung von Weiß ſteht in Gegenſatz zu der durchgängig ſich gleichbleibenden Weiſe der neuteſt. Schriftſteller von dem heiligen Geiſte in Bezug auf Perſon, Geſchichte und Werk Chriſti zu reden. Vgl. *πνεῦμα*, 2, c. — **b)** von menſchlicher Heiligkeit, die ſich im ſittlichen Verhalten zu bekunden hat: 1 Theſſ. 3, 13: *εἰς τὸ στηρίξαι ὑμῶν τὰς καρδίας ἀμέμπτους ἐν ἁγιωσύνῃ* (vgl. Eph. 1, 4; 5, 27. Col. 1, 22). 2 Cor. 7, 1: *ἐπιτελεῖν τὴν ἁγιωσύνην*, ein Ausdruck wie *ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην*, *τὴν ἀλήθειαν*, — die Heiligkeit vollſtändig erweiſen.

Ἁγιάζω, heilig machen, heiligen, LXX = קדשׁ und ſeinen Derivaten; Ex. 29, 33. 36 = כפר Pi. u. Pu., und Lev. 25, 11. Num. 6, 11. Am. 2, 11 = נזר, נָזִיר. In der Prof.-Gräc. entſpricht dieſem, wie alle Derivata von *ἅγιος* nur in der bibl. Gräc. ſich findenden Worte *ἁγίζω* = weihen, z. B. Altäre, Opfer, d. i. für die Götter beſtimmen, darbringen; überhaupt = opfern. Das Simplex iſt im ganzen ſehr ſelten, indem meiſt *καθαγίζειν* gebraucht wird. Pind. Ol. 3, 19: *βωμῶν πατρὶ ἁγισθέντων*. Soph. Oed. C. 1491: *Ποσειδαονίᾳ θεῷ Βούθυτον ἑστίαν ἁγίζων*. Dion. Hal. Ant. Rom. 1, 57: *Αἰνείας δὲ τῆς μὲν υἱὸς τὸν τόκον - - τοῖς πατρῴοις ἁγίζει θεοῖς*. 4, 2: *τὰς ἀπὸ τῶν δείπνων ἀπαρχὰς ἁγίζουσιν*. Das bibliſche *ἁγιάζειν* unterſcheidet ſich davon nicht unbedeutend, ſofern es ſelten vom Opfer ſelbſt ſteht, häufiger von dem, was durch das Opfer bewirkt wird, überhaupt aber ſ. v. a. mit Gott in die ſeiner Heiligkeit entſprechende Verbindung ſetzen. Damit ſolche Heiligung zuſtande komme, iſt ein Opfer erforderlich; Hebr. 10, 29: *ἐν τῷ αἵματι τῆς διαθήκης ἡγιάσθη*. 13, 12: *ἵνα ἁγιάσῃ διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος τὸν λαόν*. 10, 10: *ἡγιασμένοι ἐσμὲν διὰ τῆς προσφορᾶς τοῦ σώματος Ἰν Χυ ἐφάπαξ*. Daher auch die Verbindung mit *καθαρίζειν*, welches die Zuwendung der Sühne an das Subj. bz. und in der Mitte ſteht zwiſchen *ἱλάσκεσθαι* und *ἁγιάζειν*, ſ. unter *καθαρίζω*. Ex. 29, 36 f. 2 Tim. 2, 21. 2 Cor. 7, 1. Eph. 5, 26 u. a. Vgl. Hebr. 9, 13: *τοὺς κεκοινωμένους ἁγιάζει πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα*. Da *ἅγιος* im Gegenſatze ſteht zu *κοινός*, ſo kann das *ἁγιάζειν*, wenn das Objekt ein *κοινόν* iſt, nicht ſtattfinden ohne eine *ἀφορίζειν*, d. h. ohne es der Weltgemeinſchaft zu entnehmen. Jedoch erſchöpft dies den Begriff nicht, weder nach Seiten des mit dem *ἁγιάζειν* geſetzten Verhältniſſes zu Gott, noch nach Seiten des Verhältniſſes zur Welt oder zu allem, was ſonſt iſt. Dies gilt auch für Stellen, wie Jer. 12, 3. Lev. 20, 26; vgl. 1 Chron. 23, 13: יַבְדֵּל אַהֲרֹן לְהַקְדִּשׁוֹ. Deshalb iſt es falſch, *ἁγιάζειν* durch *ἀφορίζειν* zu erklären, wie in der kirchl. Gräc. geſchieht; cf. Schleusner s. v.: „Propria hujus verbi significatio, unde omnes translatae profectae sunt, haec est, ut notet: Separare aliquid a communi et profano usu, et in peculiarem, maxime sacrum usum secernere, ac sit i. q. *ἀφορίζειν*, quo ipso verbo a Theodoreto ad Joel 3, 9 explicatur.“ Ebenſo Suicer, Bretſchneider u. a. Seltener wird es durch *δοξάζειν* erklärt, wie Chryſoſt. zu Mtth. 6, 9: *ἁγιασθήτω* = *δοξασθήτω*. Wie wenig dieſe Erklärung dort genügt, wo es ſich um ein *ἁγιάζειν κοινόν τι* handelt, liegt auf der Hand. Daß ſie aber auch die Sache nicht trifft, wo es ein *ἁγιάζειν ἅγιόν τι* gilt, ja, daß ſie auch da, wo das Subj. des *ἁγιάζειν* Gott iſt, nur teilweiſe zutrifft, ergiebt ſich ſowohl aus dem unter *ἅγιος* Bemerkten, als aus der nachfolgenden Darlegung des Sprachgebr. Insbeſondere vgl. Joh. 10, 36; 17, 19 u. a.

Es hat ſich unter *ἅγιος* ergeben, daß zunächſt unterſchieden werden muß, wer das Subjekt der Heiligung iſt. Heiligkeit heißt ſ. v. a. bewirken, daß etwas in ſeinem

Maße an der göttlichen Heiligkeit, d. i. an der in seiner erwählenden Liebe sich offenbarenden lauteren Reinheit Gottes partizipiert.

a) Mit dem Subj. Gottes. Wo Gott etwas heiligt, soll an demselben durch die erwählende Zueignung die göttliche Heiligkeit, seine die Sünde ausschließende resp. hinwegschaffende Liebe kund werden, wie dies im A. T. in den rituellen Institutionen, den Typen der Zukunft, symbolisiert wurde. (Dem altteſt. Zusammenhange gehört noch an Mtth. 23, 17: *ὁ ναὸς ὁ ἁγιάσας τὸν χρυσόν*; V. 19: *τὸ θυσιαστήριον τὸ ἁγιάζον τὸ δῶρον*.) Es ist im allgemeinen s. v. a. aufnehmen in die der Zugehörigkeit zur sündigen Welt entgegengesetzte bzw. erlösende Gemeinschaft Gottes. Wiederum ist nun zu unterscheiden, in welcher Weise das Obj. partizipieren soll an der göttlichen Heiligkeit, ob es als Organ der göttlichen Offenbarung und Diener des Heilsratsschlusses in seinem Maße Träger der göttlichen Heiligkeit sein soll, oder ob es die Heiligkeit als Entsündigung und Erlösung an sich erfahren soll (s. u. *ἅγιος*, C. 2). ***α)*** Ersteres ist der Fall Joh. 10, 36: *ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασε καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον*. Der zweite Teil dieses Ausspruches stellt Christum als Organ und Diener des göttlichen Heilsratsschlusses dar, und dadurch erhält das *ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασεν* unmißverständlich denselben Sinn, in welchem Christus anderweitig „der Heilige Gottes" genannt wird Marc. 1, 24. Luc. 9, 34. Joh. 6, 69, in welchem der Hohepriester Ps. 106, 16 קְדוֹשׁ יהוה, die von Gott zur Ausführung des Gerichtes über Babel in seinen Dienst genommenen Heiden Jes. 13, 3: מְקֻדָּשַׁי (vgl. קֹדֶשׁ Jer. 22, 7; 51, 27. 28. Zeph. 1, 7) genannt werden. Wenn das *ἀπέστειλεν εἰς τ. κ.* unmöglich mit Meyer-Weiß von der auf die Taufe Jesu folgenden Einweisung in seine Berufswirksamkeit verstanden werden kann — vgl. Joh. 3, 17; 8, 42. 1 Joh. 4, 9. 10. 14 — so ist diese Beziehung des *ἡγίασεν* auf die „Taufweihe" (derſ., Beyschlag) ebenso unmöglich. Es muß weiter zurückliegen — vgl. Jer. 1, 6. Gal. 1, 15 — und mit dem Eintritt in die Weltgemeinschaft zusammenfallen. Die besondere Weise, in der es geschehen, ergiebt sich aus der Besonderheit der Person Jesu und ihres Lebensanfanges, worüber Calvin und Luthardt zu vergleichen. Nur darf diese besondere Weise — daß der Vater ihn, da er in die Weltgemeinschaft eintrat, dieser zugleich entnommen und als solchen, in ihre Artung nicht verflochtenen in die Welt gesandt habe (Luthardt) — oder die übernatürliche Geburt und die Sündlosigkeit nicht zum Inhalte des Begriffes a. u. St. gemacht werden. Der Vater hat ihn, da er ihn in die Welt sandte, in ein besonderes Verhältnis zu sich und zur Welt gesetzt zum Zwecke der Erlösung und als solchen gesandt. — Dagegen ***β)*** um die göttliche Heiligung als Entsündigung und Erlösung, um Aufnahme in die erlösende Gemeinschaft Gottes handelt es sich Joh. 17, 17: *ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀληθείᾳ σου* (vgl. V. 19: *ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν, ἵνα ὦσι καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ*); vgl. *ἀλήθεια* als Bz. des christlichen Heilsgutes. 1 Cor. 6, 11: *ἀλλὰ ἀπελούσασθε, ἀλλὰ ἡγιάσθητε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ἰυ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν*. 1 Thess. 5, 23: *αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἁγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς κτλ.*, wo der Zusammenhang zwischen Heiligung und Erlösung unverkennbar ist. So besonders in der Bezeichnung der Gläubigen, der Kinder Gottes, als *ἡγιασμένοι* Act. 20, 32: *δοῦναι κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πᾶσιν*. 26, 18: *τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς* (sc. *τὰ ἔθνη*) *ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις*. Dieselben sind *ἡγιασμένοι ἐν Χῷ Ἰυ* 1 Cor. 1, 2, da diese göttliche Heilsthat in Christo geschehen und durch ihn vermittelt ist, s. o., weshalb auch anderwärts Christus das Subj. dieser Heiligung ist, Eph. 5, 26: *ἵνα αὐτὴν* (sc. *τὴν ἐκκλησίαν*) *ἁγιάσῃ καθαρίσας κτλ.*, wo *καθαρίσας* Gleichzeitiges angiebt, ohne welches das *ἁγιάζειν* nicht stattfindet; vgl. Lev. 16, 19: וְטִהֲרוֹ וְקִדְּשׁוֹ מִטֻּמְאוֹת בְּנֵי יִשְׂרָאֵל.

Joſ. 7, 13. Hebr. 9, 13. 14, wo dem *ἁγιάζει πρὸς καθαρότητα* des V. 13 *καθαρίει* im V. 14 entſpricht. Speziell im Hebräerbriefe erſcheint Chriſtus reſp. das Blut Chriſti als Subj. der Heiligung, welche man nicht mit dem verwechſeln darf, was man im kirchlichen Sprachgebr. als Heiligung von der Rechtfertigung unterſcheidet, aber auch nicht mit der Rechtfertigung zu identifizieren iſt, ſofern Heiligung die Aufnahme in die Gemeinſchaft Gottes iſt, welche durch das Rechtfertigungsurteil begründet wird. Vgl. Hebr. 10, 29 mit 9, 4 f. S. *ἁγιάσμος*. Hebr. 2, 11: *ὅ τε γὰρ ἁγιάζων καὶ οἱ ἁγιαζόμενοι ἐξ ἑνὸς πάντες* (vgl. Ex. 31, 13). Hebr. 10, 10: *ἡγιασμένοι ἐσμὲν διὰ τῆς προσφορᾶς τοῦ σώματος Ἰυ Χυ*. 10, 14: *μιᾷ γὰρ προσφορᾷ τετελείωκεν εἰς τὸ διηνεκὲς τοὺς ἁγιαζομένους*. 10, 29: *τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγησάμενος, ἐν ᾧ ἡγιάσθη*. 13, 12: *Ἰς, ἵνα ἁγιάσῃ διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος τὸν λαόν*. Zu Röm. 15, 16: *ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος, ἡγιασμένη ἐν πνεύματι ἁγίῳ*, vgl. unter *ἅγιος*, C, 1 das über *πν. ἅγ.* Geſagte. — In dem Ausſpruch 1 Cor. 7, 14: *ἡγίασται ὁ ἀνὴρ ὁ ἄπιστος ἐν τῇ γυναικί, καὶ ἡγίασται ἡ γυνὴ ἡ ἄπιστος ἐν τῷ ἀδελφῷ* kann offenbar nicht die neuteſt. göttliche Heilsthat gemeint ſein, zumal dieſelbe ein gläubiges Verhalten des Objektes erfordert, welches hier negiert wird. Es handelt ſich nicht darum, was von dem ungläubigen Manne oder Weibe an und für ſich, ſondern was von ihnen für den gläubigen Ehegatten gilt reſp. was den letzteren berechtigt und verpflichtet, die Ehe aufrechtzuerhalten. Unter Verweiſung auf 1 Tim. 4, 5: erklärt daher Bengel mit Recht: „Sanctificatus est, ut pars fidelis sancte uti possit neque dimittere debeat.“ Ebenſo Calvin: „Pura conscientia habitare potest fidelis cum infideli: nam quoad usum et communionem tori ac totius vitae sanctificatur ne sua immunditia fidelem inquinet. Interea nihil prodest haec sanctificatio conjugi fideli.“ Zu *τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτα* vgl. 2 Cor. 6, 17 mit 7, 1. So auch Hofmann, Harleß und wie es ſcheint auch Heinrici gegen Meyer, Weiß u. a.

b) Wo Menſchen etwas heiligen, iſt zu unterſcheiden, ob das Obj. an und für ſich ſchon Gottes und ſomit *ἅγιον* iſt, oder ob es erſt Gotte zugeeignet, mit ihm in Verbindung gebracht werden ſoll. S. u. *ἅγιος*. Handelt es ſich um erſteres, wie Mtth. 6, 9. Luc. 11, 2: *ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου* (vgl. Hebr. 10, 29 *κοινὸν ἡγεῖσθαι*), oder 1 Petr. 3, 15: *κύριον τὸν θεὸν ἁγιάσατε ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν*, ſo wird jenes der Heiligkeit Gottes entſprechende menſchliche Verhalten bezeichnet, welches in Glauben, Vertrauen und Furcht ſich bethätigt, vgl. 1 Petr. 1, 17. (Mtth. 6, 9. Luc. 11, 2 dürfte zugleich auch an die von Gott ſelbſt zu bewirkende Heiligung ſeines Namens gedacht werden nach Ez. 36, 23; 39, 7. 25, ſo daß dieſe Stelle zugleich unter a gehört.) Dagegen um die Herſtellung einer Verbindung mit Gott und die Ausſchließung aller Verbindung mit der Sünde handelt es ſich 1 Tim. 4, 5: *πᾶν κτίσμα ἁγιάζεται διὰ λόγου θεοῦ καὶ ἐντεύξεως* (wo alſo wie Mtth. 6, 9 göttliche und menſchliche Heiligung verbunden ſind); Bewahrung und Befeſtigung der Gemeinſchaft mit dem Gotte des Heils gilt es Apok. 22, 11: *ὁ ἅγιος ἁγιασθήτω ἔτι*, vgl. 2 Cor. 7, 1. Hebr. 12, 14. — 2 Tim. 2, 21: *ἐὰν οὖν τις ἐκκαθάρῃ ἑαυτὸν ἀπὸ τούτων, ἔσται σκεῦος εἰς τιμήν, ἡγιασμένον, εὔχρηστον τῷ δεσπότῃ*. — Bemerkenswert iſt die echt neuteſt. Erſcheinung, daß das reflexive ſich heiligen, welches im A. T. eine verhältnismäßig bedeutſame Stellung einnimmt, ſich im N. T., abgeſehen von Joh. 17, 19 und ausgenommen etwa, wenn man will, 2 Tim. 2, 21 und Apok. 22, 11, nicht findet, da die Thatſache Hebr. 10, 10: *ἡγιασμένοι ἐσμὲν κτλ.* (vgl. 1 Cor. 1, 30) eingetreten iſt durch die Selbſtheiligung reſp. Darbringung Chriſti, Joh. 17, 19: *ὑπὲρ αὐτῶν ἐγὼ ἁγιάζω ἐμαυτόν, ἵνα ὦσι καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀληθείᾳ*. Näheres ſ. unter *ἁγιασμός*.

Ἁγιασμός, ὁ, Heiligung. Selten bei den LXX. An den Stellen Jeſ. 8, 14. Lev. 23, 37. Richt. 17, 3 leſen es nur die älteren Ausgaben; nur Ez. 45, 4 (= מִקְדָּשׁ, Heiligtum, wofür ſonſt bei den LXX ἁγίασμα neben τὸ ἅγιον gebräuchlich iſt) und Am. 2, 11 (Umſchreibung für נְזִיר; ebenfalls = Heiligtum) iſt es geſichert, der Vatic. hat es Ez. 22, 8, wo der Alex. τὰ ἁγιά μου, alſo ebenfalls vom Heiligtum, wie in den Apokr. 2 Macc. 2, 17. 3 Macc. 2, 18 vom Heiligtum; 2 Macc. 14, 36: ἅγιε παντὸς ἁγιασμοῦ κύριε, διατήρησον εἰς αἰῶνα ἀμίαντον τόνδε τὸν προσφάτως κεκαθαρισμένον οἶκον, wo es offenbar das ἅγιε ſuperlativiſch verſtärken ſoll, alſo = Heiligkeit, wogegen Schleusner es in aktiver Bedeutung nimmt und erklärt: „omni divino cultu prosequenda.“ Vgl. Sir. 17, 9: ὄνομα ἁγιασμοῦ αἰνέσουσιν, ἵνα διηγῶνται τὰ μεγαλεῖα τῶν ἔργων αὐτοῦ. Zweifelhafter Erklärung iſt Sir. 7, 31: θυσία ἁγιασμοῦ, wo mehrere es in der Bedeutung Heiligkeit faſſen. Dieſer Gebr. der LXX und der Apokr. beruht darauf, daß dem Worte, wie auch anderen von derſelben Bildung, neben der aktiven auch paſſive Bedeutung eignen kann, z. B. πλεονασμός, βασανισμός u. a. Beide Bedeutungen finden ſich in der kirchl. Gräc., in welcher jedoch die paſſive vorwiegt. Für die aktive Bedeutung vgl. Chrys. or. 1 de pseudoproph.: τὸ μνημονεῦσαι αὐτοὺς (sc. τοὺς ἡγουμένους) ἁγιασμός ἐστι ψυχῆς. Basil. hom. in ps. 14: τὸν ἁγιασμὸν κατορθώσας ἄξιός ἐστι τῆς ἐν τῷ ἁγίῳ ὄρει κατασκηνώσεως.

Für den neuteſt. Sprachgebr. wird vielfach die aktive Bedeutung als vorwiegend angenommen, wie dies auch v. Hofmann namentlich zu 1 Petr. 1, 2 für alle diejenigen Stellen verteidigt hat, in denen nicht wie Sir. 17, 8; 7, 31 ἁγιασμός Wiedergabe von קֹדֶשׁ ſei. Jedoch iſt der entſchiedene Widerſpruch Huthers (zu 1 Petr. 1, 2) gegen dieſe Aufſtellung für begründet zu erachten. Außer 1 Petr. 1, 2 und 2 Theſſ. 2, 13 kann die paſſive Bedeutung eigentlich an keiner Stelle in Zweifel gezogen werden. Aber auch an dieſen beiden Stellen iſt ſie im Grunde nicht fraglich. Man muß nur feſthalten, daß ἁγιασμός nicht wie ἁγιότης, ἁγιωσύνη die Eigenſchaft der Heiligkeit, ſondern den Zuſtand des Geheiligtſeins und die Heiligung nicht als Handlung, ſondern als Ergebnis der Handlung (eigentlich die an dem Obj. vollzogene Handlung als Zuſtand desſelben) bezeichnet, um das Bedenken v. Hofmanns zu heben, daß bei Annahme der paſſiven Bedeutung ἁγιασμός πνεύματος nur die Heiligkeit entweder des Menſchengeiſtes oder des Gottesgeiſtes bz. könne. Es iſt vielmehr die vom Geiſte gewirkte und darum nach ihm benannte Heiligung gemeint, welche ebenſo 2 Theſſ. 2, 13: εἵλατο ὑμᾶς ὁ θς — εἰς σωτηρίαν ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος, wie 1 Petr. 1, 2: ἐκλεκτοὶ ἐν ἁγιασμῷ πν. als dasjenige gedacht iſt, worin die göttliche Erwählung ſich manifeſtiert. Unfraglich iſt dieſe Bedeutung nicht bloß Röm. 6, 19: παραστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ δικαιοσύνῃ εἰς ἁγιασμόν und demgemäß V. 22: δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ ἔχετε τὸν καρπὸν ὑμῶν εἰς ἁγιασμόν, ſondern auch namentlich durch den Gegenſatz gegen ἀκαθαρσία 1 Theſſ. 4, 7: οὐκ ἐκάλεσεν ὑμᾶς ὁ θς ἐπὶ ἀκαθαρσίᾳ, ἀλλὰ ἐν ἁγιασμῷ (wo der Wechſel der Präpoſition zu beachten iſt; ἁγ. begleitet und charakteriſiert die Berufung), und demgemäß auch V. 3. 4: τοῦτό ἐστι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ, ὁ ἁγιασμὸς ὑμῶν, ἀπέχεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ τῆς πορνείας, εἰδέναι ἕκαστον ὑμῶν τὸ ἑαυτοῦ σκεῦος κτᾶσθαι ἐν ἁγιασμῷ καὶ τιμῇ. Vgl. Ökumen. zu 1 Theſſ. 3, 13: τοῦτο ἀληθῶς ἁγιασμός, τὸ παντὸς ῥύπου καθαρὸν εἶναι. Ebenſo wie 1 Theſſ. 4, 3. 4. 7 gebraucht Clem. Rom. das Wort, vgl. ad. Cor. I, 35, 1, 2: ὡς μακάρια καὶ θαυμαστὰ τὰ δῶρα τοῦ θεοῦ· ζωὴ ἐν ἀθανασίᾳ, λαμπρότης ἐν δικαιοσύνῃ, ἀλήθεια ἐν παρρησίᾳ, πίστις ἐν πεποιθήσει, ἐγκράτεια ἐν ἁγιασμῷ. Ib. c. 30, 1: ποιήσωμεν τὰ τοῦ ἁγιασμοῦ πάντα φεύγοντες καταλαλίας, vgl. Eph. 5, 3: καθὼς πρέπει ἁγίοις. In gleicher Weiſe bezeichnet es auch Hebr. 12, 14: εἰρήνην διώκετε μετὰ πάντων καὶ

τὸν ἁγιασμόν οὗ χωρὶς οὐδεὶς ὄψεται τὸν κύριον (vgl. Mtth. 5, 8) und 1 Tim. 2, 15: μένειν ἐν πίστει καὶ ἀγάπῃ καὶ ἁγιασμῷ μετὰ σωφροσύνης nicht ein Verhalten, sondern einen Zuſtand, wie es auch Chryſ., Theophyl., Theodoret zu Hebr. 12, 14 erklären, wenngleich ſie es mit Unrecht durch σωφροσύνη in dem beſchränkten Sinne von Keuſchheit, Enthaltſamkeit interpretieren. Zu 1 Cor. 1, 30: Χς — ἐγενήθη σοφία ἡμῖν ἀπὸ θυ δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις iſt nicht ſowohl auf die Verbindung mit ἀπολύτρωσις (Hofm.) als auf die viel engere mit δικ. Gewicht zu legen und an Eph. 4, 24. Luc. 1, 75, ſowie an 1 Cor. 6, 11. Hebr. 10, 10 zu erinnern. (Jeſ. 8, 14: ἔσται σοι εἰς ἁγίασμα, wo ältere Ausgaben ἁγιασμόν leſen, iſt nicht zu vergleichen, da es hier = Heiligtum.) — In der kirchl. Gräc. ſteht ἁγιασμός öfter wie bei den LXX in den Apokr. = Heiligtum, vom Abendmahl, Weih- und Taufwaſſer, entweder als gottgewirkte Heiligtümer oder als Gegenſtände heiliger Verehrung, entſprechend dem Gebrauche von ἁγιασμός zur Bz. des Trishagion in der Liturgie. Cf. Suiceri Thesaur.

Ἁγνός, ή, όν, wie ἅγιος auf ἅγος zurückzuführen, zunächſt wohl, wie die meiſten von den überhaupt ſeltenen Adjektiven dieſer Bildung (z. B. σεμνός, δεινός) mit paſſiver Bedeutung: durch Opfer verehrt reſp. geweiht, erſteres, wo es Beiwort der Götter iſt, letzteres, wo es Menſchen und Dingen beigelegt wird. Daß eine Beziehung auf ſakrifizielle Handlungen allen Wörtern dieſes Stammes beiwohnt, iſt unter ἅγιος nachgewieſen. Bei Hom., Äſchyl., Eurip. iſt es Beiwort der Götter und deſſen, was ihnen geweiht, geheiligt iſt, der Opfer, Kultusſtätten, Feſte. Daß es namentlich bei Homer ſpeziell Epitheton der jungfräulichen Artemis (cf. Eustath. 1528: ἁγνὴν δὲ τὴν Ἄρτεμιν ὡς παρθένον καλεῖ, ὅπερ ἡ Ἀφροδίτη οὐκ ἂν ἔχοι), darf ſchwerlich dadurch erklärt werden, daß man als Grundbedeutung rein, fern und frei von Berührung und Befleckung annimmt, da es dann ſchwer hält, dieſe Erklärung mit dem zu Grunde liegenden Stamme zu verbinden und den anderweitigen Sprachgebr. zu begründen, daß es Beiwort der Opfer, Kultusſtätten, Feſte iſt, daß z. B. das ſühnende Bad der Leiche des Polyneikes Soph. Ant. 1201 ἁγνόν genannt wird: τὸν Πολυνείκη — λύσαντες ἁγνὸν λοῦτρον. Soph. Trach. 258: ὅθ' ἁγνὸς ἦν = geſühnt; daß Perſephone Hom. Od. 11, 386 ἁγνή genannt wird „ob purificationem et lustrationem mortuorum, quae fit igne“ (Steph. thes.), daß endlich eine Beziehung auf ſakrifizielles Handeln in allen von ἁγνός abgeleiteten Wörtern ſich wiederfindet. Dagegen erklärt ſich der Übergang in die Bedeutung rein, unbefleckt, wenn die Grundbedeutung iſt: mit Opfern verehrt reſp. geweiht, geſühnt, gereinigt, ſei es, daß der Sprachgebr. von der Wirkung oder, wie wahrſcheinlich, von der Beſchaffenheit der Opfer ausgeht. Iſt letzteres der Fall, ſo erklärt ſich am leichteſten die Verengerung des Sprachgebr., welcher das Wort als ſonderliche Bz. der unberührten, bewahrten Jungfräulichkeit und ſpeziell als Epitheton der Artemis verwendet. Am häufigſten wird es gebraucht in der Bedeutung rein, unbefleckt, verbunden mit dem Genet. u. Accuſ., z. B. Plat. Legg. 6, 759, C: φόνου δὲ ἁγνὸν καὶ πάντων τῶν περὶ τὰ τοιαῦτα εἰς τὰ θεῖα ἁμαρτανομένων· auch mit ἀπό τινος. Dann von der Keuſchheit, Soph. Ant. 889: ἡμεῖς γὰρ ἁγνοὶ τοὐπὶ τήνδε τὴν κόρην. Dem. adv. Neaer. 59, 78: Ἁγιστεύω, καὶ εἰμὶ καθαρὰ καὶ ἁγνὴ ἀπὸ τῶν ἄλλων τῶν οὐ καθαρευόντων καὶ ὑπ' ἀνδρὸς συνουσίας (Eid der Prieſterinnen des Bacchus).

In der altteſt. Gräc. findet ſich ἁγνός ſehr ſelten. Während ἁγνίζω im kultiſchen Sinne häufig gebraucht wird, berührt ſich ἁγνός damit nur 4 Macc. 5, 37: ἁγνὸν με

οἱ πατέρες προσδέξονται und in dem Zuſatz der LXX zu Prov. 19, 13: οὐχ ἁγναὶ εὐχαὶ ἀπὸ μισθώματος ἑταίρας. Hieran am nächſten würde ſich anſchließen 4 Macc. 18, 23: ψυχὰς ἁγνὰς καὶ ἀθανάτους ἀπειληφότες παρὰ τοῦ θεοῦ. Von unberührter, bewahrter Jungfräulichkeit 4 Macc. 18, 7. 8. Die LXX dagegen verwenden es nur im ſittlichen Sinne, offenbar um für tadelloſe, makelloſe Reinheit das rechte Wort zu ſetzen; ſo von den Werken des Gerechten Prov. 21, 8 = זַךְ, vgl. Prov. 20, 9: τίς κενχήσεται ἁγνὴν ἔχειν τὴν καρδίαν ἢ τίς παρρησιάζεται καθαρὸς εἶναι ἀπὸ ἁμαρτιῶν, = זכה Pi. Pſ. 12, 6 von der Untadeligkeit, Trugloſigkeit der Worte Gottes, und 19, 9 von der Untadeligkeit der Religion Israels, der Gottesfurcht. An den Gebrauch im kultiſchen Sinne erinnert Prov. 15, 26: βδέλυγμα κυρίῳ λογισμὸς ἄδικος, ἁγνῶν δὲ ῥήσεις σεμναί An den letzteren drei Stellen = טָהוֹר.

Im N. T. nimmt das Wort ebenfalls keine hervorragende Stelle ein. S. unter ἁγνίζω. Es bz. **a)** abſolut: rein; von der Keuſchheit 2 Cor. 11, 2: ἡρμοσάμην ὑμᾶς ἑνὶ ἀνδρὶ παρθένον ἁγνὴν παραστῆσαι τῷ Χῳ; vgl. V. 3: μήπως — φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἁπλότητος τῆς εἰς Χν. — Tit. 2, 5. 1 Petr. 3, 2, in welchen Stellen jedoch die Keuſchheit nicht auf leibliche Reinheit zu beſchränken iſt, ſondern nach der ſchönen Erläuterung 2 Cor. 11, 3 die in den betreffenden Beziehungen ſich erweiſende ἁπλότης τοῦ νοός meint. Am entſprechendſten dürfte es durch lauter wiederzugeben ſein (vgl. Jak. 4, 8: ἁγνίσατε καρδίας δίψυχοι), namentlich an den übrigen Stellen: 1 Tim. 5, 22: μηδὲ κοινώνει ἁμαρτίαις ἀλλοτρίαις· σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει. Phil. 4, 8: ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια, ὅσα ἁγνά — — ταῦτα λογίζεσθε. Jak. 3, 17: ἡ ἄνωθεν σοφία πρῶτον μὲν ἁγνή ἐστιν, vgl. V. 16: ζῆλος καὶ ἐριθεία, und Phil. 1, 17 unter ἁγνῶς. Cf. Clem. Alex. Strom. II, 219: ἁγνεία γὰρ οἶμαι τελεία, ἡ τοῦ νοῦ καὶ τῶν ἔργων καὶ τῶν διανοημάτων, πρὸς δὲ τῶν λόγων εἰλικρίνεια. — **b)** relativ: rein an oder in betreff einer Sache; 2 Cor. 7, 11: συνεστήσατε ἑαυτοὺς ἁγνοὺς εἶναι τῷ πράγμ. (Rec. ἐν τ. πρ.) In der Prof.-Gräc. mit dem Genet. z. B. φόνου, Plat. Legg. 6, 759, C.

Ἁγνῶς, rein, lauter; ἁγνῶς ἔχειν Xen. Mem. 3, 8, 10; ſ. unten ἁγνίζω. Phil. 1, 17: οἱ δὲ ἐξ ἐριθείας τὸν Χν καταγγέλλουσιν οὐχ ἁγνῶς, οἰόμενοι κτλ., womit Paulus die Lauterkeit der die Verkündigung leitenden Geſinnung in Abrede ſtellt, vgl. V. 18: πλὴν παντὶ τρόπῳ, εἴτε προφάσει, εἴτε ἀληθείᾳ Χς καταγγέλλεται. Cf. Cic. pro leg. Man. 1, 2: „Labor meus in privatorum periculis caste integreque versatus.“

Ἁγνότης, Reinheit, Lauterkeit, 2 Cor. 6, 6 (einige Codices auch 2 Cor. 11, 3: τῆς ἁπλότητος καὶ τῆς ἁγνότητος). Der Prof.-Gräc. nicht ganz fremd: „Copulantur quoque in titulis, ut δίκαιος et ἁγνός — item ἁγνότης et δικαιοσύνη. Inscr. Argis reperta, Boeckh. corp. inscr. Gr. 1, p. 583, Nr. 1133, l. 15: Ἡ Πόλις ... Τιβέριον Κλαύδιον ... Φροντεῖνον ... στρατηγὸν Ῥωμαίων, δικαιοσύνης ἕνεκεν καὶ ἁγνότητος, τὸν ἑαυτῆς εὐεργέτην (Haſe in Steph. Thes. s. v.).

Ἁγνεία, Reinheit, z. B. Soph. Oed. R. 863: ἁγνεία λόγων ἔργων τε πάντων. Plut. von der Keuſchheit der Veſtalinnen: ἁγνεία τριακονταέτις. Im N. T. 1 Tim. 4, 12: τύπος γίνου τῶν πιστῶν, ἐν λόγῳ, ἐν ἀναστροφῇ, ἐν ἀγάπῃ, ἐν πίστει, ἐν ἁγνείᾳ. 1 Tim. 5, 2 nötigt der beſondere Zuſatz, der ſich V. 1. 2 bei jeder Kategorie der Gemeindeglieder findet, denen Timotheus gegenüberzuſtehen hat, παρακάλει — ἐν πάσῃ ἁγνείᾳ zu verbinden; ἁγνεία dann die Keuſchheit, welche alle bei der Parakleſe

etwa mit unterfließende Unlauterkeit in Sinn und Bezeugen gegenüber den jüngeren Frauen ausſchließt. Vgl. Hofmann z. d. St. Cf. Clem. Alex. Strom. IV, 219: *ἁγνεία δέ ἐστι φρονεῖν δσια*, ſ. unter *ἁγνός*. LXX 2 Chron. 30, 19: *ἡ ἁγνεία τῶν ἁγίων*, מָהֳרַת הַקֹּדֶשׁ. Num. 6, 21 erläuternd: *κατὰ νόμον ἁγνείας* = עַל תּוֹרַת נִזְרוֹ, vgl. V. 2. 5. 1 Mcc. 14, 36: *ἐμίαινον κύκλῳ τῶν ἁγίων καὶ ἐποίουν πληγὴν μεγάλην ἐν τῇ ἁγνείᾳ*, wo *ἁγνεία* abſtrakte Bezeichnung des Heiligtums, um die demſelben widerfahrene Schändung möglichſt ſtark auszudrücken, ſ. unter *ἁγνίζω*. Vgl. 2 Mcc. 4, 13, wo *ἀναγνεία* zu leſen iſt. — Phavor.: *ἁγνεία, καθαρότης, ἐπίτασις σωφροσύνης, ἐλευθερία παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος*.

Ἁγνίζω, geweiht machen, reinigen. Plut., Joſ., bibl. u. kirchl. Gräc., ſonſt nur vereinzelt. Der Grundbedeutung entſprechend iſt es wie *ἁγνεία*, *ἅγνισμα* (Num. 19, 9) *ἁγνισμός* bei den LXX term. techn. für die zum prieſterlichen Dienſte Gottes Num. 8, 21. 2 Chron. 29, 5, ſowie überhaupt für die zu der Gottesgemeinſchaft des Volkes und der Zugehörigkeit des einzelnen zu demſelben erforderliche Reinigung. Ex. 19, 10. 11. Joſ. 3, 5: *ἁγνίσασθε εἰς αὔριον, ὅτι αὔριον ποιήσει κύριος ἐν ὑμῖν θαυμαστά*. 2 Chron. 30, 17 (V. 20 *ἰάσατο κύριος τὸν λαόν* wichtig für das Verſtändnis). Num. 19, 12; 31, 19. 23; = *ἀφαγνίζεσθαι* Num. 19, 12. 13. 19. 20. Num. 6, 3: *ἀπὸ οἴνου καὶ σίκερα ἁγνισθήσεται*, מִיַּיִן וְשֵׁכָר יָזִיר, vgl. V. 2: *ἀφαγνίσασθαι ἁγνείαν κυρίῳ* vom Naſiräat; gegenüber *μαίνεσθαι*. Es umfaßt *καθαρίζειν* und *ἁγιάζειν*, vgl. 1 Sam. 21, 5. 2 Chron. 29, 5; ſteht in dem entſprechenden Genus für הִתְחַטֵּא, טָהֵר und הִטָּהֵר, קדשׁ Pi., Hi., Hithpa., נזר Hi. Mit Num. 31, 23 vgl. Plut. Qu. Rom. 1: *τὸ πῦρ καθαίρει καὶ τὸ ὕδωρ ἁγνίζει*. Nur Jer. 12, 3 ſteht es ebenſo wie dort das hebr. הִקְדִּישׁ im weiteren Sinne = zu etwas weihen, ohne daß an Reinigung zu denken wäre. Im N. T. in demſelben rituellen Sinne Joh. 11, 55 (2 Chron. 30, 17. Ex. 19, 10 ff.). Act. 21, 24. 26; 24, 18. Sonſt aber iſt es als term. techn. dem N. T. fremd und überhaupt ſelten; = reinigen, läutern (ohne die Nebenbeziehung „weihen") Jak. 4, 8: *ἁγνίσατε καρδίας δίψυχοι*. 1 Petr. 1, 22: *τὰς ψυχὰς ὑμῶν ἡγνικότες ἐν τῇ ὑπακοῇ τῆς ἀληθείας εἰς φιλαδελφίαν ἀνυπόκριτον*. 1 Joh. 3, 3: *ἁγνίζει ἑαυτόν, καθὼς ἐκεῖνος ἁγνός ἐστιν* (wo *ἁγνός* wohl eher wegen *ἁγνίζειν* geſetzt iſt als umgekehrt). Hier ſcheint es aus demſelben Grunde gewählt zu ſein, aus welchem die LXX *ἁγνός* an den wenigen Stellen einſetzen, an denen ſie von dem Wort Gebrauch machen. S. unter *ἁγνός*.

Ἁγνισμός, Weihung, Reinigung. Plut. de def. or. 15: *ἁγνισμοῦ δέεσθαι*. Dion. Hal. A. R. 3, 21: *ἁγνισμὸν ποιεῖσθαι* = expiatio. — LXX von der Reinigung und Weihung der Leviten, Num. 8, 7 = מָהַר bzw. מֵי חַטָּאת, *ὕδωρ ἁγνισμοῦ*, hier erläuternd für מֵי נִדָּה, vgl. 31, 23; 19, 17; 6, 5 vom Naſiräat: *πᾶσαι αἱ ἡμέραι τοῦ ἁγνισμοῦ* = כָּל־יְמֵי נֶדֶר נִזְרוֹ. Im N. T. nur Act. 21, 26: *ἡμέραι τοῦ ἁγνισμοῦ*. Die Überſetzung der LXX Jer. 6, 16 = מִרְגוֹעַ erklärt Neumann z. d. St. durch Berufung auf Ex. 15, 13. Gieſebrecht läßt den Überſetzer an die Sabbatsruhe denken, wahrſcheinlich dürfte aber die Überſetzung veranlaßt ſein durch die Rückſicht auf V. 20.

Ἀγορά, von *ἀγείρω*, daher urſprünglich Verſammlung, Volksverſammlung, dann der Ort der Verſammlung, ein dem öffentlichen Verkehr freigegebener Platz, auch als Gerichtsplatz dienend (Il. 16, 387; Od. 12, 439). Act. 16, 19. Marktplatz Mith.

11, 16; 20, 3; 23, 7. Marc. 6, 56; 12, 38. Luc. 7, 32; 11, 43; 20, 46. Act. 17, 17. — Marc. 7, 4: *ἀπ' ἀγορᾶς ἐὰν μὴ βαπτίσωνται οὐκ ἐσθίουσιν*, vgl. Winer 547, sowie Sir. 31, 30: *βαπτιζόμενος ἀπὸ νεκροῦ καὶ πάλιν ἁπτόμενος αὐτοῦ*. LXX = עִזְבוֹן Ez. 27, 12 ff. שׂחר Kohel. 12, 4 f. Cant. 3, 2.

Ἀγοράζω, kaufen, *τί* Mtth. 13, 44. 46; 14, 15; 27, 7. Marc. 6, 36; 15, 46; 16, 1. Luc. 9, 13; 14, 18. 19; 22, 36. Joh. 4, 8; 6, 5; 13, 39. Apok. 3, 18; 18, 11. *τί τινος*, Genet. des Wertes Marc. 6, 37. Deut. 2, 6. Sir. 20, 12. Passiv 1 Cor. 6, 20; 7, 23, beide Male: *ἠγοράσθητε τιμῆς*. Der Zusatz *τιμῆς* bezweckt nicht im Gegensatz zur unentgeltlichen Erwerbung den Begriff von *ἀγοράζειν* zu verstärken (Meyer), welches schon diesen Gegensatz einschließt (vgl. *ἀγοράζειν* = לקח בְּמְחִיר 2 Chron. 1, 16), sondern will zur rechten Würdigung der mit *ἀγορασθῆναι* bezeichneten Thatsache durch Verweisung auf das nicht geringwertige, sondern wertvolle Äquivalent auffordern, wie in dem deutschen Ausdruck sich eine Sache etwas kosten lassen, sie sich Geld kosten lassen. Das bloße *ἠγοράσθητε* würde nur das durch Kauf hergestellte Eigentumsverhältnis in Erinnerung bringen, der Zusatz *τιμῆς* aber fordert zur Würdigung des Preises auf und besagt, daß die Herstellung dieses Verhältnisses nicht leicht gewesen ist, eine bedeutsame Aufwendung erfordert hat und demnach nicht gering anzuschlagen ist. Vgl. Hrdt. 7, 119, 1: *ἐξευρίσκοντες τιμῆς τὰ κάλλιστα*. Propert. 3, 14: talis mors pretio vel sit emenda mihi. Bion. 13, 2 (Steph. thes.): *τιμὰ δὲ τὰ πράγματα κρέσσονα ποιεῖ*. Dieser Auffassung widerspricht nicht Act. 7, 16: *ὠνήσατο Ἀβραὰμ τιμῆς ἀργυρίου*, wo es sich allerdings um den Gegensatz zur unentgeltlichen Erwerbung (Gen. 23, 11—16) handelt, jedoch auch hier nicht darum, daß überhaupt ein Preis, sondern daß der volle Geldwert bezahlt worden ist. Ähnlich verhält es sich mit dem Ausdruck Bar. 6, 25: *ἐκ πάσης τιμῆς ἠγορασμένα*, welcher nicht jeden beliebigen, niedrigen oder hohen Preis hervorheben will, sondern jeden Preis in dem Sinne, daß kein Preis zu hoch erschienen ist. Derartige Ausdrücke wollen aber nicht nach dem bloßen Wortverstand, sondern als rhetorische Wendungen nach der Empfindung beurteilt werden, aus der sie hervorgegangen sind und die sie hervorrufen sollen. — Auch wird der Wert durch *ἐν* angegeben Apok .5, 9; vgl. 1 Chron. 21, 24: *ἐν ἀργυρίῳ ἀξίῳ*. Ohne Obj. Mtth. 21, 12; 25, 9. 10. Marc. 11, 15. Luc. 17, 28 (19, 45 Rec.). 1 Cor. 7, 30. Apok. 13, 17. — Der Inhalt der heiligen Schrift bringt es mit sich, daß das Wort, welches im A. T. außer Jes. 55, 1 nicht auf das religiöse Gebiet übertragen wird, sich daselbst nur selten findet. LXX = שׁבר Gen. 41, 57; 42, 5. 7; 43, 4. 22; 44, 25; 47, 14. Deut. 2, 6. Jes. 55, 1; = קנה 1 Chron. 21, 24. 2 Chron. 34, 11. Jes. 24, 2. = לקח בְּמְחִיר 2 Chron. 1, 16. = לקח Neh. 10, 32 vgl. mit V. 31. = חלץ Jer. 37, 12. Die Lesart Lev. 27, 19 *ὁ ἀγοράσας* statt *ἁγιάσας* ist wertlos und beruht auf einem Mißverständnis oder mißlungener Exegese. — In den Apokr. noch Tob. 1, 13. 14. Sir. 37, 11. Bar. 1, 10. 1 Macc. 12, 36; 13, 49.

Übertragen auf die Heilsthat Christi 1 Cor. 6, 20: *οὐκ ἐστὲ ἑαυτῶν· ἠγοράσθητε γὰρ τιμῆς*. 7, 23: *τιμῆς ἠγοράσθητε· μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων*. 2 Petr. 2, 1: *τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπότην ἀρνούμενοι*. Apok. 5, 9: *ἠγόρασας (ἡμᾶς* Rec. Lchm., Tr.) *τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου ἐκ πάσης φυλῆς κτλ.*; 14, 3: *οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς*; V. 4: *οὗτοι ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχὴ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ* (cf. Hom. Od. 5, 10: *ἀπὸ λητδος αἶσα*. Hrdt. 6, 27: *ἀπὸ ἑκατὸν παίδων εἷς μοῦνος*. Thuc. 7, 87: *ὀλίγοι ἀπὸ πολλῶν*). Im Unterschiede von *ἐξαγοράζειν*, welches Paulus Gal. 3, 13; 4, 5 auf die Heilsthat Christi anwendet, bezieht

es sich an allen Stellen auf die durch Christi Tod vollbrachte Herstellung des Eigentumsverhältnisses, in welchem wir zu Gott bzw. zu Christo stehen, während ἐξαγ. die eben dadurch vollbrachte Lösung eines bestehenden Verhältnisses, nämlich der Verhaftung unter das Gesetz und sein Fluchurteil bezeichnet. Es fragt sich, weshalb die Herstellung dieses Verhältnisses als ἀγοράζειν, die Lösung des anderen als ein ἐξαγορ. bezeichnet wird. Der Ausdruck ist zwar der altteſt. Terminologie sowohl des Opferkultus als der Weissagung, wie auch der Sprache des religiösen Gemeinlebens (Psalmen) fremd; doch liegen die Anknüpfungen nicht so fern, daß er sich nicht leicht hätte darbieten und einbürgern können. Verwandt ist zunächst περιποιεῖσθαι Act. 20, 28: ἣν (sc. ἐκκλησίαν) περιεποιήσατο διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος (Jes. 43, 21. Mal. 3, 17), welches jedoch im Unterschiede von ἀγορ. nur die Thatsache der Erwerbung ausdrückt, ohne auf die Art und Weise derselben Rücksicht zu nehmen, die erst durch διά beigefügt ist. Eben in dieser Art und Weise, wie das Eigentumsverhältnis zustande gekommen, muß der Anknüpfungspunkt für die Wahl von ἀγοράζειν liegen, nach Act. 20, 28 διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος, vgl. Tit. 2, 14: ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον. Indem wir damit auf den Zusammenhang mit dem Begriff des Opfers und der Sühne hingewiesen werden, wofür auch Apok. 5, 9 zeugt: ἠγόρασας ἡμᾶς τῷ θεῷ ἐν τῷ αἵματί σου, ergiebt sich als Ausgangspunkt das neuteſt. λυτροῦσθαι, welches von seinen Synonymen ῥύεσθαι u. σώζειν sich dadurch unterscheidet, daß es nicht bloß die Thatsache der Befreiung oder Rettung ausdrückt, sondern an die Art und Weise ihres Zustandekommens durch ein λύτρον und damit durch ein ἄλλαγμα, ἀντάλλαγμα erinnert, womit die Vorstellung eines ἐξαγοράζειν resp. ἀγοράζειν schon gegeben ist. Vgl. Marc. 8, 37. Mtth. 16, 26: τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ; Jes. 43, 3: ἐγὼ κύριος θεός σου ὁ ἅγιος Ἰσραὴλ ὁ σώζων σε· ἐποίησα ἄλλαγμά σου Αἴγυπτον καὶ Αἰθιοπίαν καὶ Σοήνην ὑπέρ σου. Das Sühnmittel, Sühnopfer ist der für die Befreiung des Verhafteten gezahlte Preis, das λύτρον. Allerdings ist der Terminologie des Zeremonialgesetzes dieser Gebrauch von λύτρον, λυτροῦσθαι bezüglich des Opfers und seiner Wirkung ebenfalls fremd. Sie bezeichnen dort stets ein wirkliches Lösegeld resp. durch ein Lösegeld befreien, sei es die Wiedereinlösung verkauften Gutes, Abkaufung eines Zehnten u. s. w. oder Lösung der Erstgeburt; auch der Sprachgebrauch der Propheten wie der Psalmen setzt diesen Begriff so gut wie gar nicht in Zusammenhang mit der Opfervorstellung (auch nicht Jes. 44, 22 ff. vgl. 52, 3), zumal dort bei λυτροῦσθαι der Gedanke an ein Lösegeld ganz zurücktritt und nur der Begriff der Befreiung aus einer Verhaftung übrig bleibt, indem es term. techn. ist für die göttliche Heilsthat der Erlösung aus dem Gericht und der Bedrängnis durch die Feinde, vgl. λυτροῦσθαι. Daß aber eine Zusammenbringung mit der Idee der Sühne nicht außerhalb der Möglichkeit lag, zeigt Ps. 49, 8: ἀδελφὸς οὐ λυτροῦται· λυτρώσεται ἄνθρωπος; οὐ δώσει τῷ θεῷ ἐξίλασμα ἑαυτοῦ, wo dem סדה des ersten Gliedes פְּדֹה im zweiten entspricht und wenigstens dem Übersetzer sich der Gedanke an die Sühne aufdrängte. Sühne und Sühnopfer als Lösegeld, Lösepreis zu betrachten, lag aber nahe, sobald sich jene Vorstellungen durchsetzten, welche den Inhalt der Begriffe חוב, חַיָּב, חוֹבָה, ὀφείλημα, ὑπόδικος (w. s.) ausmachen, und welche auch den Sprachgebrauch des λύτρον vom Sühnopfer, Sühnmittel beherrschen, und dies bestimmt nun den Begriff von λυτροῦσθαι im N. T., in welchem der Gedanke an einen Kaufpreis, ein Lösegeld wieder zu seinem Rechte kommt, nur daß das λύτρον ein Opfer ist. Wenn aber im N. T. die Verheißung Jes. 52, 3: δωρεὰν ἐπράθητε, οὐ μετὰ ἀργυρίου λυτρωθήσεσθε in der Erfüllung die Gestalt gewinnt, welche 1 Petr. 1, 18. 19 ausdrückt: οὐ φθαρτοῖς ἀργυρίῳ ἢ χρυσίῳ ἐλυτρώθητε, ἀλλὰ τιμίῳ

αἵματι ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου $\overline{Χυ}$, — wenn der Herr selbst die Opfersühne seines Todes als das λύτρον für die Befreiung aus der Schuldverhaftung bezeichnet, s. λύτρον, so legte sich auch der Gebrauch eines Ausdruckes wie ἀγοράζειν resp. ἐξαγορ. nahe, so daß derselbe unmißverständlich Zweck und Wirkung der durch Christum geleisteten Sühne bezeichnet. Sofern die Sühne die Lösung aus gerichtlicher Verhaftung bewirkt, drückt dies Paulus Gal. 3, 13; 4, 5 durch ἐξαγοράζειν aus; sofern aber daran gedacht wird, daß auf diesem Wege nun die Erlösten in ein neues Abhängigkeitsverhältnis zu Gott und Christus gekommen sind, tritt ἀγοράζειν ein 1 Cor. 6, 20; 7, 23. 2 Petr. 2, 1. Apok. 5, 9; 14, 3. 4. Bei dieser Bestimmtheit des Ausdrucks durch seinen Zusammenhang mit dem Gedanken der Sühne kann die anscheinende Berührung mit der Vorstellung der Lösung der Erstgeburt Apok. 14, 3 vgl. mit Ex. 13, 12 ff. Num. 18, 15 ff. nicht mehr verwirren.

Ἐξαγοράζω, nur in der späteren Gräc. und auch da nur selten; a) = herauskaufen, loskaufen, z. B. Gefangene, redimere, Polyb., Diod. Sic. — So Gal. 3, 13; 4, 5, dazu s. unter ἀγοράζω. — b) Auch = auskaufen, s. v. a. Alles, was irgendwo zu haben ist, dorther kaufen, aufkaufen; Plut. Crass. 3: ἐξηγόραζε τὰ καιόμενα καὶ γειτνιῶντα τοῖς καιομένοις. So das Med. Eph. 5, 16. Col. 4, 5: τὸν καιρόν, von Huther zu Col. 4, 5 richtig erklärt = den passenden Zeitpunkt nicht unbeachtet vorübergehen lassen, sondern ihn sich zu eigen zu machen, = χρᾶσθαι ἀκριβῶς τῷ καιρῷ. Suicer. s. v. καιρός: „Quando jubemur ἐξαγοράζεσθαι καιρόν, sensus est, τῷ παρόντι καιρῷ εἰς δέον χρηστέον, juxta Theodoretum.“ Dan. 2, 8: καιρὸν ὑμεῖς ἐξαγοράζετε, זבן עדן = Frist suchen. Vgl. 1 Cor. 7, 29, sowie die von Wetstein zu Eph. 5, 16 angeführten Parallelen M. Ant. VI, 26: κερδαντέον τὸ παρόν. Dion. Hal. Ant. 3, 33: ταμιευόμενος ἐμαυτῷ τὸν τῆς ἐπιθέσεως καιρόν.

Ἀγορεύω, in der Volksversammlung reden; dann überhaupt = reden, sprechen. Nirgend in der bibl. Gräc., auch Jer. 37, 12 (Tromm.) nicht, wo vielmehr ἀγοράσαι gelesen wird. — Davon:

Προσαγορεύω, a) anreden, begrüßen; bei den LXX nur Deut. 23, 7: οὐ προσαγορεύσεις εἰρηνικὰ αὐτοῖς = דרש שלום, cf. Thuc. 6, 16: δυστυχοῦντες οὐ προσαγορευόμεθα. b) benennen, einen Namen beilegen, mit doppeltem Accus. Weish. 14, 22. 1 Macc. 14, 40. 2 Macc. 1, 36; 4, 7; 10, 9; 14, 37: κατὰ τὴν εὔνοιαν πατὴρ τῶν Ἰουδαίων προσαγορευόμενος. So im N. T. Hebr. 5, 10: προσαγορευθεὶς ὑπὸ τοῦ θεοῦ ἀρχιερεὺς κατὰ τὴν τάξιν Μελχισεδέκ, nicht = begrüßt (Delitzsch, v. Hofmann, auch von Lünemann für zulässig gehalten), in welchem Falle das προσαγορευθῆναι eines Zusatzes bedarf, vgl. Hrdn. 2, 8, 9: ἠσπάσαντο φιλίως συστρατώτας προσαγορεύσαντες. Plut. Pomp. 13. Damit wird auch die Erklärung hinfällig, daß Hebr. 5, 10 nicht von der Anrede des Ps. 110, zu verstehen sei; vgl. Bengel: προσηγορία, appellatio sacerdotis non solum secuta est consummationem Jesu, sed antecessit etiam passionem, tempore psalmi 110, 4.

Ἀλληγορέω, wie κατηγορέω, παρηγορέω, vom ungebräuchlichen ἀγορέω, = anders reden, als man im Sinne hat und eigentlich müßte, oder etwas anderes sagen und meinen, als die Worte an und für sich bedeuten, aliud verbis, aliud sensu ostendere. Das Wort findet sich erst in der späteren Gräc. bei Plut., Porphyr., Philo, Jos. und den Gramm. Nach Plut. bezeichnet ἀλληγορία dasselbe, was früher ὑπόνοια = der ver-

ſteckte Sinn bzw. Sinnbildlichkeit einer Rede, nur daß *ὑπόνοια* die Qualität, *ἀλληγορία* die ſo qualifizierte Rede ſelbſt bezeichnet Plut. de aud. poet. 19, E: *οὓς* (sc. *μύθους*) *ταῖς πάλαι μὲν ὑπονοίαις, ἀλληγορίαις δὲ νῦν λεγομέναις, παραβιαζόμενοι καὶ διαστρέφοντες*. Cf. de Is. et Os. 363, D, wo er es als *ὑπόνοια* bz., *ὥσπερ οἱ Ἕλληνες Κρόνον ἀλληγοροῦσι τὸν χρόνον, Ἥραν δὲ τὸν ἀέρα, γένεσιν δὲ Ἡφαίστου τὴν εἰς πῦρ ἀέρος μεταβολήν*. Formal ſteht die *ἀλληγορία* in einer Reihe mit *αἴνιγμα* und *μεταφορά*. Cur Pythia etc. 409, D: *οὗτοι τὰ αἰνίγματα καὶ τὰς ἀλληγορίας καὶ τὰς μεταφοράς, τῆς μαντικῆς ἀνακλάσεις οὔσας πρὸς τὸ θνητὸν καὶ φαντασικόν, ἐπιποθοῦσι*. Es iſt nicht immer ein eigentlicher Kunſtausdruck (ſ. u.) und wird dann am beſten durch „verblümte Rede“ zu überſetzen ſein. Vgl. Cic. ad Att. 2, 20: „De republica breviter ad te scribam; jam enim charta ipsa ne nos prodat pertimesco. Itaque posthac si erunt mihi plura ad te scribenda, *ἀλληγορίαις* obscurabo.“ Demetr. Phaler. de elocut. 100: *νῦν δὲ ὥσπερ συγκαλύμματι τοῦ λόγου τῇ ἀλληγορίᾳ κέχρηται*. 101: *τὰ μυστήρια ἐν ἀλληγορίαις λέγεται .... ὥσπερ ἐν σκότῳ καὶ νυκτί*. 102: *οἱ Λακῶνες πολλὰ ἐν ἀλληγορίαις ἔλεγον*. Hiernach iſt die Allegorie eine Darſtellungsweiſe, welche nicht wie die Parabel den Sinn verbirgt und einkleidet, um ihn zu veranſchaulichen, ſondern ihn einkleidet, um ihn zu verbergen, alſo das Gegenteil der Parabel. Suid.: *ἀλληγορία ἡ μεταφορά, ἄλλο λέγον τὸ γράμμα, καὶ ἄλλο τὸ νόημαι*. Hesych.: *ἀλληγορία ἄλλο τι παρὰ τὸ ἀκουόμενον ὑποδεικνύουσα*. Heraclid. de allegor. Hom. 412: *ἄλλα μὲν ἀγορεύων τρόπος, ἕτερα δὲ ὧν λέγει σημαίνων, ἐπωνύμως ἀλληγορία καλεῖται*. Artemidor. Oneirocrit. IV, 2: *ἀλληγορικοὺς δὲ (ὀνείρους) τοὺς τὰ σημαινόμενα δι' αἰνιγμάτων ἐπιδεικνῦντας*. (S. bei Wetſtein zu Gal. 4, 24.)

Bei den alexandrin. Griechen und von dieſen übergegangen auf die alexandrin. Juden (vgl. die ausführliche Darlegung bei Siegfried, Philo von Alexandrien als Ausleger des A. T. S. 9 ff.) iſt *ἀλληγορεῖν, ἀλληγορία* ein Kunſtausdruck derjenigen Philoſophie, welche die griechiſchen Mythen bzw. die altteſt. Erzählungen, Theophanieen, Anthropomorphismen u. ſ. w. teils als weſenloſe Einkleidung, teils als geſchichtliche Verkörperung religiös-ſittlicher Ideen auffaſſen will, auf jüdiſcher Seite durch Ariſtobulus und beſonders durch Philo vertreten. Das Verfahren Philos unterſcheidet ſich von demjenigen der alexandriniſchen Griechen dadurch, daß ihm die geſchichtliche Einkleidung nicht ſchlechtweg unweſentlich und Dichtung iſt, ſteht aber wieder inſofern mit ihnen auf gleicher Linie, als er keinen Anſtand nimmt, in anſtößigen Fällen den geſchichtlichen Inhalt ganz zu beſeitigen und lediglich als formale Einkleidung der Idee zu behandeln. In dieſer Zwieſpältigkeit des Verfahrens zeigt ſich bei Philo die zwingende Macht der heilsgeſchichtlichen Wahrheit und des Charakters der göttlichen Offenbarung, welche die Heilsgeſchichte typiſch geſtaltet. Die allegoriſieernde Erklärung der Heilsgeſchichte iſt nichts anderes als ein Reſt jener Erkenntnis und ein voreiliger Abſchluß und Verzicht auf die Erfüllung der Typen. Es iſt ſehr bedeutſam, daß bei Philo nur ein geringer Reſt von meſſianiſchen Vorſtellungen und darunter weder die Perſon noch der Name des Meſſias ſich findet (ſ. J. G. Müller, Artikel „Philo“ in PRE[1] 11, 578 ff.; Zöckler in [2] 11, 645 ff.). Darum kann es auffallend erſcheinen, wenn wir anſcheinend Gal. 4, 22 ff. von dieſer durch den Eintritt der neuteſt. Heilsoffenbarung mehr als abrogierten Art des Schriftgebrauchs ein Beiſpiel finden, indem Paulus von der aus der Schrift erhobenen Thatſache, *ὅτι Ἀβραὰμ δύο υἱοὺς ἔσχεν, ἕνα ἐκ τῆς παιδίσκης καὶ ἕνα ἐκ τῆς ἐλευθέρας*, ſagt: *ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα* V. 24. Indes es beſteht doch ein weſentlicher Unterſchied zwiſchen der alexandriniſchen und dieſer pauliniſchen Allegoreſe (vgl. gerade über Sarah und Hagar Siegfried a. a. O., S. 261 ff.). Zunächſt iſt zu

beachten, daß Gal. 4, 22 ff. wenigstens zu jener Klasse allegorischer Deutungen gehört, bei denen die Thatsache als eine der wirklichen Geschichte angehörige Verkörperung der Idee bestehen bleibt — wo also Allegorie und Typus sich berühren. Während nun die philon. Methode den Charakter des Typus als geschichtliche Präformation zukünftiger Geschichte nicht kennt und aus der geschichtlichen Thatsache auf dem Wege des Allegorisierens nur allgemein menschliche, religiöse oder sittliche Wahrheiten abstrahiert, ist es dem Apostel darum zu thun, in der von ihm angezogenen Thatsache ein Gesetz der Heilsgeschichte aufzuweisen, welches dem Anfang derselben ebenso wie ihrem Abschluß zu Grunde liegt. Während die philonische Allegorie sich vom Typus entfernt, fällt die paulinische mit demselben fast zusammen (vgl. Tholuck, Das A. T. im N. T., 6. Aufl., S. 38 f.). Es ist auch nicht zu übersehen, daß Paulus erst, nachdem er die V. 22 angezogene Thatsache in V. 23 charakterisiert hat, die Anwendung derselben mit den Worten einleitet: *ἅτινά ἐστιν ἀλληγορούμενα*. Er gebraucht mit Bedacht *ἀλληγορ.*, nicht etwa *ἀντίτυπα τῶν μελλόντων*, weil er nicht eine abschließende Erfüllung jener weissagenden Thatsache aufzeigen will und kann, sondern eine Anwendung derselben zu machen beabsichtigt, wie sie zu verschiedenen Zeiten und für andere Situationen ebenfalls möglich ist. Dadurch treten dann Allegorie und Typus wieder auseinander. Für die Erklärung vgl. Wieseler und Hofmann z. d. St. Erst die Lesart V. 25: *τὸ γὰρ Ἅγαρ Σινᾶ κτλ.* statt der richtigeren, auch vom sinaitischen Codex bezeugten: *τὸ γὰρ Σινᾶ κτλ.* würde aus der paulinischen Allegorie eine philonische Spielerei machen. — Was die Bedeutung von *ἀλληγορεῖν* betrifft, so kann es sowohl von der Einkleidung als von der Deutung stehen: anders reden als der Sinn ist, und anders reden als das, was vorliegt; allegorice significare und allegorice interpretari. Für jene Bedeutung vgl. Plut. a. a. O.; für diese wird in Steph. thes. *ἀλληγορεῖν τὸν μῦθον* (Synes.) angeführt, = allegoriam fabulae exponere, alium fabulae sensum afferre qui sub verbis apparet. Eust. 1392, 49: *Σημείωσαι ὅτι εἰς τὸν θυμὸν ὁ Κύκλωψ ἀλληγορεῖται.* Phil. de Cherub. 143, 18: *τὰ μὲν δὴ χερουβὶμ καθ' ἕνα τρόπον οὕτως ἀλληγορεῖται.* Unrichtig ist es, wenn Meyer zu Gal. 4, 24 angiebt, das Pass. *ἀλληγορεῖσθαι* heiße: einen andern Sinn haben, was durch die angeführten Stellen nicht zu belegen ist. Gal. 4, 24 steht es in der ersteren Bedeutung. Jos. antt. prooem. 4: *τὰ μὲν αἰνιττομένου τοῦ νομοθέτου δεξιῶς, τὰ δὲ ἀλληγοροῦντος μετὰ σεμνότητος, ὅσα δ' ἐξ εὐθείας λέγεσθαι συνέφερε, ταῦτα ῥητῶς ἐμφανίζοντος*, wozu Wieseler mit Recht darauf aufmerksam macht, daß das *ἀλληγ.* auf die gesetzlichen Bestandteile des Pentateuch sich beziehe.

Κατηγορέω, öffentlich wider jemand reden, verklagen, anklagen, namentlich gerichtlich: nicht bei den LXX. Konstruktion mit Genet. der Person Mtth. 12, 10. Marc. 3, 2. Luc. 6, 7. 11. 54 Rec.; 23, 2. 10. Joh. 5, 45; (8, 6 Rec.). Act. 25, 5. Apok. 12, 10. *τινός τι* Marc. 15, 3. 4; vgl. Act. 28, 19, sowie 22, 30 das Pass. *κατηγορεῖσθαί τι*, wofür in der Prof.-Gräc. kein Beispiel, denn *τί* ist nicht Nominativ, wie Wendt annimmt unter Verweisung auf Thuc. 1, 95, 2: *ἀδικία πολλὴ κατηγορεῖτο αὐτοῦ*, welches vielmehr mit dem unpersönlichen *κατηγορεῖταί τινος*, es wird Anklage gegen jemand erhoben Xen. Hell. 5, 2, 35 zu vergleichen ist. Act. 22, 30 aber steht das Pass. wie Xen. Hell. 3, 5, 25: *κατηγορουμένου αὐτοῦ*. 2 Mcc. 10, 13: *κατηγορούμενος ὑπὸ τῶν φίλων*. Ebenso Mtth. 27, 12. Act. 25, 16. Vgl. die sonst unerhörte Konstruktion *κατηγ. τινά* Apok. 12, 10, wo Rec. den Genet. hat. Mit doppeltem Genet. Act. 24, 8; 25, 11, vgl. Dem. 21, 5. Isocr. 27 C, — eine seltenere Konstruktion, weshalb andere z. B. Grimm an der angeführten Stelle eine Attraktion des Relativs annehmen: *τινὸς περί τινος* Act. 24, 13; *κατά τινος* Xen. An. 1, 7, 9,

und mit dem Genet. der Sache Luc. 13, 14. *πρός τινα*, bei jemand, Plat. Eutyphr. 2, C. Joh. 5, 45: *ἐνώπιόν τινος*, wie Apok. 12, 10. Absolut = das Geschäft des Anklagens versehen Röm. 2, 15. Act. 24, 2. Für eine accusatio extra forum (Bretschneider, Grimm) können weder 1 Mcc. 7, 6. 25. 2 Mcc. 4, 47, noch Joh. 5, 45. Apok. 12, 10 angeführt werden, sondern nur Röm. 2, 15.

Κατήγορος, *ὁ*, der Ankläger Act. 23, 30. 35; 24, 8; 25, 16. 18 (Joh. 8, 10. Rec.). 2 Mcc. 4, 5. Einmal LXX Prov. 18, 17 = רֵאשׁוֹן בְּרִיב, wer seine Klage zuerst anbringt, in der merkwürdigen Verbindung *ἑαυτοῦ κατήγορος*, der in eigener Sache klagt. Apok. 12, 10 Rec. statt *κατήγωρ* vom Teufel.

Κατηγορία, *ἡ*, Anklage, Beschuldigung, *τινὸς* gegen jemand Luc. 6, 7 Rec., wo Tdf., W., Treg., *κατηγορεῖν* lesen; *κατά τινος* Joh. 18, 29. 1 Tim. 5, 19. Mit dem Genet. der Sache Tit. 1, 6: *μὴ ἐν κατηγορίᾳ ἀσωτίας*, zwar nicht gerichtliche Strafe bezweckende aber doch öffentliche Beschuldigung.

Κατήγωρ, *ὁ*, Apok. 12, 10 Lchm., Tdf., W. statt Rec., Treg. *κατήγορος*, der Prof.-Gräc. fremd. Die Form entspricht dem rabbin. קַטִּיגוֹר Targ. Hi. 33, 23 = Ankläger; dann als Appellativ gebraucht zur Bezeichnung des Satans nach Hiob 1, 6 ff.; 2, 1 ff. Sach. 3, 1. 2. 1 Chron. 21, 1. Vgl. Oehler, Theol. des A. T. § 200. Es bezeichnet den Satan als Widersacher des Volkes Gottes, welcher demselben sowohl als Ganzem, wie auch speziell den einzelnen Gerechten die Gnade Gottes streitig macht, indem er fortwährend, insbesondere aber in Zeiten schwerer Gefahren und schließlich, wenn es sich um die Teilnahme an dem *αἰὼν μέλλων* handelt, wider sie bei Gott auftritt. Ausführliche Citate s. bei Schöttgen, Hor. hebr. et talm. zu Apok. 12, 10, S. 1121 ff. Vgl. *διάβολος*.

Πανήγυρις, *εως*, *ἡ* (das *υ* auf Einwirkung des äolischen Dialektes zurückzuführen, vgl. Curtius 714), allgemeine und zwar festliche Versammlung des Volkes, Thuc. 1, 25, 3. Xen. Hier. 1, 11: *αἱ κοιναὶ π.*, Volksfestversammlung zu den olympischen, isthmischen, nemeischen u. s. w. Spielen, Volksversammlungen festlich religiösen Charakters, Pind. Ol. 9, 145: *Ζηνὸς ἀμφὶ πανάγυριν*. Xen. Hell. 6, 4, 30: *τὴν πανήγυριν τῷ θεῷ καὶ ἀγῶνας διατιθέναι*, wo sich mit Umzügen (Hrdt. 2, 58: *π. καὶ πομπαὶ καὶ προσαγωγαί*) und Opfern (Hrdt. 7, 111, 2: *θυσίας Ἀθηναίων καὶ πανηγυρίας*) Spiele und Märkte verbanden (vgl. Kirchweih, Kirchmesse). Später zwar wurde das Wort auch abgeschwächt für jede größere Versammlung, auch für festliche, aber feierlose Vergnügungen im allgemeinen gebraucht, jedoch seltener, und der ursprüngliche Sinn blieb so vorherrschend, daß z. B. Clem. Alex. Strom. 7, 309, 19 ed. Sylb. von dem Leben des Christen sagt: *ἅπας δὲ βίος αὐτοῦ πανήγυρις ἁγία. αὐτίκα θυσίαι μὲν αὐτῷ, εὐχαί τε καὶ αἶνοι κτλ.* Von dem synon. *ἑορτή*, welches ebenfalls ursprünglich und eigentlich von religiösen Festen steht, unterscheidet es sich dadurch, daß an der *π.* das ganze Volk teil nimmt, also das religiöse Volksleben seinen festlichen Ausdruck findet, welche Rücksicht bei *ἑορτή* schwindet.

Eigentümlich nun und sehr bezeichnend ist deshalb, daß trotz des spezifisch religiösen Charakters des israelitischen Volksbestandes und Volkslebens die LXX sich des Wortes nur äußerst selten und s. z. s. nur notgedrungen bedienen, eine Erscheinung, die mit dem unter *ἀγαλλιᾶσθαι* S. 8 bemerkten verglichen werden will, — offenbar weil mit *π.* heidnische Vorstellungen sich viel zu untrennbar verbanden. Während מוֹעֵד eigentlich

die Übersetzung durch *πανήγυρις* fordert (das synon. חַג = *ἑορτή*), wird es doch gewöhnlich wie חַג durch *ἑορτή* übersetzt (abgesehen von der Verbindung אֲהֵל מוֹעֵד, wo es infolge falscher Ableitung = *μαρτύριον*). Nur dreimal = *πανήγυρις*, Ez. 46, 11. Hos. 9, 5; 2, 11, wo überall die Zusammenstellung von Synonymen zur Wahl des Wortes drängte, wie auch Am. 9, 21, wo es = עֲצֶרֶת. Außerdem nur noch *πανηγυρίζειν* Jes. 66, 10: *εὐφράνθητι ἅμα Ἱερουσαλὴμ καὶ πανηγυρίσατε πάντες οἱ ἐνοικοῦντες ἐν αὐτῇ* (= גִּיל, sonst *ἀγγαλλιᾶσθαι*), wo offenbar *πάντες κτλ.* die Wahl des Wortes veranlaßt hat.

Ebenso erkennbar ist die Veranlassung zur Wahl des Ausdrucks an der einzigen neutest. Stelle Hebr. 12, 22. 23: *προσεληλύθατε — μυριάσιν ἀγγέλων πανηγύρει καὶ ἐκκλησίᾳ πρωτοτόκων κτλ.*, wo Orig., Theophyl., Luth. u. a. es als Apposition zu *μυρ.* fassen, letzteres als Bezeichnung der Engelscharen oder auch (Bengel, Lchm., de Wette u. a.) als zusammenfassende Bezeichnung der *ἀγγ. παν.* und der *ἐκκλ. πρ.* Dies letztere ist keinesfalls möglich, denn das *προσεληλυθέναι μυριάσιν* als spezifischer Vorzug der neutest. Heilsgemeinde giebt keinen inhaltlich qualifizierten Gedanken. Aber auch das ist nicht richtig, daß *μυριάδες* an und für sich schon in der bibl. Gräc. Engelscharen bezeichnen könne, sondern was für Myriaden gemeint sind, muß der Zusammenhang ergeben. So sind allerdings Deut. 33, 2. Dan. 7, 10 u. Jud. 14 — den einzigen hierfür in Betracht kommenden Stellen — Engelscharen gemeint, denn es sind Myriaden, welche den Thron Gottes umgeben, wogegen Judith 16, 3: *ἦλθεν Ἀσσοὺρ ἐν μυριάσι δυνάμεως αὐτοῦ* Assurs Heere gemeint sind, vgl. Sir. 47, 6. Gen. 24, 60. Ps. 91, 7. Da nun Hebr. 12, 22 der Zusammenhang für *μυρ.* jedenfalls eine Näherbestimmung fordert, so muß *ἀγγέλων* zu *μυρ.* statt zu *παν.* gezogen werden. Es ist also zu interpungieren: *μυρίασιν ἀγγέλων, πανηγύρει καὶ ἐκκλησίᾳ πρ.* Daß dann das folgende Glied ohne *καὶ* angeschlossen wird: *παν. καὶ ἐκκλ. πρ.*, geschieht, um die Trennung der Begriffe *καὶ παν. καὶ ἐκκλ* zu vermeiden. Der Grund aber, weshalb der Verfasser sich nicht an dem bloßen *καὶ ἐκκλησίᾳ* genügen ließ, dürfte unschwer zu erkennen sein, denn eine *ἐκκλησία* und zwar *ἐκκλησία πρωτοτόκων* war die alttest. Gemeinde Gottes, Israel, auch (Ex. 4, 22. Jer. 31, 9), nicht aber eine *ἐκκλησία*, welcher der bleibende Charakter einer *πανήγυρις*, einer feiernden Festgemeinde eignete, vgl. V. 20. 21; 4, 1 ff. Daher bemerkt Alberti, Observatt. philol. mit Recht: elegans hic est oppositio ad terrorem Sinaiticum.

Ἄγω, *ἄξω, ἤγαγον, ἦχθην, ἀχθήσομαι*; die Form des 1. Aor. *ἦξα* s. 2 Petr. 2, 5: *ἐπάξας*; *ἐπισυνάξαι* Marc. 13, 27. Luc. 13, 14; führen, leiten, bringen, ziehen; von Zuständen: verbringen, vollführen u. s. w. Auch wird es, doch selten, intrans. gebraucht = gehen, ziehen; so im N. T. nur in der Form *ἄγωμεν* Mtth. 26, 46. Marc. 14, 42. Joh. 11, 7. 15. 16; 14, 31. Epict. diss. 4, 22: *ἄγωμεν ἐπὶ τὸν ἀνθύπατον*. Etym. M. *ἄγω σημαίνει τὸ πορεύομαι*. Mit Recht lehnt Winer § 38 die Erklärung dieses Sprachgebrauches durch Auslassung des Reflexivpronomens ab. Derselbe findet sich gerade bei Verbis der Bewegung häufiger und erklärt sich dadurch, daß das Subj. selbständig die Bewegung repräsentiert; vgl. das deutsche ziehen, trans. und intrans. gebraucht. Unter den Kompositis von *ἄγειν* findet sich die intrans. Bedeutung bei *ἀνάγειν* (Plat. Rep. 7, 529, A), *ἀπάγειν*, *ἐπανάγειν* (zurückkehren, Dion. Hal., Diod., Pol., Plut.), *παράγειν* (besonders häufig im N. T.), *προσάγειν*, *ὑπάγειν*, *ὑπεράγειν*; ebenso bei den Derivatis *ἀγωγή*, *ἐξαγωγή* (Ausgang, Tod; nicht bei *ἐξάγειν*), *παραγωγή*, *περιαγωγή*. S. unter *προσαγωγή*. Wollte man die technischen

Ausdrücke des militärischen und nautischen Sprachgebrauch dazu zählen, welche durch Auslassung des auf dem betreffenden Gebiete selbstverständlichen und bekannten Obj. entstanden sind, so würde man eine weit größere Reihe von Belegen erhalten.

Ἀγωγή, ἡ, **a)** in der klass. Gräc. nur transf. Leitung, Führung, 3 Mcc. 4, 10: *ὅπως ἀγωγὴν ἐπιβούλων λαμβάνωσιν* = damit sie die Behandlung von Aufrührern erführen. Später auch **b)** intransf. (Aristot., Sext. Emp., Polyb., Jos.) Lebensweise, Aufführung, Wandel. So 2 Tim. 3, 10: *παρηκολούθηκάς μου τῇ διδασκαλίᾳ, τῇ ἀγωγῇ κτλ.* vgl. Esth. 2, 21; 10, 3. 2 Mcc. 6, 8; 11, 24; 4, 16. Ita apostolus vocat *τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ τὰς ἐν Χῷ* (Suic.). Vgl. 1 Cor. 4, 17: *ὃ ὑμᾶς ἀναμνήσει τὰς ὁδούς μου τὰς ἐν Χῷ, καθὼς — διδάσκω.* Clem. Rom. 1 Cor. 47: *ἀνάξια τῆς ἐν Χῷ ἀγωγῆς.* 49: *ἁγνὴ ἀγωγή.*

Προάγω, **1)** transf.: vor-, hervorführen, *ἔξω* Act. 16, 30; zur gerichtlichen Verhandlung bzw. Verurteilung öffentlich vorführen Act. 12, 6; *ἐπί τινος*, jemandem vorführen Act. 25, 26. Für diesen Gebr. verweist Raphel, Annotat. philol. zu Act. 12, 6 aus der Prof.-Gräc. auf Arr. exp. Cyr. 4, 14, 3. Polyb. 1, 7, 12: *εἰς τὴν ἀγοράν*, sowie Krebs, Observatt. e Joseph. auf Bell. jud. 1, 27, 2: *εἰς τὴν δίκην.* Ant. 16, 11, 6: *προαγαγὼν εἰς ἐκκλησίαν . . . τοὺς ἐν αἰτίᾳ γενομένους.* Vit. 11: *εἰς τὸ πλῆθος.* Für die Lesart der Codices AB Act. 12, 6: *προσαγαγεῖν* vgl. Polyb. 18, 29, 8: *προσάγειν τὸν κήρυκα . . . εἰς μέσον τὸ στάδιον.* **2)** intransf.: vorangehen, vorgehen, **a)** örtlich gegenüber *ἀκολουθέω*, Marc. 11, 9 (vgl. Mtth. 21, 9 Rec. 1 Tim. 5, 24). Marc. 6, 45. Luc. 18, 39. 1 Tim. 5, 24: *ἁμαρτίαι προδηλοί — προάγουσαι εἰς κρίσιν*, d. h. die nicht erst das Gericht offenbart, sondern die das Gericht herbeirufen; zur Sache vgl. Gen. 4, 10. — 2 Joh. 9: *πᾶς ὁ προάγων καὶ μὴ μένων ἐν τῇ διδαχῇ τοῦ Χυ ὃν οὐκ ἔχει*, wo Rec. *παραβαίνων* liest, steht *προάγ.* in einem in der Prof.-Gräc. nicht nachzuweisenden Sinne; indes dem transf. *προάγειν* = verführen, verleiten entspricht ein solches intransf. *προάγειν* als Synonymum von *παραβαίνειν* im Sinne von „auf Abwege sich begeben, Abwege gehen" im Gegensatz zu *περιπατεῖν ἐν τῇ ἐντολῇ* V. 6 und als Prädikat der *πλάνοι* V. 7. Die Erklärung von einem „Vorgehen in der Lehrbildung", einem falschen Fortschritt (Düsterdieck), ist daher nicht gerechtfertigt und eine falsche Beschränkung des Sinnes. — Sodann *πρ. τινά*, jemandem vorangehen Mtth. 2, 9 (cf. Protov. Jac. 21, 3); 14, 22; 21, 9; 26, 32; 28, 7. Marc. 10, 32; 14, 28; 16, 7; in vergleichendem Sinne Mtth. 21, 31 (gegen Meyer). **b)** zeitlich Hebr. 7, 18: *ἀθέτησις προαγούσης ἐντολῆς.* 1 Tim. 1, 18: *κατὰ τὰς προαγούσας ἐπὶ σὲ προφητείας*, wo *ἐπὶ σὲ* unmöglich mit *προαγ.* verbunden werden kann, sondern zu *προφ.* gehört. Die Annahme, daß es im Sinne von „früher" nicht Part. Präs., sondern Aor. sein müsse (Beck) ist irrig; vgl. Plat. Legg. 4, 719, A: *ὁ προάγων λόγος.* Jos. Ant. 19, 6, 2: *ὅπερ ἐν ταῖς προαγούσαις γραφαῖς παρέδομεν.* — Nicht bei den LXX; einigemal in den Apokr., jedoch häufiger transf. als intransf.; letzteres nur 1 Mcc. 10, 77. 2 Mcc. 10, 27; Judith 10, 22.

Προσάγω, **a)** transf. hinzuführen, herbeibringen, Luc. 9, 48. *τινά τινι* Mtth. 18, 24 (Lchm. Tdf.[7] Tr. W.; dagegen Tdf.[8] Rec.: *προσφέρειν*). Act. 16, 20. 1 Petr. 3, 18: *Χς — ἔπαθεν, ἵνα ἡμᾶς προσαγάγῃ τῷ θεῷ.* Für diese Stelle bietet der Sprachgebrauch sowohl der LXX wie der Prof.-Gräc. keine Verwandtschaft dar. Dort findet sich *προσάγειν* als Übertragung von קרב, הקריב, sofern es Kultuswort ist, neben *προσφέρειν* (s. unter *προσέρχομαι*), aber, wie auch das hebr. Wort, nicht mit persön-

lichem Obj. zur Bz. der Herſtellung eines perſönlichen Verhältniſſes. Vgl. Lev. 6, 38: *ὁ ἱερεὺς ὁ προσάγων ὁλοκαύτωμα ἀνθρώπου.* 10, 19: *εἰ σήμερον προσαγηόχασι τὰ περὶ τῆς ἁμαρτίας αὐτῶν καὶ τὰ ὁλοκαυτώματα αὐτῶν ἔναντι κυρίου.* Dagegen ſteht es Ex. 28, 1. Num. 8, 9 = קרב mit perſönlichem Obj. nicht im religiöſen oder ſittlichen Sinne. Beides macht die Annahme, daß das Wort auf die Idee des Prieſtertums der Chriſten hinweiſe (Weiß), unmöglich. In der Prof.-Gräc. iſt das Med. in der Bedeutung jemanden an ſich ziehen, an ſich feſſeln, ſich geneigt und ergeben machen, sibi conciliare gebräuchlich, und man würde auf dieſen Gebrauch zurückgehen können, wenn die Angabe bei Paſſow, Wörterb., richtig wäre: ſich Einem geneigt oder ergeben machen. Es bezeichnet aber ſtets eine Gewinnung und Stimmung des Obj. Eher kann man ſich auf *προσαγωγεύς* = Vermittler, Verſöhner berufen Dem. 24, 161: *ψηφίσματα δ' εἶπεν ἐν ὑμῖν δεινὰ καὶ παράνομα, δι' ὧν ἠργολάβει, προσαγωγεῖ τούτῳ χρώμενος τῶν λημμάτων*, welches auch bei Greg. Naz. Julian. 43 als Bz. Chriſti ſich findet: *τὸν τοῦ μεγάλου πατρὸς υἱὸν καὶ λόγον καὶ προσαγωγέα καὶ ἀρχιερέα καὶ συνθρόνον κτλ.* Daß es ſich 1 Petr. 3, 18 um Verſöhnung handelt, ergiebt der Zuſammenhang, ſo daß die Verweiſung auf die Xen. Cyrop. 1, 3, 8; 7, 5. 45 erwähnte Einrichtung reſp. Sitte, wonach *προσάγειν* von der Einführung zur Audienz beim Könige ſteht, ebenſo überflüſſig als unpaſſend iſt. Vgl. *προσαγωγή*. — **b)** intranſ. herankommen, herbeikommen, ſich nähern. (Hierher gehört nicht der militäriſche Sprachgebr., in welchem *στράτον* zu ergänzen iſt, vgl. 1 Sam. 7, 10). Plut. Mor. 800, A: *προσάγουσι δι' ἀπάτης τοῖς βασιλεῦσιν.* Vit. Lycurg. 5 Pomp. 46. Bei den LXX Joſ. 3, 9. 1 Sam. 9, 18. 1 Kön. 18, 30. Sir. 12, 13. Tob. 6, 14. 2 Macc. 6, 19. Im N. T. Act. 27, 27: *ὑπενόουν οἱ ναῦται προσάγειν τινὰ αὐτοῖς χώραν.*

Προσαγωγή, ἡ, findet ſich im N. T. Röm. 5, 2. Eph. 2, 18; 3, 12; es fragt ſich, ob es in tranſ. oder intranſ. Bedeutung ſtehe, ob es Zuführung, Einführung, oder Zugang, Zutritt, bezeichnet. In der Prof.-Gräc. iſt die tranſ. Bedeutung allerdings die vorherrſchende bei Thuc., Xen., Plut., Polyb. Die für die intranſ. Bedeutung angeführte Stelle Xen. Cyrop. 7, 5, 45: *ἐγὼ δὲ ἠξίουν τοὺς τοιούτους, εἴ τίς τι ἐμοῦ δέοιτο, θεραπεύειν ὑμᾶς τοὺς ἐμοὺς φίλους δεομένους προσαγωγῆς*, vgl. mit Cyrop. 1, 3, 8: *προσάγειν τοὺς δεομένους Ἀστυάγους καὶ ἀποκωλύειν οὓς μὴ καιρὸς αὐτῷ δοκοίη εἶναι προσάγειν*, belegt nur die tranſ. Bedeutung. Zweifelhaft ſcheint mir auch Hrdt. 2, 58: *πανηγύρεις δὲ ἄρα καὶ πομπὰς καὶ προσαγωγὰς πρῶτοι ἀνθρώπων Αἰγύπτιοί εἰσι οἱ ποιησάμενοι καὶ παρὰ τούτων Ἕλληνες μεμαθήκασι.* Denn wenn Hrdt. hier die Tempelprozeſſionen mit *προσαγωγαί* benennt, welche attiſch *προσοδοί* genannt werden (Xen. An. 5, 9, 11), ſo iſt immerhin möglich, daß er ſie deshalb *προσαγ.* genannt, weil ihre Hauptbedeutung die Darbringung der Opfergaben war, vgl. Schol. zu Aristoph. Av. 854: *προσοδοὺς δὲ ἔλεγον τὰς προσαγομένας τοῖς θεοῖς θυσίας.*

Dagegen findet ſich *προσαγωγή* ſicher in intranſ. Bedeutung Plut. Vit. Aem. P. 13: *ἱδρυμένος ἐπὶ χωρίων οὐδαμόθεν προσαγωγὴν ἐχόντων.* Polyb. 10, 1, 6: *ἐκεῖνοι γὰρ θερινοὺς ἔχοντες ὅρμους καὶ βραχείαν τινὰ παντελῶς προσαγωγήν* (Landungsplatz). Demgemäß iſt die Behauptung irrig, *προσαγωγή* habe nie die Bedeutung *πρόσοδος* (Meyer, W. Schmidt). Übrigens aber hat auch der intranſ. Gebrauch des Wortes nichts Auffallendes, da nicht bloß das Verbum ſich in intranſ. Bedeutung findet, ſondern auch andere Derivata von *ἄγω* offenbar ohne Schwierigkeit ſo verwendet werden, wie *ἀγωγή*, *ἐξαγωγή*, *παραγωγή*, *περιαγωγή*. Ein Überblick über

den Sprachgebrauch der Compoſita und Derivata von *ἄγω* zeigt, daß es wohl nur auf Zufälligkeiten beruht, wenn nicht überall neben der tranſ. eine intranſ. Bedeutung ſich nachweiſen läßt, da der belegbare Sprachgebrauch der Verbalſubſtantiva durchaus nicht immer mit dem belegbaren Sprachgebrauch der Verba ſtimmt. So findet ſich *ἀνάγειν*, *ἐπάγειν*, *ἐπανάγειν* intranſ., *ἀναγωγή*, *ἐπαναγωγή* nicht; *ἐξαγωγή* findet ſich intranſ., *ἐξάγειν* nicht; ebenſo *συναγωγός*, aber nicht *συναγωγή* und *συνάγειν*.

Es muß daher als eine unberechtigte Pedanterie erſcheinen, wenn an Stellen wie Eph. 2, 18; 3, 12 das Wort durchaus in tranſ. Bedeutung ſtehen ſoll; 2, 18: *δι' αὐτοῦ ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφότεροι ἐν ἑνὶ πνεύματι πρὸς τὸν πατέρα.* 3, 12: *ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν παρρησίαν καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐν πεποιθήσει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ.* An der erſten Stelle ſcheitert dieſe Bedeutung ſowohl an dem Präſ. *ἔχομεν* als an dem Zuſatz *ἐν ἑνὶ πνεύματι*, ſowie an dem Obj. *πρὸς τὸν πατέρα*, da Paulus ſchwerlich von einer Zuführung oder Einführung der Kinder zum Vater reden würde; 3, 12 wird die intranſ. Bedeutung begünſtigt durch die Koordination mit *παρρησία* und gefordert durch die Beziehung von *ἐν πεποιθήσει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ* auf beide Subſt. Steht aber die intranſ. Bedeutung an dieſen Stellen feſt, ſo liegt kein Grund mehr vor, Röm. 5, 2: *δι' οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχήκαμεν* (*τῇ πίστει* fehlt bei Tdf.[7] vgl. Tr. W.) *εἰς τὴν χάριν ταύτην ἐν ᾗ ἑστήκαμεν*, dieſelbe abzulehnen, zumal die tranſ. Bedeutung weder in den Zuſammenhang mit V. 1 paßt — es ſoll ja V. 2 etwas hinzubringen, was die Ausſage des V. 1 erweitert, nicht aber begründet, wie das tranſ. *προσαγωγή* thun würde --, noch ſich mit *ἐσχήκαμεν* verträgt, da, wenn es ſich um die einmalige oder erſtmalige Einführung bei Gott oder Hinzuführung zu ihm handelte, eher *τυγχάνειν* am Platze geweſen wäre. Vgl. Athen. 5, 212, A: *τῶν φίλων εἷς ἐγένετο μεγίστης τυχῶν προσαγωγῆς.*

Συνάγω, zuſammenführen, verſammeln, vereinigen; findet ſich in der Prof.-Gräc. nur tranſ. gebraucht, wie auch *συναγωγή*, wogegen *συναγωγός* auch intranſ.: ſich verſammelnd, geſellig zuſammenkommend. — LXX = אסף u. קבץ, welche nur vereinzelt anders überſetzt werden; ferner neben *ἐκκλησιάζειν*, *ἐξεκκλησιάζειν* = הַקְהִיל, für andere Ausdrücke wie אצר, הביא, כנס u. a. nur je und dann; als term. techn. wie *συναγωγή* nur ſelten, nicht wo es = אסף u. קבץ, ſondern nur wo es = הקהיל, z. B. Num. 1, 18; 8, 10; 10, 7, ſelten anderswo wie Jeſ. 35, 10 wo es = סרה, bedeutſam für den Inhalt des Begriffs *συναγωγή*, vgl. Pſ. 106, 47. Überhaupt iſt es viel weniger term. techn. wie das Subſt., wie ſich denn auch *συνάγειν συναγωγήν* weit ſeltener als *ἐκκλησιάζειν*, *ἐξεκκλ. συναγωγήν*, aber *συνάγειν ἐκκλησίαν* ſich gar nicht findet. Den LXX und dem N. T. eigentümlich iſt die Bedeutung aufnehmen, beherbergen, bewirten (eigentl. *συνάγ. εἰς τὴν οἰκίαν*), Richt. 19, 15. 2 Sam. 11, 29. Deut. 22, 2; vgl. Gen. 29, 22. So Mtth. 25, 35: *ξένος ἤμην καὶ συνηγάγετέ με.* V. 38. 43.

Συναγωγή, *ἡ*, Sammlung, Verſammlung; **1)** in der Prof.-Gräc. nur intranſ. und akt. die Zuſammenführung, Zuſammenbringung; vgl. Plat. Theaet. 150, A: *διὸ τὴν ἄδικον ξυναγωγὴν ἀνδρὸς καὶ γυναικὸς, ᾗ δὲ προαγωγεία ὄνομα* (Kuppelei). **2, a)** Bei den LXX und im N. T. paſſ., wie öfter bei den Verbalſubſt. (vgl. *διδαχή* u. a.), oder intranſ. = Verſammlung; bei den LXX ſpeziell für עֵדָה u. קָהָל, den beiden Bezeichnungen der iſraelitiſchen Volksgemeinde in ihrem theokratiſchen reſp. heilsgeſchichtlichen Charakter und zwar ſtändig für עֵדָה, welches, einige mißverſtandene Stellen abgerechnet, nur zweimal anders überſetzt wird, nämlich Num. 16, 46 durch *παρεμβολή* und Jer. 6, 18 durch *ποιμνίον* infolge des Mißverſtändniſſes, als ſeien hier die *ἔθνη* gemeint. Für קהל wechſelt

συναγ. mit ἐκκλησία in der unter ἐκκλ. näher dargelegten Weiſe. Vgl. Thuc. 2, 60: ἐκκλησίαν συνάγειν. Symm., Aq., Theod. geben, ſoweit die Fragmente reichen, עֵדָה durch συναγωγή wieder, Hiob 13, 34. Pſ. 1, 5. Lev. 3, 7; קָהָל durch ἐκκλησία Prov. 26, 26. Pſ. 40, 11. Indem die israelitiſche Volksgemeinde durch συναγωγή reſp. ἐκκλησία bezeichnet wird, findet ſich dadurch angedeutet, daß es ſich nicht einfach um die Natureinheit des Volkes, ſondern um eine auf beſonderem Wege (συναγ.) und zugleich zu beſonderem Zwecke (ἐκκλ.) hergeſtellte Gemeinſchaft (vgl. Jeſ. 35, 10 פדה = συνάγειν, ferner vgl. Pſ. 106, 47) handelt. — Im N. T. nun, welches als Bezeichnung der Gottes- reſp. Heilsgemeinde ἐκκλησία herübernimmt (wie das hebr. קָהָל in den ſpäteren Schriften des A. T. vorherrſchend), dient συναγωγή zur Bezeichnung der betreffenden Gemeinſchaft nur Apok. 2, 9; 3, 9, wo die ungläubige Judenſchaft als συναγωγὴ τοῦ σατανᾶ bezeichnet wird (vgl. Joh. 8, 44: ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστὲ κτλ. und zum Zuſammenhang Act. 14, 2; 17, 6; 18, 12), offenbar im Gegenſatz zur ἐκκλησία τοῦ θεοῦ, die ſie als Juden zu ſein beanſpruchen (ἐκ τῶν λεγόντων Ἰουδαίους εἶναι ἑαυτοὺς καὶ οὐκ εἰσίν). Συναγωγή ſcheint ſich in der Sprache des jüdiſchen Volkslebens und der Schule als die gebräuchlichſte Bezeichnung der israelitiſchen Volksgemeinde eingebürgert und ἐκκλησία mehr zurückgedrängt zu haben, vgl. Epiphanius, panar. 13, 18 von den Ebioniten: συναγωγὴν δὲ οὗτοι καλοῦσι τὴν ἑαυτῶν ἐκκλησίαν καὶ οὐχὶ ἐκκλησίαν. So bot ſich dann für die Bezeichnung der neuteſt. Gottesgemeinde im Unterſchiede von der bisherigen und doch ohne den Zuſammenhang aufzugeben ἐκκλησία dar, welches zugleich geeignet wurde, einen Gegenſatz zu der mit συναγωγή bezeichneten, der neuteſt. Heilsoffenbarung entfremdeten Judenſchaft einzuſchließen, vgl. Epiphan. l. c. Dafür ſpricht noch ſpeziell **b)** der Gebrauch von συναγ. zur Bezeichnung der ſabbatlichen Verſammlungen der Juden Act. 13, 43: λυθείσης τῆς συναγωγῆς, vgl. Jac. 2, 2, wo συναγ. von der gottesdienſtlichen Verſammlung der (Juden-) Chriſten ſteht; ſowie **c)** συναγ. als Bezeichnung der Verſammlungslokale der Juden an allen übrigen Stellen des N. T. (Mtth., Marc., Luc., Joh. und Act.). Vgl. Philo, quod omnis probus liber § 12, ed. Mang. II, 458: εἰς ἱεροὺς ἀφικνούμενοι τόπους οἳ καλοῦνται συναγωγαί. Bei Joſephus in dieſer Bedeutung nur dreimal (nach Schürer, Neuteſt. Zeitgeſch., ¹2, 369. ³2, 443): Ant. 19, 6, 3. Bell. jud. 2, 14, 4. 5; 7, 3. 3. — Als Bezeichnung der chriſtlichen Gemeinde bzw. ihrer gottesdienſtlichen Verſammlung findet es ſich in der kirchl. Gräc. noch zuweilen, aber ſehr ſelten, dagegen regelmäßig von der Judenſchaft, ihren Verſammlungen und Verſammlungslokalen, reſp. vom Judentum (Judenreligion) im Gegenſatz gegen die ἐκκλησία. Daß, wie Schürer, Neuteſt. Zeitgeſch., ¹2, 361, ³2, 433 vermutet, im ſpäteren Judentum συναγωγή den an irgendeinem Orte konſtituierten Gemeindeverband, ἐκκλησία die Gemeinde der von Gott zum Heil Berufenen bezeichnet, iſt noch ſehr zweifelhaft; dagegen ſpricht συναγ. in der Apok., ſowie Gebrauch und Bedeutung von ἀποσυνάγωγος. Richtig iſt nur, daß ἐκκλ. ſich als Bezeichnung der Lokalgemeinde bei den Juden nicht eingebürgert zu haben ſcheint; συναγ. aber bezeichnet ſowohl die Lokal- als die Geſamtgemeinde Israels. Vgl. die eingehende und intereſſante Darlegung des Sprachgebrauchs der erſten Jahrhunderte von Harnack in Hilgenfeld, Zeitſchrift für wiſſenſchaftl. Theologie 1876, 1, S. 104 ff.

Ἀποσυνάγωγος, getrennt von der Synagoge, gebannt. Das Wort findet ſich nur im N. T. und zwar Joh. 9, 22: ἤδη συνετέθειντο οἱ Ἰουδαῖοι ἵνα ἐάν τις αὐτὸν ὁμολογήσῃ Χν, ἀποσυνάγωγος γένηται. 12, 42: διὰ τοὺς Φαρισαίους οὐχ ὡμολόγουν, ἵνα μὴ ἀποσυνάγωγοι γένωνται. 16, 2: ἀποσυναγώγους ποιήσουσιν ὑμᾶς. Man hat gefragt, welche Art des Bannes gemeint ſei, indem man glaubte, drei Grade des Bannes bei den Juden unterſcheiden zu müſſen: נִדּוּי, חֵרֶם u. שַׁמָּתָא. Indes beruht

die Annahme des dritten Grades, שַׁמָּתָא, wodurch die völlige Ausſchließung aus der Gemeinde und die Verhängung unauflöslichen Fluches und Verderbens ausgeſprochen ſein ſollte, auf einem Irrtum, wie neuerdings ziemlich allgemein anerkannt wird, da שמתא Benennung des Bannes überhaupt, gemeinſchaftliche Benennung der im nachbibliſchen Judentum nachweisbaren beiden Grade des Bannes iſt, ſ. Levy, Chald. Wörterb. unter חרם. Rüetſchi, Art. „Bann" bei den Hebräern, in PRE ²2, 81 ff. Riehm, Art. „Bann" in deſſen Handwörterb. des bibl. Altertums; Buxtorf, Lex. talm. s. vocc. שמתא, חרם, נדוי. Lightfoot, Hor. hebr. et talm. Joh. 9, 22. J. A. Danzii ritus excommunicationis ad illustrationem Matth. 18, 18 in Mouschen, N. T. ex talmude illustr. p. 615 ss. Winer, Realwörterb. Schürer, Neuteſt. Zeitgeſch. ³2, 362 ff., ³2, 434 ff. und daſelbſt die Litteratur. Der erſte Grad des Bannes, נִדּוּי, war nur eine temporäre Ausſchließung aus der Gemeinde und Beſchränkung des Umgangs mit anderen auf 30, 60 oder 90 Tage; der zweite Grad, חֵרֶם, war eine Ausſchließung aus der Gemeinde und von jedem Umgange mit anderen auf unbeſtimmte Zeit reſp. für immer, vgl. Weber, Syſtem der altſynag. Theol., S. 138 f. Abgeſehen davon nun, daß es zweifelhaft iſt, ob dieſe Unterſcheidung zwiſchen נדוי u. חרם ſchon zu den Zeiten Jeſu und in den erſten Jahrhunderten nach der Zerſtörung Jeruſalems gemacht worden — wie denn nach Gildemeiſter, Blendwerke des vulgären Rationalismus (Bonn 1881), die Miſchnah nur einen Bann, נדוי, kennt, deſſen Dauer vom Erfolge abhing —, ſo läßt namentlich Joh. 16, 2 nicht zu, nur an eine temporäre Ausſchließung zu denken, wie bei jenem erſten Grad des Bannes, der ſchon bei einfacher Widerſetzlichkeit gegen Geſetzeslehrer, Richter u. ſ. w. ohne Zuziehung des Synedriums von dem Beleidigten beantragt bzw. auch verhängt werden konnte. Daß es ſich nicht, wie Vitringa (De synag. vet. 741) will, um Ausſchließung von dem Beſuch und der Teilnahme am Gottesdienſte in der Synagoge handelt, ſondern um Ausſchließung aus der Gemeinde (Selden, De synedr. 1, 7), iſt ſelbſtverſtändlich, da erſtere nur als Erſatz nach Zerſtörung des Tempels eintrat (vgl. Tholuck zu Joh. 9, 22). Und daß es ſich nicht um Ausſchließung aus dem lokalen Gemeindeverbande, ſondern aus der israelitiſchen Volksgemeinſchaft und ihren Heilsgütern reſp. ihrer Anwartſchaft auf dieſelben handelt, verſteht ſich bei der Bedeutung der israelitiſchen Volksgemeinſchaft von ſelbſt und entſpricht auch allein der Wichtigkeit, welche der Anerkennung Jeſu als des Meſſias beigelegt werden mußte, ſowie dem Ernſte, mit dem Chriſtus die Jünger auf dieſe Eventualität vorbereitet. *Ἀποσυνάγωγος* bezeichnet darum den, der aus der Gemeinſchaft des Volkes Gottes und damit von der Anwartſchaft auf das Heil ausgeſchloſſen und dem Fluch übergeben worden, und es liegt kein Grund vor, die Parallele 2 Esr. 10, 8 zu verwerfen: *πᾶς ὃς ἂν μὴ ἔλθῃ . . ., ἀναθεματισθήσεται πᾶσα ἡ ὕπαρξις αὐτοῦ, καὶ αὐτὸς διασταλήσεται ἀπὸ ἐκκλησίας τῆς ἀποικίας*, oder in dem Ausſpruch Luc. 6, 22 nicht einen ſynon. Ausdruck derſelben Sache zu finden: *μακάριοί ἐστε ὅταν μισήσωσιν ὑμᾶς οἱ ἄνθρωποι, καὶ ὅταν ἀφορίσωσιν ὑμᾶς καὶ ὀνειδίσωσι καὶ ἐκβάλωσι τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρὸν ἕνεκα τοῦ υἱοῦ ἀνθρώπου.*

Ἐπισυνάγω, Aor. I: *ἐπισυνάξαι* Marc. 13, 17. Luc. 13, 34. Aor. II: *ἐπισυναγαγεῖν* Mtth. 23, 37; danach, dazu, herbei verſammeln, zuſammenbringen, auch feindlich wogegen verſammeln, Mich. 4, 11. Sach. 12, 3. Nur in der ſpäteren Gräc. (Polyb., Plut.). Bei den LXX = אסף, Jeſ. 52, 2. Mich. 4, 11. Hab. 2, 5. כָּנַס Pſ. 147, 2. קבץ 1 Kön. 18, 20. Pſ. 102, 23; 106, 47. קהל 2 Chron. 20, 27. Im N. T. Marc. 1, 33: *ἦν ὅλη ἡ πόλις ἐπισυνηγμένη πρὸς τὴν θύραν.* Luc. 12, 1. Der Zuſammenhang muß die Wohl des *ἐπισυνάγ.* ſtatt des einfachen *συναγ.* rechtfertigen, wie auch Mtth. 23, 37: *ποσάκις ἠθέλησα ἐπισυναγαγεῖν τὰ τέκνα σου,*

ὃν τρόπον ὄρνις ἐπισυνάγει τὰ νοσσία ὑπὸ τὰς πτέρυγας αὐτῆς = zu ſich reſp. herzuverſammeln. Luc. 13, 34. Mit Mtth. 24, 31: ἐπισυνάξουσι τοὺς ἐκλεκτοὺς αὐτοῦ ἐκ τῶν τεσσάρων ἀνέμων κτλ., und Marc. 13, 27 vgl. Pſ. 147, 2: τὰς διασπορὰς τοῦ Ἰσραὴλ ἐπισυνάξει. Pſ. 106, 47: ἐπισυνάγαγε ἡμᾶς ἐκ τῶν ἐθνῶν, ſowie 2 Theſſ. 2, 1: ὑπὲρ τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰυ Χυ καὶ ἡμῶν ἐπισυναγωγῆς ἐπ' αὐτόν.

Ἐπισυναγωγή, ἡ, Herbei-, Hinzuverſammlung; der Prof.-Gräc. fremd; nur 2 Mcc. 2, 7: ἕως ἂν συναγάγῃ ὁ θεὸς ἐπισυναγωγὴν τοῦ λαοῦ (vgl. V. 18. Pſ. 147, 2) von der Zurückführung Israels in das Land ſeines Heiligtums, wo es im Gegenſatze zur Zerſtreuung ſteht, vgl. 1, 25: ἐπισυνάγαγε τὴν διασπορὰν ἡμῶν, und demgemäß = Zueinanderführung (vgl. unten zu Hebr. 10, 25), oder auch = Wiederzuſammenbringung, wie ἐπί in ἐπανιέναι, ἐπανέρχεσθαι, ἐπανορθοῦν, oder (wie ἐπισυνάγειν) = Herbeiverſammlung, vgl. 2 Mcc. 2, 18: ἐλπίζομεν ἐπὶ τῷ θεῷ ὅτι ταχέως ἡμᾶς ἐλεήσει καὶ ἐπισυνάξει ἐκ τῆς ὑπὸ τὸν οὐρανὸν εἰς τὸν ἅγιον τόπον. Im N. T. an zwei Stellen, 2 Theſſ. 2, 1: ὑπὲρ τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰυ Χυ καὶ ἡμῶν ἐπισυναγωγῆς ἐπ' αὐτόν — mit Beziehung auf Mtth. 24, 31. Marc. 13, 27. 1 Theſſ. 4, 17. An der andern Stelle Hebr. 10, 25 ſteht es wie συναγωγή im paſſ. Sinne: μὴ ἐγκαταλείποντες τὴν ἐπισυναγωγὴν ἑαυτῶν, καθὼς ἔθος τισίν, ἀλλὰ παρακαλοῦντες κτλ. Hier ſoll es die gottesdienſtliche Gemeindeverſammlung (Thol., Lünem., Del.) bezeichnen, deren ſich etliche zu entziehen pflegten. Allein dazu will der voraufgehende und nachfolgende Gegenſatz nicht recht paſſen: κατανοῶμεν ἀλλήλους εἰς παροξυσμὸν ἀγάπης καὶ καλῶν ἔργων — — ἀλλὰ παρακαλοῦντες, welcher vielmehr in ἐγκαταλείπειν τὴν ἐπισυναγ. ἑαυτῶν ein das ganze Gemeinſchaftsleben, nicht eine einzelne Äußerung desſelben umſpannendes Verhalten vermuten läßt. Auch iſt ἐγκαταλείπειν, „im Stiche laſſen", hilflos laſſen, preisgeben (ſpeziell auch von Verrätern gebraucht) ein zu ſtarker Ausdruck für das Meiden der gottesdienſtlichen Verſammlung (vgl. 13, 5. 2 Cor. 4, 9. 2 Tim. 4, 10. 16), welche Beziehung namentlich durch das καθὼς ἔθος τισὶν begünſtigt werden ſoll. Es iſt richtig, daß es durch dieſen Zuſatz verwehrt iſt, an einen Abfall bzw. Austritt aus der chriſtlichen Gemeinde zu denken; es liegt ein zur Gewohnheit gewordenes Verhalten innerhalb der chriſtlichen Gemeinſchaft vor. Nun führt die Beachtung des angegebenen Gegenſatzes auf die Annahme, daß der Verf. ſich gegen die Teilnahmloſigkeit wende, mit der etliche aus Menſchenfurcht, Leidensſcheu u. ſ. w. dem äußeren und inneren Wohl und Wehe der Gemeinſchaft gegenüberzuſtehen ſich gewöhnt haben, welche Teilnahmloſigkeit das Zeichen einer Erkaltung im Glauben und Bekennen (V. 23) iſt. Dann muß ἐπισυναγωγή die chriſtliche Gemeinſchaft ſelbſt (nicht Gemeinde, ſondern Gemeinſchaftsverhältnis) bezeichnen; man kann aber nicht annehmen, daß das ἐπί auf den HErrn hinweiſen ſoll, wie 2 Theſſ. 2, 1, weil jede Andeutung einer ſolchen Beziehung fehlt; auch nicht, wie Menken ſinnig deutet, daß die chriſtliche Gemeinſchaft innerhalb des jüdiſchen Volkes als Nebenſynagoge bz. werde, ebenſo ſehr im Bewußtſein ihrer Bedeutung als in der anſpruchsloſen Anerkennung ihrer äußeren Situation, wofür der Gebrauch von ἐπισυνάγειν bei Polyb. 1, 75, 2; 5, 97, 3; 14, 2, 8 nicht ſpricht, da es dort = zu den Vorhandenen hinzuſammeln, zuführen. Ebenſo wenig aber wird es angehen, mit v. Hofmann, welcher die paſſ. Bedeutung richtig betont, es = an einen Ort verſammelte Geſamtheit zu faſſen, „von συναγωγή Jak. 2, 2 nur durch den Ausdruck des Wohin unterſchieden", denn eben das Wohin müßte aus dem Kontexte wie Polyb. a. a. O. ſich doch ergeben, wenn es auch nicht wie 2 Theſſ. 2, 1 ausdrücklich angegeben zu ſein braucht. Es iſt jedoch gar nicht erforderlich, ein beſonderes Objekt für ἐπί in ἐπισυναγωγή zu ſuchen, da es ſich

auf das Gemeinschaftsverhältnis der Christen untereinander beziehen muß, vgl. Plut. Mor. 894, A: *τοῦ ἀέρος ἐπισυναχθέντος* = sich zusammenziehen, sowie *ἐπισυναγωγή* vom Addieren, Summieren bei Ptolem. Hierfür ist beachtenswert, daß Theodoret zu der Stelle *ἐπισυναγωγή* durch *συμφωνία* erklärt, also wenigstens an gottesdienstliche Versammlungen nicht denkt. Auch vgl. oben 2 Mcc. 2, 7.

Ἀγών, *ῶνος, ὁ*, Versammlungsort, dann die Versammlung selbst, insbesondere zu den Kampfspielen; daran anschließend ist es Bezeichnung der Kampfspiele selbst, namentlich der vier *ἀγῶνες ἱεροί*, der nemeischen, pythischen, isthmischen und olympischen Spiele, von woher dann eine nicht geringe Zahl bildlicher Ausdrücke entlehnt ist, z. B. *βαλεῖν ἔξω ἀγῶνος*, Maß und Ziel überschreiten; *ἔξω τοῦ ἀγῶνος*, nicht zur Sache gehörig u. a.; auch daß es schließlich jeden Kampf und Streit, sei es im Felde oder vor Gericht bezeichnet, wird darauf zurückzuführen sein; ebenso daß es von Gefahren und besonderen Anstrengungen gebraucht wird, wo es entgegenstehende Schwierigkeiten zu bewältigen gilt, wie Soph. Trach. 158 von den Arbeiten des Herkules. Da das entsprechende Bild dem altteſt. Vorstellungskreise fremd ist, so kann es nicht verwundern, daß auch das Wort und seine Derivate sich bei den LXX kaum finden; nur Jes. 7, 13 wird *ἀγῶν*, Dan. 6, 15 *ἀγωνίζομαι* gebraucht, an beiden Stellen bezeichnend für den Unterschied hebr. u. griech. Vorstellung. Jes. 7, 13: *μὴ μικρὸν ὑμῖν ἀγῶνα παρέχειν ἀνθρώποις, καὶ πῶς κυρίῳ παρέχετε ἀγῶνα;* = הֹלְאָה müde machen; Dan. 6, 14: *ἠγωνίσατο τοῦ ἐξελέσθαι αὐτὸν καὶ ἕως ἑσπέρας ἦν ἀγωνιζόμενος ἐξελέσθαι αὐτόν*, = שִׂים בְּלֵב, (Sorge) im Herzen tragen, sowie an zweiter Stelle = שׁדד Ithpa. sich anstrengen. Dagegen findet es sich sofort ebenso wie auch *ἆθλον* mit einer ganzen Reihe von Derivaten und Kompositen in den Apokr., sowie bei Jos. u. Philo, s. Grimm zu Weish. 4, 2. Aus den Apokr. vgl. namentlich Weish. 4, 2, wo das griech. Bild den Ausdruck völlig beherrscht: *ἐν τῷ αἰῶνι στεφανηφοροῦσα πομπεύει τὸν τῶν ἀμάντων ἄθλων ἀγῶνα νικήσασα*, von der *ἀτεκνία μετὰ ἀρετῆς* bzw. von der *ἀρετή*. Vgl. 4 Mcc. 13, 15: *ἀγωνιστὴς τῆς ἀρετῆς*. Am meisten ausgeführt ist es 4 Mcc. 17, 11 ff., wo *ἀγών*, wie durchgängig in diesem Buche, vom Märtyrerleiden, vgl. 11, 20; 13, 15; 15, 29; 16, 16. In der Weise jedoch, wie *ἀγών, ἀγωνίζεσθαι* im N. T. als Lebensaufgabe des Menschen bzw. des Christen erscheint, steht es auch in den Apokr. außer Sap. 4, 2 nicht; denn Sir. 4, 28: *ἕως τοῦ θανάτου ἀγώνισαι περὶ τῆς ἀληθείας* ist nicht pietatis officiis satisfacere gemeint (Wahl), sondern für Wahrheit und Recht gegenüber ihrer Verkehrung eintreten, vgl. V. 25. 26. Sonst steht *ἀγών* vom Kampf im Kriege 2 Mcc. 14, 18. 43; 10, 28; 15, 9. 18, nur einmal 2 Mcc. 4, 18 von Kampfspielen, einmal *ἀγὼν θανάτου* = Todesangst, Zusatz zu Esth. 4: *ἐν ἀγῶνι θανάτου κατειλημμένη*, vgl. vorher: *θάνατος αὐτῶν ἐν ὀφθαλμοῖς αὐτῶν*. Weish. 10, 12 von dem Ringen Jakobs am Jabbok.

Im N. T. steht es von der Lebensaufgabe des Christen, seinen Glauben unter allen Hindernissen d. h. in Versuchung und Anfechtung zu bewahren und zu bewähren; 1 Tim. 6, 12: *ἀγωνίζου τὸν καλὸν ἀγῶνα τῆς πίστεως* (wo *ἐπιλάβου τῆς ζωῆς αἰ.* das Bild fortsetzt: das ewige Leben der Kampfpreis, nach dem man greifen soll). 2 Tim. 4, 7: *τὸν καλὸν ἀγῶνα ἠγώνισμαι, τὸν δρόμον τετέλεκα, τὴν πίστιν τετήρηκα*, wozu Hofmann mit Recht bemerkt, daß alle drei Sätze wesentlich dasselbe sagen; der zweite bleibt im Bilde, von den Kampfspielen eine besondere Seite hervorhebend, während der dritte das bisher im Bilde Gesagte ohne Bild ausspricht, um möglichst allseitig auszusagen, wie entschieden der Apostel mit dem Leben abgeschlossen hat. Nichts anderes als diese Lebensaufgabe oder Bewahrung und Bewährung des Glaubens nur mit besonderer Rücksicht

auf die Verſuchung und Anfechtung iſt gemeint Hebr. 12, 1: *δι' ὑπομονῆς τρέχωμεν τὸν προκείμενον ἡμῖν ἀγῶνα*, vgl. V. 2; 11, 39. 40; 10, 36 ff., wo *προκείμενος* das in der Prof.-Gräc. übliche Wort für den unter Verkündigung der betreffenden Ordnungen und des Preiſes ausgerufenen und damit als Aufgabe vorliegenden Kampf bzw. jeder anderen mit *ἀγών* bezeichneten Aufgabe, Hrdt. 9, 60, 1: *ἀγῶνος μεγίστου προκειμένου ἐλευθέρην εἶναι ἢ δεδουλωμένην τὴν Ἑλλάδα.* 7, 11, 3: *ποιέειν ἢ παθέειν προκέεται ἀγών.* Plat. Phaedr. 247, B: *πόρος τε καὶ ἀγὼν ἔσχατος ψυχῇ πρόκειται.* Epin. 975, A. Eur. Or. 847: *ψυχῆς ἀγῶνα τὸν προκείμενον περὶ δώσων, ἐν ᾧ ζῆν ἢ θανεῖν ὑμᾶς χρεών.* Im beſonderen Sinne Phil. 1, 30: *τὸν αὐτὸν ἀγῶνα ἔχοντες οἷον εἴδετε ἐν ἐμοί* vom Kampf und Leiden für das Evangelium von und mit den *ἀντικειμένοις*, vgl. V. 25 ff. 1 Theſſ. 2, 2: *λαλῆσαι τὸ εὐαγγ. τοῦ θεοῦ ἐν πολλῷ ἀγῶνι*, vgl. Act. 17, 5 ff. — Col. 2, 1: *ἡλίκον ἀγῶνα ἔχω ὑπὲρ ὑμῶν — — ἵνα παρακληθῶσιν αἱ καρδίαι*, wo es die Sorge und Mühe bezeichnet, welche der Apoſtel innerlich empfindet, und welche ihm ſeine 1, 28 genannte Lebensaufgabe bereitet; an Gebetskampf insbeſondere oder allein zu denken, liegt kein Grund vor. Cf. Jac. Lydii agonistica sacra sive syntagma vocum et phrasium agonisticarum, quae in scr. scr. imprimis vero S. Pauli epp. occurrunt. Zutph. 1700.

Ἀγωνία, ἡ, **1)** Wettkampf, abſtrakter und gewählter als *ἀγών*, die Mühe und Arbeit des Kampfes hervorhebend. Daher **2)** Furcht, wie ſie vor Beginn des Kampfes den Kämpfer ergreift, vgl. Aristot. Probl. 2, 31: *ἀγ. φόβος τις ἐστὶ πρὸς ἀρχὴν ἔργου.* Daher nicht völlig gleich mit *φόβος*, ſondern mehr die zitternde Erregung und Sorge um den Ausgang, vgl. Hermann, Fragm. lex. gr. 329: *ἀγωνία δὲ φόβος ἀποτυχίας· φοβούμενοι γὰρ ἀποτυχεῖν ἀγωνιῶμεν.* Dem. pro cor. 18, 33 verbindet *ἐν φόβῳ καὶ πολλῇ ἀγωνίᾳ*, ſo daß letzteres offenbar als das kräftigere Wort erſcheint, wie es auch Ariſtot. faßt. In der ſpäteren Gräc. iſt dieſe Bedeutung die häufigere. Diod. Sic. verbindet es mit *ἀπορία*. Öfter bei Joſ. verbunden mit *δέος*. 2 Mcc. 3, 14. 16: *ἡ ὄψις καὶ τὸ τῆς χρόας παρηλλαγμένον ἐνέφαινε τὴν κατὰ ψυχὴν ἀγωνίαν.* 15, 19. Im N. T. Luc. 22, 44: *γενόμενος ἐν ἀγωνίᾳ ἐκτενέστερον προσηύχετο*, vgl. Mtth. 26, 37: *ἤρξατο λυπεῖσθαι καὶ ἀδημονεῖν.* V. 38. Joh. 12, 27. Es bezeichnet nicht die ſich zurückziehende, fliehende, ſondern die um den Ausgang zitternde, bis zum äußerſten ſpornende Furcht, weshalb auch Ariſtot. Rhet. 1, 9 von *ἀγωνιᾶν* das *φοβεῖσθαι* ausſchließt: *περὶ ὧν ἀγωνιῶσι μὴ φοβούμενοι· περὶ γὰρ τῶν πρὸς δόξαν φερόντων ἀγαθῶν τοῦτο πάσχουσιν.* Daher Luther mit Recht: „da er mit dem Tode rang", was aber etwas ganz anderes iſt, als was wir Agonie nennen.

Ἀγωνίζομαι, wettkämpfen, in den öffentlichen Kampfſpielen, 1 Cor. 9, 25 *(οἱ ἐν σταδίῳ τρέχοντες)*; dann im allgemeinen kämpfen, ringen, Joh. 18, 36 mit folgendem *ἵνα μή*. Vgl. 1 Mcc. 7, 21. 2 Mcc. 8, 16; 13, 14; 15, 27. Von der Aufgabe des Glaubens ſich zu bewähren in Verſuchung und Anfechtung 1 Tim. 6, 12. 2 Tim. 4, 7 ſ. unter *ἀγών*. Sich Mühe geben, mit Anſpannung aller, auch der äußerſten Kraft ringen wie im Wettkampf um das Ziel Luc. 13, 24: *ἀγωνίζεσθε εἰσελθεῖν ... ὅτι πολλοὶ ζητήσουσιν εἰσελθεῖν καὶ οὐκ ἰσχύσουσιν.* Vgl. 1 Cor. 9, 25. Phil. 3, 12 ff. Hebr. 4, 1, ſowie Sir. 4, 28, ſ. unter *ἀγών*. 4 Mcc. 17, 14. — Von beſonderer Mühe und Arbeit Col. 1, 29: *εἰς ὃ καὶ κοπιῶ ἀγωνιζόμενος κτλ.*, ſ. unter *ἀγών*. 1 Tim. 4, 10: *εἰς τοῦτο γὰρ καὶ κοπιῶμεν καὶ ἀγωνιζόμεθα*, wo jedoch, wie auch Tdf.[7], vgl. W. Tr., wohl richtiger und namentlich von den alten Überſetzungen vertreten, *ὀνειδιζόμεθα*, ſ. Huther u. Hofmann z. d. St. Col. 4, 12: *ἀγωνιζόμενος ὑπὲρ ὑμῶν*

ἐν ταῖς προσευχαῖς, wo die Wahl der Präpoſition *ὑπέρ* beſtimmt zu ſein ſcheint durch den Gedanken an das folgende *προσευχή*, vgl. Röm. 15, 30: *συναγωνίσασθαι ἐν ταῖς προσευχαῖς ὑπὲρ ἐμοῦ*. Der Ausdruck ſelbſt erinnert an die Hinderniſſe der Ausgeſtaltung des chriſtlichen Lebens; vgl. unter *συναγωνίζομαι*.

Ἀνταγωνίζομαι, gegen jemand kämpfen, mit ihm im Streite liegen, *τινί*. Im N. T. Hebr. 12, 4: *πρὸς τὴν ἁμαρτίαν*. Vgl. 4 Macc. 17, 14, ſowie 3, 5: *τῶν παθῶν ὁ λογισμός ἐστιν ἀνταγωνιστής*.

Ἐπαγωνίζομαι, nur bei Späteren, in Bezug worauf kämpfen, mit dem Dat. deſſen, was die Veranlaſſung angiebt, Jud. 3: *τῇ πίστει*, für den Glauben. Je nach dem Zuſammenhang kann dann der Dat. auch den Gegner bezeichnen, Plut. Fab. 23: *τῷ Ἀννίβᾳ*, oder auch die Wiederholung Plut. Cim. 13: *ταῖς νίκαις* zu den Siegen neuen Kampf fügen. Es ſcheint dieſe Erklärung dem ſo verſchiedenen Gebrauch des Wortes angemeſſener zu ſein, als die andere nach Analogie von *ἐπιμαχεῖν*, im Kampfe beiſtehen.

Καταγωνίζομαι, ebenfalls nur bei Späteren wie Plut., Pol., Joſ. u. a. = niederkämpfen, Hebr. 11, 33: *βασιλείας*.

Συναγωνίζομαι, in Gemeinſchaft mit jemand kämpfen, im Kampfe beiſtehen, kämpfen helfen, Röm. 15, 30. Das Wort iſt gewählt in Rückſicht auf die Gegner, von denen der Apoſtel errettet zu werden begehrt V. 31, nicht wie *ἀγωνίζ.* Col. 4, 12. An eine Situation wie Gen. 32, ein Kämpfen mit Gott, iſt weder hier, noch Col. 4, 12 zu denken.

Ἀδελφός, *ὁ*, **1)** Bruder, *ἀδελφή*, Schweſter, von *α* copulativum und *δελφύς*, Hesych.: *ἀδελφοί, οἱ ἐκ τῆς αὐτῆς δελφύος γεγονότες· δελφὺς γὰρ ἡ μήτρα λέγεται.* Das hebr. אָח wird auch bei entfernterer Verwandtſchaft gebraucht, z. B. Gen. 14, 16; 29, 12. 15; dies hat man berückſichtigen zu müſſen geglaubt, wo von Brüdern und Schweſtern Jeſu Chriſti geredet wird: Mtth. 12, 46. 47; 13, 55. Marc. 3, 31. 32; 6, 3. Luc. 8, 19. 20. Joh. 2, 12; 7, 3. 5. 10. Act. 1, 14. Allein die damit verbundene Nennung der Mutter Jeſu (außer Joh. 7, 3. 5. 10) führt doch zunächſt darauf, daß es ſich hier um derſelben Mutter Kinder handelt (vgl. Pſ. 50, 20), wogegen die Berufung auf Joh. 16, 26 nichts verſchlägt, womit man vielmehr Mtth. 19, 29 u. Parall. vergleichen ſollte. Die Entſcheidung dieſer Frage hängt freilich mit der anderen Frage zuſammen, wie ſich Jakobus Alphäi zu Jakobus dem Bruder des HErrn verhalte, vgl. Marc. 15, 47. Joh. 19, 25 mit Mtth. 13, 55. In der Prof.-Gräc. wird *ἀδ.* nur von leiblichen Brüdern, nie von Vettern = *ἀνέψιος* gebraucht. Vgl. Laurent, Neuteſt. Studien, S. 153 ff. (namentlich auch bezüglich der ſprachlichen Frage). Sieffert, Art. „Jakobus“ in PRE² 6, 464 ff. — Sodann bezeichnet *ἀδελφός* **2, a)** in der neuteſt. Gräc. überhaupt eine Lebensgemeinſchaft in Rückſicht auf gleichen Urſprung, wie auch das hebr. אָח von Stammesgenoſſen, Landsleuten u. ſ. w. Lev. 10, 4. 2 Sam. 19, 12. Deut. 18, 18 u. a.; ſo Act. 3, 22; 7, 23. Röm. 9, 3: *ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου, τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα*; cf. Plat. Menexen. 239, A: *ἡμεῖς δὲ καὶ οἱ ἡμέτεροι, μιᾶς μητρὸς πάντες ἀδελφοὶ φύντες* — ſo aber ausdrücklich nur uneigentlich und ſelten in der Prof.-Gräc. Indem nun die Lebensgemeinſchaft auch die Liebesgemeinſchaft bedingt, wird umgekehrt **b)** der „Nächſte“ als Bruder betrachtet, vgl. *ἀδ.* = רֵעַ Gen. 43. 33. Jer. 31, 34, und in dieſem Sinne אָח Gen. 9, 5. Lev. 19, 17. So nicht in den

Apokr., dagegen wieder Mtth. 5, 22. 23. 24. 47 u. a. Von hier aus wird ἀδ. der Ausdruck einer der Lebensgemeinschaft gleichkommenden oder sie erst bedingenden Liebesgemeinschaft Act. 22, 13 u. a. Hierher gehört der Ausspruch des HErrn Mtth. 12, 50: *ὅστις γὰρ ἂν ποιῇ τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν οὐρανοῖς, αὐτός μου ἀδελφὸς, καὶ ἀδελφὴ καὶ μήτηρ ἐστίν*, sowie Marc. 10, 29. 30: *οὐδείς ἐστιν ὃς ἀφῆκεν οἰκίαν ἢ ἀδελφοὺς ἢ ἀδελφὰς ἢ μητέρα — ἐὰν μὴ λάβῃ ἑκατονταπλασίονα νῦν ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ οἰκίας καὶ ἀδελφούς κτλ.* Vgl. Mtth. 23, 8: *εἷς γάρ ἐστιν ὑμῶν ὁ διδάσκαλος, πάντες δὲ ὑμεῖς ἀδελφοί ἐστε.* So redet Christus von seinen Brüdern Mtth. 25, 40; 28, 10. Joh. 20, 17. Vgl. Hebr. 2, 11. 17. (Röm. 8, 29: *εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς*, handelt es sich um Lebensgemeinschaft.) In der Prof.-Gräc. Bezeichnung eines innigen Freundes Xen. Anab. 7, 2, 25: *ὑπισχνούμενός σοι φίλῳ χρήσεσθαι καὶ ἀδελφῷ.* Ibid. 38: *καὶ ἀδελφούς γε ποιήσομαι καὶ ἐνδιφρίους καὶ κοινωνοὺς ἁπάντων ὧν ἂν δυνώμεθα κτήσασθαι.* Vgl. auch Hiob 6, 15, sowie den Parallelismus von ἀδ. u. *φίλος* z. B. Sir. 7, 12. Auch Adj. von Zusammengehörigem, z. B. Plat. Rep. 3, 404, B: *ἡ βελτίστη γυμναστικὴ ἀδελφή τις ἂν εἴη τῆς ἁπλῆς μουσικῆς.* So öfter z. B. Aesch. 2, 145 bei Pape, Wörterb. Daran schließt sich nun **c)** der Gebrauch des Wortes zur Benennung der Glieder der christlichen Gemeinschaft, der *οἰκεῖοι τῆς πίστεως* Gal. 6, 10: *οἰκεῖος* syn. *συγγενής* opp. *ἀλλότριος*; vgl. 1 Cor. 7, 12; 5, 11: *ἐάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ᾖ πόρνος κτλ.*, so daß *οἱ ἀδελφοί* Act. 9, 30. Joh. 21, 23. Röm. 16, 11 u. ö. die durch den Glauben an Christum zu einer Lebens- und Liebesgemeinschaft Verbundenen, die Genossen der neutest. Heilsgemeinde bezeichnet; diese Gemeinschaft namentlich 1 Joh. als Pflicht betont. *Ἀδελφή* in diesem Sinne Röm. 16, 1. 1 Cor. 7, 15. — Für den Inhalt der Bezeichnung ist wichtig 1 Tim. 6, 2, wo das *ἀδελφοί* in 2 a durch *πιστοὶ καὶ ἀγαπητοὶ οἱ τῆς εὐεργεσίας ἀντιλαμβανόμενοι* in 2 b ersetzt wird. (Vgl. auch *ψευδάδελφοι* 2 Cor. 11, 26. Gal. 2, 4.) — Wie dafür der ähnliche durch die Papyri bekannt gewordene Gebrauch von *ἀδελφός* in der technischen Sprache des Serapeums von Memphis „instruktiv" sein soll (Deißmann, Bibelstudien, 1895, S. 82), ist um so weniger einzusehen, als der Ausdruck seine genügenden Anknüpfungspunkte in der übrigen Gräc. hat, von denen er sich nur entsprechend seiner Anwendung auf die Gläubigen durch seine viel größere Tiefe, seinen weiteren Umfang und seinen Zusammenhang mit dem altteſt. Vorgang unterscheidet. Vgl. auch *ψευδάδελφος*.

Ἀδελφότης, *ἡ*, Bruderschaft, Geschwisterschaft. Das Wort scheint der Prof.-Gräc. im allgemeinen fremd zu sein. Erst bei den byzant. Schriftstellern findet es sich häufiger. **a)** Bei Jos. 4 Mcc. 9, 10. 13 von leiblichen Geschwistern, die ihre Geschwisterschaft auch in gleichem Verhalten als Märtyrer bethätigen; 13, 19: *τὰ τῆς ἀδελφότητος φίλτρα ἀγνοεῖν.* V. 27. 10, 3: *οὐκ ἐξομοῦμαι τὴν εὐγενῆ τῆς ἀδελφότητός μου συγγένειαν* u. ö. Von der Bluts- bzw. Stammesgemeinschaft 1 Mcc. 12, 10: *τὴν ἀδελφότητα καὶ φιλίαν ἀνανεώσασθαι*, vgl. V. 7. 21. **b)** Im N. T. sodann und in der kirchl. Gräc. von der christlichen Gemeinschaft, dem Kreise der christlichen *ἀδελφοί*, wie im Deutschen die Wörter Freundschaft, Verwandtschaft, Herrschaft sowohl das Verhältnis wie die betreffenden Personen bezeichnen. So 1 Petr. 2, 17: *τὴν ἀδελφότητα ἀγαπᾶτε.* 5, 9: *ἡ ἐν κόσμῳ ὑμῶν ἀδελφότης.* Nestor. ad Cyrill. in act. ephesin., c. 11 (Suic.): *πᾶσαν τὴν σὺν σοὶ ἀδελφότητα ἐγώ τε καὶ οἱ σὺν ἐμοὶ προσαγορεύομεν.*

Φιλάδελφος, *ον*, bruderliebend, geschwisterliebend, **a)** in der Prof.-Gräc. nur von der Liebe unter leiblichen Geschwistern, vgl. Plut. Sol. 27, 5 von Kleobis und Biton:

φιλαδέλφους καὶ φιλομήτορας διαφερόντως ἄνδρας. Dieſelbe Verbindung bei Joſ. 4 Mcc. 13 u. 15, wo das Wort ſich öfter findet. Aus der Prof.-Gräc. vgl. noch Plut. Luc. 43, 3 (wo der Superlat.), Diod. Sic. 3, 56. Von der Liebe zweier Schweſtern Plut. quaest. rom. 17 (p. 267, E). Für den Inhalt des Begriffes vgl. Xen. Mem. 2, 3, 17: χρηστός τε καὶ φιλάδελφος. 14: τὸν ἀδελφὸν εὖ ποιεῖν. Soph. Ant. 257: φιλάδελφα δάκρυ λειβομένη, cf. 523: οὗτοι συνέχθειν ἀλλὰ συμφιλεῖν ἔφυν. — **b)** In erweiterter Beziehung von der Liebe zu den Volksgenoſſen findet es ſich als Prädikat des für ſein Volk betenden Propheten Jeremias 2 Mcc. 15, 14: ὁ φιλάδελφος οὗτός ἐστιν ὁ πολλὰ προσευχόμενος περὶ τοῦ λαοῦ ... Ἱερεμίας κτλ. — **c)** in dem eigentümlich chriſtlichen Sinne von ἀδελφός 1 Petr. 3, 8: τὸ δὲ τέλος πάντες ὁμόφρονες, συμπαθεῖς, φιλάδελφοι, εὔσπλαγχνοι, ταπεινόφρονες, wo es im Verhältnis zu den voraufgehenden Ausdrücken der umfaſſendere Begriff iſt (vgl. Xen. Mem. 2, 3, 17), von welchem die folgenden ſich in der Art ſondern, daß mit φιλάδ. ſchließt, was von dem Verhalten der Chriſten untereinander gefordert wird und nunmehr, vgl. V. 9. 13, übergegangen wird zu dem Verhalten gegen die draußen Stehenden.

Φιλαδελφία, ἡ, **a)** in der Prof.-Gräc. (Plut., Luc.) von der Liebe leiblicher Geſchwiſter zu einander. Öfter, wie auch ἀδελφότης und φιλάδελφος bei Joſ. 4 Mcc. von dem Verhalten der ſieben von Antiochus gemarterten Brüder, vgl. Kap. 13: οὕτω δὴ τοίνυν καθεστώσης συμπαθῶς τῆς φιλαδελφίας οἱ ἑπτὰ ἀδελφοὶ συμπαθέστερον ἔσχον πρὸς ἀλλήλους. **b)** Im N. T. von der Liebe der Chriſten untereinander als einer durch den gleichen Lebensgrund bewirkten Röm. 12, 10. 1 Theſſ. 4, 9. Hebr. 13, 1. 1 Petr. 1, 22. 2 Petr. 1, 7. Die in dieſem Gebrauch von φιλαδελφία gipfelnde Anſchauung von dem Verhältnis und Verhalten der Chriſten untereinander, wie ſie in der neuteſtamentlichen Bedeutung von ἀδελφός und Derivaten zum Ausdruck kommt, iſt ein wertvoller Beitrag zur Neugeſtaltung der Ethik durch das Chriſtentum.

Ψευδάδελφος, ὁ, falſcher Bruder, in dem ſpezifiſch neuteſtamentlichen Sinne von ἀδελφός; ein Wort, welches naturgemäß der Prof.-Gräc. fremd ſein muß. Es bezeichnet Gal. 2, 4: διὰ δὲ τοὺς παρεισάκτους ψευδαδέλφους, οἵτινες παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν κτλ. ſolche, welche Glieder der chriſtlichen Gemeinde, Genoſſen ihrer Lebens- und Liebesgemeinſchaft geworden ſind, ohne dies wirklich, d. i. innerlich zu ſein, alſo ohne Berechtigung (παρείσακτοι, παρεισῆλθον). Der Genoſſenſchaft der ἀδ. gehören ſie an, die thatſächliche Lebensgemeinſchaft iſt nicht vorhanden. Ebenſo 2 Cor. 11, 26. Sie repräſentieren mit ihrem Anſpruch auf den Brudernamen die erſte Abſchwächung des neuen Begriffes.

Ἅδης, ου, ὁ, von α priv. und ἰδεῖν = ἀΐδης, wie bei Hom. geleſen wird, = der Unſichtbare, das unſichtbare Land. Plut. Is. et Os. 79, 382, F: τὸ ἀειδὲς καὶ ἀόρατον. Urſprünglich nur Name des Gottes der Unterwelt, der die Herrſchaft über die Toten hat, daher εἰς oder ἐν Ἅδου, sc. οἶκῳ, οἶκον, δώματα, bei Dichtern und Proſaikern, auch LXX, vgl. Act. 2, 27. 31. Dann auch, namentlich ſpäter, der Ort der Toten. Cf. Lucian. de luct. 2: ὁ μὲν δὴ πολὺς ὅμιλος, οὓς ἰδιώτας οἱ σοφοὶ καλοῦσιν, Ὁμήρῳ τε καὶ Ἡσιόδῳ καὶ τοῖς ἄλλοις μυθοποιοῖς περὶ τούτων πειθόμενοι καὶ νόμου θέμενοι τὴν ποίησιν αὐτῶν τόπον τινὰ ὑπὸ τῇ γῇ βαθὺν Ἅδην ὑπειλήφασι, μέγαν δὲ καὶ πολύχωρον τοῦτον εἶναι καὶ ζόφερον καὶ ἀνήλιον κτλ., woſelbſt die betreffenden Vorſtellungen im Zuſammenhange ſich finden. Plut. a. a. O. Vgl. Nägels-

bach, Homer. Theol. 7, 28, S. 405 ff.; Nachhomer. Theol. 7, 26, S. 413 ff. „Die damit verbundene Vorstellung kehrt bei den Heiden, soweit unter ihnen der Glaube an eine persönliche Fortdauer zur Anerkennung gelangen konnte . . ., in ziemlich übereinstimmender Weise wieder. Danach wäre der Hades seinem allgemeinsten Sinne nach der Sammel- und Aufenthaltsort aller aus der Welt des Diesseits Abgeschiedenen, das Jenseits schlechthin;" Güder, Art. „Hades" in PRE¹ 5, 494 ff. — Die LXX haben das Wort herübergenommen, um das hebr. שְׁאוֹל wiederzugeben, seltener = מָוֶת Prov. 14, 12; 16, 25. Jes. 28, 15. מוּת Hiob 33, 22. צַלְמָוֶת Hiob 38, 17. דוּמָה Ps. 94, 17; 115, 17. בּוֹר Jes. 14, 19; 38, 18, während שְׁאוֹל nur einmal anders = *θάνατος* 2 Sam. 22, 6 (vgl. Ps. 6, 6). שְׁאוֹל bezeichnet ebenfalls im allgemeinen den Ort der Toten; nach Hupfeld zu Ps. 6, 6 und Zeitschr. f. d. Kunde des Morgenlandes 1839, S. 462 abzuleiten „aus dem Grundbegriff der ganzen Sippschaft von שׁאל (שׁוּל, שׁלה, שׁלל, נשׁל u. dergl., deren Kern ל ist, mit dem Begriffe des Losen, Schlaffen, Klaffenden, wie in allen Sprachen), nach der zwiefachen Richtung und Äußerung desselben, des Hinabsinkens und des Auseinandergehens (wie in *χάω*, hio, *χαλάω* u. dergl.), woraus sich für שְׁאוֹל sowohl der Begriff der Versenkung, Abgrund, Tiefe, wie in dem poetisch damit wechselnden תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ, als der ebenfalls darin hervortretenden Kluft, Höhle oder leerer Raum, wie im Deutschen Hölle und in *χάσμα*, *χάος* (auch für Hölle gebraucht) ergiebt". Diese Vergleichung mit dem deutschen „Hölle" ist freilich irrig. Es besteht zwar ein Zusammenhang zwischen Höhle und Hölle, nur nicht der hier angenommene. Beide Wörter führen sich auf denselben Stamm helan, hehlen = celare, zurück; von einer Kluft, einem leeren Raum ist also nicht im mindesten die Rede. Mit Recht bleibt darum Delitzsch, Jesaj., 3. Aufl., S. 82 f., für שְׁאוֹל bei der Bedeutung „Senkung, Niederung, Tiefe" stehen, so daß der Bedeutung nach im Griech. nicht *ᾅδης*, sondern *ἄβυσσος* entspricht, w. s. Dagegen deckt sich mit dem Griech. *ᾅδης* etymologisch sowohl wie dem ursprünglichen Sprachgebrauch nach fast so genau wie möglich das deutsche Hölle, indem es ursprünglich die Person und den Wohnsitz der Todesgöttin Hel und deshalb den Ort der Toten bezeichnet, später erst den Ort der Verdammten. Ulfilas giebt *ᾅδης* durch halja wieder, während er für *γέεννα* kein gotisches Wort hat, sondern das griech. aufnimmt, gaiainna. Erst nach dem 10. Jahrhundert setzt sich allmählich die heutige Bedeutung des Wortes Hölle = Ort der Verdammten fest, ist jedoch seit dem 14. Jahrhundert die alleinige Bedeutung geworden. Nur in dem Satze des Glaubensbekenntnisses „niedergefahren zur Höllen", nidar steig zi helliu, hat sich die ursprüngliche allgemeine Bedeutung „Ort der Toten" erhalten. Noch im 16. Jahrhundert (z. B. Fischart, Luther) wird etymologisch richtig Helle geschrieben, welches erst im 17. Jahrhundert in die Form Hölle übergeht, wie zwelf in zwölf. Heute noch ist die Form Helle vorhanden in dem Namen Helweg, wie in Westfalen und Niederhessen (Thüringen?) gewisse Heerstraßen heißen (auch Höllenweg, Höllenpfad kommt vor), die sämtlich nach Westen führen, = Weg zur Hel, Totenweg (schwerlich, wie Grimm erklärt: Leichenfahrweg); vgl. in der jüngeren Edda, Gylfaginning 49: den Helweg reiten = zur Hel reiten; ferner vgl. die Bezeichnung der Milchstraße als Helweg. S. Grimm, Deutsche Mythol., 4. Aufl., S. 667 ff.; 3, 106. 238; Simrock, Deutsche Mythol., 3. Aufl., S. 203; Heine in Grimms deutschem Wörterb.; Weygand, Deutsches Wörterb. unter „Hölle"; Kamphausen in Theol. Litteraturbl. 1872, 6. 7.

Der שְׁאוֹל nimmt alle Toten in sich auf, Gen. 37, 35; 42, 38. 1 Sam. 2, 6; 28, 19. 1 Kön. 2, 6. 9. Ps. 89, 49. Hab. 2, 5, und konzentriert in sich alles, was der Tod Schreckliches für den Menschen hat und bringt, 2 Sam. 22, 6. Ps. 18, 5, 6; 116, 3; 88, 4. Hiob 7, 9; 17, 13. Jes. 5, 14. 15; 38, 10. 18, namentlich die

Entfernung von Gott, der Quelle des Lebens, Pſ. 36, 10; 115, 17. Daher er insbeſondere der Ort iſt, wohin die Gottloſen gehören, Pſ. 49, 13—15; 55, 16. Prov. 5, 5; 7, 27; 9, 18; 15, 11. Jeſ. 14, 9. 11. 15; 28, 15. 18. Ez. 32, 27. Num. 16, 30. 33, indem in demſelben als in der Gottesferne Gottes Zorn offenbar wird, Deut. 32, 22. Daher die Lichtblicke der Gerechten wie Pſ. 40, 15. 16. „Den ganzen auf inneres Bewußtſein . . . gegründeten Hauptbegriff des ᾅδης nimmt das N. T. ebenſo wie die LXX mit dem Worte aus dem Heidentum herüber, und beſtätigt hierdurch deſſen Identität mit dem altteſt. Scheol"; Stier zu Luc. 16, 23. Vgl. Delitzſch zu Pſ. 6, 6 (1. Aufl.): „Die Vorſtellungen der Hebräer hierüber waren keine anderen, als die aller alten Völker. Sie unterſcheiden ſich von dieſen nicht wie in der Lehre von der Schöpfung, vom Fall u. dergl. wie das Original von ſeiner entſtellten Copie, ſondern hier hat ſelbſt die mannigfache mythologiſche Ausdichtung die bis in Einzelnes einheitliche Grundlage nicht verwiſcht; wir ſchließen daraus, daß die Vorſtellung vom Hades vom gemeinmenſchlichen Bewußtſein ausgeht und eben deshalb nicht ohne gegenſtändliche Wahrheit iſt." Die altteſt. Anſchauung unterſcheidet ſich von den entſprechenden Vorſtellungen des prof. Lebensgebietes durch „ihre im Ernſte des Monotheismus begründete keuſche Nüchternheit" (Güder a. a. O.). Ἅδης iſt alſo das Totenreich, in welchem alles, was der Tod mit ſich bringt, ſowie alle Toten ſelbſt konzentriert werden, mit der Sünde notwendig ebenſo zuſammenhängend wie der Tod, daher insbeſondere der Ort für die Sünder, die in demſelben das Schlußergebnis ihres Lebens finden. Daher ὁ θάνατος καὶ ὁ ᾅδης Apok. 20, 13. 14; vgl. 6, 8: . . . ὁ θάνατος, καὶ ὁ ᾅδης ἀκολουθεῖ μετ' αὐτοῦ, alſo der Hades im Gefolge des Todes, als ſeine Konſequenz. Chriſtus als Erlöſer ἔχει τὰς κλεῖς τοῦ θανάτου καὶ τοῦ ᾅδου Apok. 1, 18. Die Erlöſten rühmen: ποῦ σου θάνατε τὸ κέντρον; ποῦ σου ᾅδης (al. θάνατε) τὸ νῖκος; 1 Cor. 15, 55; die an Chriſto ſelbſt verwirklichte Erlöſung ſ. Act. 2, 27. 31: οὐκ ἐγκατελείφθη εἰς ᾅδην aus Pſ. 16, 8—11. Wenn es nun zu Capernaum heißt: ἡ ἕως οὐρανοῦ ὑψώθης, ἕως ᾅδου καταβήσῃ oder καταβιβασθήσῃ Mtth. 11, 23. Luc. 10, 15, ſo iſt dies dieſelbe Vorſtellung wie Jeſ. 14, 11. 12. Ez. 32, 27 u. a., darauf ſich gründend, daß der Hades der entſprechende Ort für die Sünder iſt, die mit all ihrer Herrlichkeit in demſelben zu Schanden werden. Die Verheißung aber Mtth. 16, 18: οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν καὶ πύλαι ᾅδου οὐ κατισχύσουσιν αὐτῆς, geht auf den ewigen Beſtand der Gemeinde Chriſti, welche nicht wie alles andere in der Welt ihr Ende im Totenreiche finden ſoll, vgl. Ez. 32, 18—32. Jeſ. 28, 15—18. Zu dem Ausdruck πύλαι ᾅδου vgl. Hiob 38, 17. Pſ. 9, 14; 107, 18. Jeſ. 38, 10, ſowie den Ausdruck „Schlüſſel des Hades" Apok. 1, 18. Sap. 16, 13: σὺ γὰρ ζωῆς καὶ θανάτου ἐξουσίαν ἔχεις καὶ κατάγεις εἰς πύλας ᾅδου καὶ ἀνάγεις. — Indem nun überall die Vorſtellung vom Hades als eines freudloſen, ſchmerzvollen und zu fürchtenden Ortes vorſchlägt, in welchem insbeſondere die Freude und Herrlichkeit der Gottloſen ein Ende hat, iſt es nicht ein beſonderes, ſondern mit dem Hades in der Vorſtellung ſofort ſich verbindendes Moment, was wir Luc. 16, 23 leſen: καὶ ἐν τῷ ᾅδῃ ἐπάρας τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ, ὑπάρχων ἐν βασάνοις. Da der Hades zwar für alle ein freudloſer Ort, ein Ort der Qual aber insbeſondere für die Gottloſen iſt, ſo liegt es nahe, den Aufenthaltsort der geſtorbenen Gerechten, wenngleich auch ſie von dem allgemeinen Ort der Toten aufgenommen werden, als von dem Aufenthaltsort der Übrigen geſondert zu erkennen, in welchem ſie des Pſ. 49, 15. 16 angedeuteten Endes warten, welches dann durch die Vollbringung der Erlöſung herbeigeführt wird. Vgl. Jeſ. 57, 2. Gen. 19, 18. 33. Daher Luc. 16, 23: ὁρᾷ Ἀβραὰμ ἀπὸ μακρόθεν καὶ Λάζαρον ἐν τοῖς κόλποις αὐτοῦ, vgl. unter κόλπος. Etwas neues iſt dann die

Verheißung Luc. 23, 43 vgl. mit Act. 2, 27. 31. Apok. 2, 7. Vgl. meine Schrift: Über den Zuſtand nach dem Tode, 6. Aufl., Gütersloh 1900; Steinmeyer, Die Leidensgeſchichte des Herrn, S. 195 f.; Dillmann, Artikel „Paradies" in Schenkels Bibellexikon 4, 377 ff.

Ἀΐδιος, *ον*, immerwährend, ununterbrochen, ewig, ſtetig; wie das ſyn. *αἰώνιος*, w. ſ., von *ἀεί*. Während aber *αἰώνιος*, ſeinem Subſtantiv entſprechend, das Ende, ſei es eines Zeitraums oder einer angemeſſenen Zeit, verneint und ſomit namentlich da gebraucht wird, wo es ſich um etwas Zukünftiges handelt, ſchließt *ἀΐδιος* die Unterbrechung aus und hebt die Stetigkeit und Unveränderlichkeit namentlich in Rückſicht auf Vergangenheit und Gegenwart hervor, vgl. Xen. Cyr. 7, 5, 73: *νόμος γὰρ ἐν πᾶσιν ἀνθρώποις ἀΐδιός ἐστιν, ὅταν πολεμούντων πόλις ἄλῳ κτλ.*, Sturz: est consuetudine gentium perpetua lex. Plat. deff. 411, A: *ἀΐδιον τὸ κατὰ πάντα χρόνον καὶ πρότερον ὂν καὶ νῦν μὴ διεφθαρμένον*. Häufig bei Ariſtot. und ſeitdem bei den Philoſophen; bei Ariſtot. namentlich in Verbindung mit dem Begriff der Notwendigkeit, *ἀνάγκη*, cf. Eth. Nik. 6, 3: *τὸ γὰρ ἐξ ἀνάγκης ὄντα ἁπλως πάντα ἀΐδια, τὰ δὲ ἀΐδια ἀγένητα καὶ ἀφθαρτα*. De gener. et corr. 2, 11: *εἰ ἔστιν ἐξ ἀνάγκης ἀΐδιόν ἐστι καὶ εἰ ἀΐδιον ἐξ ἀνάγκης*. Bei den LXX findet es ſich nicht, in den Apokr. nur Sap. 7, 26 von der Weisheit: *ἀπαύγασμα γάρ ἐστι φωτὸς ἀϊδίου*, ſowie nach richtiger Lesart (vgl. Fritzſche) 4 Macc. 10, 15: *τὸν αἰώνιον τοῦ τυράννου ὄλεθρον καὶ τὸν ἀΐδιον τῶν εὐσεβῶν βίον* ſtatt *ἀοίδιμον*. Sap. 2, 23 leſen einige Handſchriften: *ὁ θς ἔκτισε τὸν ἄνθρωπον ἐπ' ἀφθαρσίᾳ καὶ εἰκόνα τῆς ἰδίας ἀϊδιότητος* ſtatt des richtigeren *ἰδιότητος*, welches der Verf. nach ſeiner Neigung Wörter gleichen Stammes zu verbinden ſtatt des der Geneſisſtelle (1, 26) entſprechenden *ὁμοιότητος* geſetzt hat, ſ. Grimm z. d. St. — Im N. T. an zwei Stellen Röm. 1, 20: *ἡ ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καθορᾶται*, wozu Hofmann auf Jak. 1, 17 verweiſt. Richtiger iſt, daß der Apoſtel durch die Wahl dieſes Ausdruckes zum Bewußtſein bringen will, daß das *καθορᾶται* heute noch ſtatt hat — worauf das Gewicht der ganzen folgenden Ausführung mit beruht. Vgl. Plut. convival. disp. 8, 1. 3 (718, A): *Πλάτωνος ἀκούων πατέρα καὶ ποιητὴν τοῦ τε κόσμου καὶ τῶν ἄλλων γεννητῶν τὸν ἀγέννητον καὶ ἀΐδιον θεὸν ὀνομάζοντος*. Aus der kirchl. Gräc. vgl Athan. contra Ar. or. 3 (in Steph. thes. s. v.): *ἀρνοῦνται τὴν ἀϊδιότητα καὶ θειότητα τοῦ Λόγου*. — Jud. 6: *εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμέρας δεσμοῖς ἀϊδίοις ὑπὸ ζόφον τετήρηκεν*.

Αἰδώς, *οῦς*, *ἡ*, Scheu, Scham, Ehrfurcht; ſyn. und häufig verbunden mit *σωφροσύνη*, indem *αἰδ.* die negative Seite der Sittlichkeit, Scheu und Scham vor dem Unrecht, vor der Überſchreitung der Schranken bezeichnet, welche die *σωφροσύνη* innehält; Xen. Cyrop. 8, 1, 31: *τοὺς μὲν αἰδουμένους τὰ ἐν τῷ φανερῷ αἰσχρὰ φεύγοντας, τοὺς δὲ σώφρονας καὶ ἐν τῷ ἀφανεῖ*. Aristot. Rhet. 1, 9; vgl. Nägelsbach, Homer. Theol. 6. 7 (S. 323 ff.); Nachhomer. Theol. 5, 2, 23; 1, 14. Daher auch ſyn. *αἰσχύνη*, *ὄνος*: von *αἰσχύνη* ſoll es ſich ſo unterſcheiden, daß es die Scham vor der That, *αἰσχύνη* die Scham nach der That bz.; ſo Joh. Damasc. de fid. orthod. 2, 15: *αἰδὼς φόβος ἐπὶ προσδοκίᾳ ψόγου, αἰσχύνη δὲ φόβος ἐπ' αἰσχρῷ πεπραγμένῳ*. Dem Gebrauch von *αἰσχύνεσθαι* entſpricht dies nicht und iſt nur inſofern richtig, als *αἰδώς* unter keinen Umſtänden demjenigen eignet, der ſeine Pflicht verletzt, wogegen es aber zugleich die Ehrerbietung vor dem, was gefordert wird bzw. vor dem Höheren, einſchließt, wie es denn auch z. B.

Hesiod zugleich im religiösen Sinne von der Ehrfurcht vor den Göttern gebraucht, was sich später freilich nicht mehr findet, während das Moment der Ehrerbietung *(σέβεσθαι)* vor dem, was übergeordnet ist, — *πρὸς ἡλικίαν, πρὸς ἀρετήν, πρὸς ἐμπειρίαν, πρὸς εὐδοξίαν* — festgehalten wird. Vgl. Ammon. in Steph. thes. Von *δέος* unterscheidet es sich wie „zurückhalten" von „sich zurückziehen". Es ist charakteristisch für die bibl. Gräc., daß dieses in der Prof.-Gräc. verhältnismäßig häufige Wort sich s. z. s. nur ausnahmsweise in ihr findet. Die LXX gebrauchen es gar nicht. In den Apokr. nur 3 Mcc. 1, 19 = Scham, 4, 5 = Scheu; *αἰδεῖσθαι* Judith 9, 3. 2 Mcc. 4, 34. 4 Mcc. 5, 6; 12, 11. 13. Handschriftlich auch noch 1 Mcc. 4, 8, sowie Prov. 24, 23 = נכר Hiph. Im N. T. findet es sich an einer Stelle der dem Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. überhaupt näherstehenden Pastoralbriefe, und hier genau im Sinne des prof. Sprachgebrauches, 1 Tim. 2, 9: *γυναῖκας ... μετὰ αἰδοῦς καὶ σωφροσύνης κοσμεῖν ἑαυτάς*, während Hebr. 12, 28 statt der Rec. *μετὰ αἰδοῦς καὶ εὐλαβείας* mit Lchm. Tdf. Tr. W. richtiger *λατρεύειν τῷ θεῷ μετὰ εὐλαβείας καὶ δέους* zu lesen ist. Diese Seltenheit dürfte sich in derselben Weise erklären, wie die gleiche Beobachtung bei *σωφροσύνη, σώφρων, σωφρονεῖν*. Als Prinzip des Handelns resp. als Gesinnung tritt auf dem Gebiete der Offenbarungsreligion die Furcht Gottes an die Stelle dessen, was außerhalb desselben als Scheu vor dem Unrecht, oder als Ehrgefühl und als Ehrerbietung vor dem was recht ist (2 Mcc. 4, 34: *αἰδεσθεὶς τὸ δίκαιον*) im wesentlichen doch sich durch die Rücksicht auf die äußere Erscheinung des Verhaltens (vgl. *ἀρετή*) bestimmt fühlt.

Ἀναίδεια, ἡ, Rücksichtslosigkeit, bzw. Frechheit, Unverschämtheit, öfter bei Hom. und Prof.; in der bibl. Gräc. nur Sir. 25, 22: *ὀργὴ καὶ ἀναίδεια καὶ αἰσχύνη μεγάλη γυνὴ ἐὰν ἐπιχορηγῇ τῷ ἀνδρὶ αὐτῆς* und Luc. 11, 8: *διὰ τὴν ἀναίδειαν αὐτοῦ* von der Rücksichtslosigkeit des dort gezeichneten Bittenden. Daß es nicht immer s. v. a. Unverschämtheit, Frechheit, ergiebt z. B. Xen. Mem. 4, 3, 14: *ἐάν τις τὸν ἥλιον ἀναιδῶς ἐγχειρῇ θεᾶσθαι, τὴν ὄψιν ἀφαιρεῖται.* Vgl. mit Luc. 11, 8 das etwas ganz anderes bezeichnende *στόμα ἀναιδές* Sir. 40, 3. Das Adj. *ἀναιδής*, wer keine Zurückhaltung, Ehrerbietung kennt, rücksichtslos, frech, findet sich öfter bei den LXX und Apokr., z. B. *ἀναιδὴς προσώπῳ* Deut. 28, 50. Dan. 8, 23. Kohel. 8, 1. *ἀν. πρόσωπον* Prov. 7, 13; 25, 23. *ὀφθαλμός* 1 Kön. 2, 31. Sir. 26, 11. *στόμα* 40, 3.

Αἷμα, *ατος, τό*, das Blut des menschlichen oder tierischen Leibes. Marc. 5, 25. 29. Luc. 8, 43. 44; 13, 1; 22, 44. Joh. 19, 34. Act. 15, 20. 29; 21, 25; 2, 19. 20. Apok. 6, 12; 8, 7. 8; 11, 6; 14, 20; 16, 3. 4. 6; 19, 13. **a)** Das Blut als substanzielle Basis des individuellen Lebens Act. 17, 26: *ἐποίησεν ἐξ ἑνὸς αἵματος πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων κατοικεῖν κτλ.* Joh. 1, 13: *ἐξ αἱμάτων γεννηθῆναι* (cf. Eur. Jon. 705 [693]: *ἄλλων τραφεὶς ἀφ' αἱμάτων*. Winer 150). Cf. Hom. Il. 19, 105: *οὔθ' αἵματος ἐξ ἐμεῦ εἰσίν* u. ö. Aeschyl. Sept. 128: *ἐξ αἵματος γίγνεσθαι.* Zwar fehlen zu diesen beiden Stellen die altt. Parallelen (vgl. Delitzsch, Bibl. Psychol. 4, 12), doch entspricht der Ausdruck der in Lev. 17, 11: נפש הבשר בדם הוא u. a. St. enthaltenen Anschauung. Vgl. Hebr. 12, 1: *οὔπω μέχρις αἵματος ἀντικατέστητε κτλ.* — *Αἷμα* als der stoffliche Träger des individuellen Lebens, der *ψυχή*, verbunden mit der den Besitz der allgemeinen menschlichen Natur vermittelnden *σάρξ* (vgl. Joh. 6, 53—56), dient im nachbiblischen Hebr. (בָּשָׂר וְדָם) als Gattungsbegriff zur Bezeichnung des Menschen, sofern die stoffliche Seite ihn eigentümlich im Unterschiede von

θέος und πνεῦμα bestimmt; cf. Lightfoot, Hor. hebr. ad Mtth. 16, 17: „Infinita frequentia hanc formulam adhibent scriptores judaici eaque homines Deo opponunt.“ Wünsche, Neue Beitr. zur Erläut. der Evv. aus Talmud u. Midrasch, zu Mtth. 16, 17; Levy, Neuhebr. Wörterb. unter בשר. Vgl. Sir. 14, 18: *ὡς φύλλον θάλλον, οὕτως γενεὰ σαρκὸς καὶ αἵματος· ἡ μὲν τελευτᾷ, ἑτέρα δὲ γεννᾶται.* 17, 31: *πονηρὸς ἐνθυμήσεται σάρκα καὶ αἵματα.* So Mtth. 16, 17: *σ. κ. αἷμα οὐκ ἀπεκάλυψέ σοι ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*, wo es sich um den Gegensatz zur Erhabenheit Gottes *(ὁ ἐν τ. οὐρ.)* handelt, vgl. Jes. 40, 13; 41, 22 ff. Jer. 23, 18. 1 Cor. 2, 10, während Gal. 1, 16: *οὐ προσανεθέμην σαρκὶ κ. αἵμ.* derselbe ein sittlich bestimmter ist, denn der Apostel meint nicht andere (vgl. V. 17), denen er die Sache vorzulegen sich hätte versucht sehen können, sondern sich selbst; — wogegen der ganze zugleich natürliche und sittliche Gegensatz in seinem vollen Umfange in Betracht kommt 1 Cor. 15, 50: *σ. κ. αἷμα βασιλείαν θυ κληρονομῆσαι οὐ δύνανται.* Anstatt dieser gewöhnlichen Verbindung steht *αἷμα* voran Hebr. 2, 14: *ἐπεὶ οὖν παιδία κεκοινώνηκεν αἵματος καὶ σαρκός*, wo die Rec. *σαρκ. κ. αἵμ.* wenig bezeugt ist, und Eph. 6, 12: *οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα κ. σάρκα.* Der Grund dieser Umstellung wird wohl darin liegen, daß es hier nicht wie sonst bei Paulus und im Hebräerbriefe auf die sittlich-religiöse Qualität, nicht auf den Unterschied von Gott bzw. den Gegensatz zu Gott ankommt, den sonst die Formel *σ. κ. αἷ.* einschließt, sondern nur auf die Bedingungen irdisch-menschlichen Lebens, wo dann die Umstellung der Begriffe sich durch Act. 17, 26. Joh. 1, 13 erklärt und die Annahme Delitzschs zu Hebr. 2, 14 hinfällig wird, daß *α.* als das Innerlichere und Wichtigere, als das nächste Vehikel der Seele an die erste Stelle gerückt sei. — Joh. 6, 53—56 bezeichnen Fleisch und Blut des Menschensohnes (V. 27) die Erscheinung desselben in der Niedrigkeit des Sohnes Josephs (V. 42), dessen Vater und Mutter die kennen, zu denen er redet. So wie er vor ihnen steht in seiner Niedrigkeit und durch dieselbe ist er der Messias, — so soll und will er hingenommen werden, in dieser Gestalt giebt er sich hin für das Leben der Welt (V. 51), — in dieser Gestalt ist er das Brot des Lebens, das man hinnehmen, genießen und davon leben soll (V. 50. 51) — also Bezeichnung des Glaubens oder der gläubigen Hinnahme dieses Messias. Diese Aussage verschärft Jesus, da man sie nicht versteht und nicht verstehen will (V. 52), durch Hinzufügung seines Blutes (V. 53 ff.), indem er den um des Bildes willen vom leiblichen Leben hergenommenen Ausdruck des Trinkens desselben anwendet. So wie er ist und wie er als Mensch dem Tod entgegengeht, so ist er der Messias, so soll man an ihn glauben. In der Verbindung mit *σάρξ* (nicht *σῶμα*) kann *αἷμα* nicht von dem zur Sühne, zum Opfer hingegebenen Leben stehen, sondern muß in Verbindung mit *σάρξ* die Niedrigkeit seiner Erscheinung bezeichnen. Darum kann der HErr auch nicht hier schon in durchaus unverständlicher Weise vom Abendmahl reden, sondern nur von dem von der Niedrigkeit des Messias lebenden Glauben. Daß sich dies schließlich vollendet im Abendmahl, ist eine Sache für sich. Hier handelt Jesus vom Leben und Sterben, in den Einführungsworten des Abendmahls von seinem Tode als dem Opfer und der Bundesstiftung.

b) *Αἷμα* alleinstehend dient zur Bezeichnung des im Blute verströmten, sowie überhaupt des gewaltsam entrissenen Lebens Mtth. 23, 30. 35; 27, 4. Luc. 11, 50. 51. Mtth. 27, 6: *τιμὴ αἵματος.* V. 8: *ἀγρὸς αἵματος.* Act. 1, 19: *χωρίον αἵματος.* Prov. 1, 11. Mtth. 27, 24: *ἀθῷός εἰμι ἀπὸ τοῦ αἵματος τούτου* (vgl. Sus. 46). V. 25: *τὸ αἷμα αὐτοῦ ἐφ' ὑμᾶς.* Act. 5, 28: *βούλεσθε ἐπαγαγεῖν ἐφ' ἡμᾶς τὸ αἷμα τοῦ ἀνθρ. τούτου.* 18, 6: *τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν.* 20, 26: *καθαρὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ αἵματος πάντων.* Vgl. Ez. 3, 18—20. Apok. 6, 10: *ἐκ-*

δικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν. 17, 6; 18, 24; 19, 2. Pſ. 79, 10. Plat. Legg. 9, 872, B: αἱμάτων δίκη. Dem. adv. Mid. 21, 105: ἐφ' αἵματι φεύγειν. Vgl. den Ausdruck ἀνὴρ αἱμάτων Pſ. 5, 6; 55, 23 u. ö. Sir. 31, 21. Der Ausdruck αἷμα ἐκχέειν Mtth. 26, 28. Marc. 14, 24. Luc. 22, 20. 1 Cor. 11, 27. Röm. 3, 15. Apok. 16, 6. Luc. 11, 50. Mtth. 23, 35. Act. 22, 20, שֶׁפֶךְ דָּם Gen. 9, 6; 37, 21. 1 Sam. 25, 31. Lev. 17, 4. 13 u. ö. betont nicht ſowohl die Art und Weiſe der Tötung, als vielmehr nur die Thatſache derſelben (vgl. Prov. 1, 11), die gewaltſame Entziehung des Lebens, ſei dieſelbe nun vermittelt oder nur in irgendwelchem Maße begleitet von Verſtrömung des Blutes; vgl. Act. 22, 20 von der Steinigung Stephani: ὅτε ἐξεχύννετο τὸ αἷμα Στεφάνου. — c) Daran ſchließt ſich der Gebrauch von αἷμα zur Bezeichnung des zur Sühne dahingegebenen, dargebrachten Lebens, indem es im Opferkultus mit beſonderem Nachdruck als die ſubſtanzielle Baſis des individuellen Lebens in Betracht kommt. In dem vom Fleiſche geſonderten Blute erſcheint das Leben des zur Sühne hingegebenen Tieres Lev. 17, 11—14. Hebr. 9, 15. 18. 19. 21. 22. 25; 10, 4; 13, 11, welches in dem Blute einerſeits Gott dargebracht, andrerſeits dem Menſchen durch Beſprengung zugeeignet wird, vgl. Hebr. 9, 7. 19. 20, wodurch dieſes Blut τὸ αἷμα τῆς διαθήκης ἧς ἐνετείλατο πρὸς ὑμᾶς ὁ θεός 9, 20 wird, vgl. θυσίων αἷμα Prov. 21, 3. Das Gleiche gilt vom Blute Chriſti Hebr. 10, 29: τὸ αἷμα τῆς διαθήκης, vgl. 13, 20. Mtth. 26, 28. Marc. 14, 24, ſowie Sach. 9, 11: ἐν αἵματι διαθήκης σου ἐξαπέστειλας δεσμίους σου. Vgl. Luc. 22, 20: ἡ καινὴ διαθήκη ἐν τῷ αἵματί μου. 1 Cor. 11, 25. 1 Petr. 1, 2: ῥαντισμὸς αἵματος. Hebr. 12, 24: αἷμα ῥαντισμοῦ. Es iſt das zur Sühne hingegebene Leben Chriſti und wird dem Blute der Opfertiere gegenübergeſtellt, Hebr. 9, 12: οὐδὲ δι' αἵματος τράγων καὶ μόσχων, διὰ δὲ τοῦ ἰδίου αἵματος εἰσῆλθεν ἐφάπαξ εἰς τὰ ἅγια, vgl. V. 14: τὸ αἷμα τοῦ Χυ ὃς διὰ πνεύματος αἰωνίου ἑαυτὸν προσήνεγκε τῷ θεῷ vgl. mit V. 25: ὁ ἀρχιερεὺς εἰσέρχεται εἰς τὰ ἅγια — ἐν αἵματι ἀλλοτρίῳ, nur daß τὸ αἷμα τοῦ Χυ nicht etwa die vom Leibe geſonderte Subſtanz des Blutes bezeichnet (gegen Bengel zu Hebr. 12, 24, welcher dasſelbe als vom Leibe geſondertes und als ſolches ewig vorhandenes und wirkſames Blut faßt; ebenſo gegen Delitzſch Hebr. 9, 12, welcher es von der Subſtanz des zuerſt verſtrömten, dann in der himmliſchen Leiblichkeit Chriſti mit der Auferſtehung auf der Baſis der zurückgebliebenen Blutreſte erneuerten Blutes verſteht, vgl. das oben zu αἷμα ἐκχέειν Bemerkte, ſowie Beck, Lehrwiſſenſchaft 1, 624 ff.; Riehm, Lehrbegriff des Hebräerbriefs, § 61). Vgl. Hebr. 9, 25: οὐδ' ἵνα πολλάκις προσφέρῃ ἑαυτόν parallel ἐν αἵματι ἀλλοτρίῳ; V. 7: οὐ χωρὶς αἵματος ὃ προσφέρει vgl. m. V. 14: ἑαυτὸν προσήνεγκε τῷ θεῷ; vgl. V. 26: διὰ τῆς θυσίας αὐτοῦ πεφανέρωται. Auch wo bei den übrigen neuteſt. Schriftſtellern von dem Blute Chriſti die Rede iſt, handelt es ſich nicht um die Subſtanz, auch nicht bloß um das gewaltſam zu Ende gebrachte, ſondern wie alle Ausſagen von der Bedeutung dieſes Blutes ergeben, um das zu beſtimmtem Zwecke, nämlich zur Sühne hingegebene Leben, und αἷμα iſt den neuteſt. Schriftſtellern gemeinſame Bezeichnung für das vollzogene, dargebrachte Opfer. So 1 Joh. 1, 7: τὸ αἷμα Ἰυ καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας. 5, 6: οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος, ἐν τῷ ὕδατι καὶ αἵματι, vgl. V. 8 (für die Konſtruktion διά vgl. Hebr. 9, 12; ἐν Hebr. 9, 25. Mtth. 16, 27. 28, = בְּ בּוֹא Pſ. 66, 13 u. a. St.). Röm. 3, 25: ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι. 5, 9: δικαιωθέντες ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ. Eph. 1, 7: ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ. 2, 13: ἐγγὺς ἐγενήθητε ἐν τῷ αἵμ. τοῦ Χυ. (Col. 1, 4. Rec.) Col. 1, 20: εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ. Hebr.

10. 19; 13, 12. Act. 20, 28: *ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου.* 1 Petr. 1, 19: *ἐλυτρώθητε τιμίῳ αἵματι Χν.* Apok. 1, 5; 5, 9; 7, 14. Mtth. 26, 28. Marc. 14, 24. Luc. 22, 20. 1 Cor. 11, 27. Überall weist die Verbindung des Blutes Christi mit der Vergebung der Sünden, der Reinigung, der Sühne — und dies bei israelitischen Schriftstellern — auf dasselbe als Opfer hin. Daß auch die Aussagen Eph. 2, 13. Col. 1, 20 diesen Gedanken enthalten und sich darauf gründen, kann nach Röm. 3, 25. 1 Cor. 11, 25 keinem Zweifel unterliegen. Der Sprachgebrauch kann nur ausgegangen sein von der in der Abendmahlsstiftung von Christo selbst ausgesagten Bedeutung seines Blutes. Zu Act. 20, 28 vgl. Tit. 2, 12. — Hebr. 11, 28: *ἡ πρόσχυσις τοῦ αἵμ.* vgl. Ex. 12, 7 entsprechen dem vorexilischen Passahritus 2 Chron. 30, 16; 35, 11. זרק את־הדם = *προσχέειν τὸ αἷμα* Ex. 24, 6.

Αἱματεκχυσία, ἡ, Blutvergießung. Nur Hebr. 9, 22: *χωρὶς αἱματεκχυσίας οὐ γίνεται ἄφεσις,* und in der kirchl. Gräc. Nach Tholuck, de Wette, Hofmann (Schriftbew.) soll es Hebr. 9, 22 das Hinbringen des Blutes an die Opferstätte, die Verwendung des Blutes zur objektiven Sühne, also die זְרִיקָה bezeichnen (2 Kön. 16, 15. Ex. 29, 16. Deut. 12, 27. Lev. 8, 15; 9, 9), deren Korrelat *ῥαντισμός* ist, die Zueignung der Sühne an das Objekt. Nach Bleek, Lünem., Weiß, Delitzsch, Kurtz, Hofm. (Hebräerbr.), bezeichnet es die Blutvergießung, resp. Tötung, und letzteres dürfte das einzig Richtige sein. Denn erstlich handelt es sich Hebr. 9, 22 nicht um die Art und Weise, sondern um das Mittel der Sühne, *αἷμα*, vgl. V. 18. 19. 22ª. 23. 25. Sodann würde *αἱματεκχ.* in dem ersteren Sinne als term. techn. nur einen Teil der Sühnhandlung bezeichnen und als solcher die Besprengung des Volkes V. 19 ausschließen, nicht aber diese und zugleich die Besprengung der heiligen Geräte V. 21 einschließen können. Dazu kommt, daß *αἷμα ἐκχέειν,* שָׁפַךְ דָּם für sich allein nur die Blutvergießung, Tötung bezeichnet, dagegen die rituelle Blutausgießung stets einen Zusatz erheischt: *πρὸς τὸ θυσιαστήριον, πρὸς τὴν βάσιν τοῦ θυσ.* Lev. 8, 15; 9, 9; *ἐπὶ τῷ θυσ.* 2 Kön. 16. 15, wofür übrigens auch der häufigere und zum term. techn. gewordene Ausdruck זרק = *προσχέειν* ist. Ferner spricht für die Bedeutung Blutvergießung und nicht Blutausgießung der Ausdruck vom Blute Christi Luc. 22, 20: *τὸ αἷμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν ἐκχυννόμενον.* Vgl. die Parallelen. Und endlich findet sich das Wort in der kirchl. Gräc., in der es überhaupt nicht in einem besonderen rituellen oder christlichen Sinne gebraucht wird, nur in der Bedeutung Blutvergießung, Tötung, Mord. Georg. Alex. vita Chrys. t. 8, p. 184, 26: *φοβηθεὶς μήπως καὶ αἱματεκχυσία γένωνται εἰς τὸν λαόν.* Antioch. hom. 39, p. 1090 C: *τὸ γὰρ ἐκκόψαι τὸ ἴδιον θέλημα αἱματεκχυσία ἐστί,* perinde est ac si proprium sanguinem fundas. (Hase in Steph. thes. s. v.)

Αἱρέω, nehmen, fassen, ergreifen. Statt des Fut. *αἱρήσω* findet sich in der bibl. Gräc. bei den Compositis weit häufiger die Form *ἑλῶ*, Med. *ἑλοῦμαι*, s. *ἀφαιρέω.* Statt des Aor. 2 Med. *εἱλόμην* die alexandrinische Form *εἱλάμην* 1 Thess. 2, 12 Lchm. Tdf. Tr. W., öfter bei den Kompos., z. B. *ἀφειλάμην, διειλάμην*, cf. Sturz, de dial. Macedon. et Alex. p. 60 sq.; Lobeck, Phryn. 183; Buttmann, Neutest. Grammatik 96, 1; Winer § 13, 1a; Kühner § 226, 2, 4. — So häufig das Wort in der Prof.-Gräc. ist, so selten findet es sich in der bibl. Gräc., und in dieser nur im Med. = für sich nehmen, für sich ergreifen, für sich erwählen, sich für etwas entscheiden, syn. ebensowohl *ἐκλέγεσθαι*, wie *θέλειν, βούλεσθαι, εὐδοκεῖν*, nur daß *θέλειν, βούλεσθαι,*

εὐδοκεῖν die Beſtimmtheit und innere Empfindung, αἱρεῖσθαι die Bethätigung des Subjektes bezeichnet, während bei ἐκλέγεσθαι die Rückſicht auf die vorhandene oder zu bewirkende Lage des Objektes im Vordergrunde ſteht. (Dagegen Hofmann zu 2 Theſſ. 2, 13: ἐκλέγεσθαι betone die Beziehung, in welche der Erkorene zu dem Erkürenden tritt, αἱρεῖσθαι die Beſtimmung, welche dem Erwählten zu teil wird, — eingetragen aus der dort hinzugefügten näheren Beſtimmung.) Bei den LXX = בחר, Joſ. 24, 15. 2 Sam. 15, 15. Hiob 34, 4. Jer, 8, 3, wofür gewöhnlich ἐκλέγεσθαι, öfter auch αἱρετίζειν, einmal = חשׁק Jeſ. 38, 17; zweimal = אמר Hiph. Deut. 26, 17. 18; einmal = חָפֵץ 1 Sam. 19, 2. In der Bedeutung erwählen 2 Theſſ. 2, 13 von der geſchichtlich verwirklichten göttlichen Erwählung: εἵλατο ὑμᾶς ὁ θς, vgl. Deut. 26, 18. In dieſer Bedeutung mit folgendem Accuſ. noch Jer. 8, 3: εἵλαντο τὸν θάνατον ἢ τὴν ζωήν, wofür in der Prof.-Gräc. häufiger μᾶλλον ἤ, wie Hebr. 11, 25: μᾶλλον ἑλόμενος συγκακουχεῖσθαι . . . ἢ κτλ., oder πρό, ἀντί. — Hiob 34, 8: κρίσιν. Jeſ. 38, 17: εἵλου μου τὴν ψυχὴν ἵνα μὴ ἀπόληται. Deut. 26, 17: τὸν θεὸν εἵλου σήμερον εἶναί σου θεόν. V. 10: κύριος εἵλετο σήμερον γενέσθαι σε αὐτῷ λαὸν περιούσιον. Häufig in der Prof.-Gräc. μᾶλλον αἱρεῖσθαι und ohne μᾶλλον = lieber wollen; ſo Phil. 1, 22: τί αἱρήσομαι οὐ γνωρίζω, wo die urſprünglich ſtärkere Bedeutung: erwählen, ſich wofür entſcheiden offenbar nicht paßt. Abgeſchwächt = wollen 2 Sam. 15, 15. 2 Mcc. 11, 20. — Von Derivaten bei den LXX und Apokr. außer αἵρεσις und αἱρετίζω noch αἱρετός Sir. 20, 25 mit folgendem ἤ, alſo = vorziehen; an an den übrigen Stellen aber nicht komparativ; Jer. 9, 17. 2 Mcc. 7, 14 in paſſiver, Suſ. 23 in fakultativer Bedeutung; Sir. 11, 31 offenbar als Überſetzung von נִבְחָר, wofür Prov. 16, 16; 22, 1 αἱρετώτερος. Davon im N. T. αὐθαίρετος, 2 Cor. 8, 3. 17 = ſelbſtgewählt, freiwillig, öfter bei Xen., Dem., Thuc., Polyb. (auch ſ. v. a. ſelbſtverſchuldet, z. B. κίνδυνος), Symm. Ex. 35, 5. 22. Das Adverb 2 Mcc. 6, 19. 3 Mcc. 6, 6; 7, 10. — ἐξαιρετός Gen. 48, 22; Theodot. Ex. 19, 5, wo LXX περιούσιος. Ἐξαιρέω = בחר nur Deut. 31, 11; ſonſt = herausreißen, retten. — Sap. 8, 4 findet ſich noch das ἅπαξ λεγ. αἱρετίς, electrix oder nach Sturz a. a. O., S. 144: quae delectatur.

Αἵρεσις, ἡ, das Nehmen, Streben nach etwas. Im erſteren Sinne oft = Eroberung, im zweiten auch **a)** = Wahl, wie Lev. 22, 18. 21 = נְדָבָה. 1 Mcc. 8, 30. Gen. 49, 5. So in mannigfachen Verbindungen z. B. αἵρεσιν δοῦναι, προβάλλειν, διακρίνειν, oft in der attiſchen wie in der ſpäteren Gräc. Plat. deff. 413, B: δοκιμασία ὀρθή. Bemerkenswert iſt die dort folgende Erklärung: εὔνοια αἵρεσις, wozu vgl. Dem. pro cor. 18, 116 (283): ἦν ἀπ' ἀρχῆς εἶχετε πρὸς ἡμᾶς αἵρεσιν. So öfter bei Polyb. Daran ſchließt ſich die Bedeutung Verlangen, Streben, Studium, auch Geſinnung, ratio quam quis tenet, von wo der Übergang zu dem Gebrauche des Wortes **b)** von philoſophiſchen „Richtungen", Schulen nahe liegt. So aber erſt in der ſpäteren Gräc.; bei Plat. u. Ariſtot. finden ſich noch keine Anklänge daran. Dagegen vgl. z. B. Diog. Laert. 1, 19: τοῦ δὲ ἠθικοῦ (sc. μέρους τῆς φιλοσοφίας) γεγόνασιν αἱρέσεις δέκα· Ἀκαδημαϊκή, Κυρηναϊκή, Ἠλειακὴ κτλ. Dies iſt auf die Richtungen innerhalb Israels übertragen Act. 5, 17: αἵρεσις τῶν Σαδδουκαίων, 15, 5: τῶν Φαρισαίων, 26, 5, und auf die Chriſten angewendet Act. 24, 5: τῆς τῶν Ναζωραίων αἱρέσεως, vgl. V. 14: κατὰ τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν αἵρεσιν οὕτως λατρεύω (cf. Diog. Laert. 1, 20: αἵρεσιν λέγομεν τὴν λόγῳ τινὶ . . . ἀκολουθοῦσαν). 28, 22. Entſprechend dem Auftreten bzw. dem Verhältnis dieſer Richtungen erſcheint dann **c)** αἵρεσις ſyn. σχίσμα, διχοστασία. 1 Cor. 11, 19. Gal. 5, 20. 2 Petr. 2, 1.

nur ſtärker als dieſe beiden, ſofern es eine in ſich verfeſtigte, ihren eigenen Weg ſelbſtſtändig verfolgende, von anderen ſich löſende Richtung bezeichnet. Auf das eigenartige Verhältnis, in welchem auf chriſtlichem Boden ſolche Richtungen zur Gemeinſchaft ſtehen, und nicht unmittelbar auf den Gebrauch des Wortes von den Philoſophenſchulen wird dann die Verwendung des Wortes in der kirchl. Gräc. zurückzuführen ſein zur Bezeichnung der zur Kirche in Gegenſatz tretenden Richtungen und ihrer Lehren, cf. Suicer thes. s. v. Es iſt mehr als Sonderrichtung, ſofern der Sprachgebrauch die Beſtreitung des Gemeinglaubens einſchließt, vgl. Theodoret zu 1 Cor. 11, 19: *αἱρέσεις τὰς φιλονεικίας λέγει, οὐ τὰς τῶν δογμάτων διαφοράς.*

Αἱρετικός, ή, όν, a) zum Wählen gehörig, wahlfähig (im aktiven Sinne), Plat. def. 412, A: *σωφροσύνη . . . ἕξις καθ' ἣν ὁ ἔχων αἱρετικός ἐστι καὶ εὐλαβητικὸς ὢν χρή.* Sonſt ſcheint es in der Prof.-Gräc. nicht vorzukommen, auch nicht in der älteſt. Gräc. Häufig dagegen b) in der kirchl. Gräc. in der Bedeutung ketzeriſch, cf. Suicer thes. s. v. So im N. T. Tit. 3, 10: *αἱρετικὸν ἄνθρωπον μετὰ μίαν καὶ δευτέραν νουθεσίαν παραιτοῦ*, in einem Sinne, welcher über die Bedeutung von *αἵρεσις* 1 Cor. 11, 19. Gal. 5, 20. 2 Petr. 2, 1 noch nicht hinausgeht. Zur Sache vgl. noch Röm. 16, 17, nicht aber 2 Joh. 10 f., da offenbar ein der Gemeinde noch Angehöriger gemeint iſt, den die Gemeinde event. von ſich auszuſcheiden hat.

Αἱρετίζω, ein alexandrin. Wort, Sturz, l. l. p. 144, ziemlich häufig bei den LXX und namentlich in der kirchl. Gräc., von *αἱρετός*, ſ. unter *αἱρέω*, wohl eine Verſtärkung des Verbalbegriffs enthaltend, vgl. Kühner § 328, 4 = zu einem *αἱρετός* machen, alſo = wählen, erwählen. Bei den LXX meiſt = בחר Richt. 5, 8 Alex. 1 Chron. 28, 4. 6. 10; 29, 1. 2 Chron. 29, 11. Pſ. 25, 12; 119, 30. 173. Hagg. 2, 24. Sach. 1, 17; 2, 12. Ez. 20, 5; auch für אוה Pſ. 132, 13. 14; חפץ Num. 14, 8, ſowie an einigen Stellen, wo im Hebr. ein ſpeziellerer Ausdruck ſteht, den die LXX verallgemeinern; ſo Gen. 30, 20 = זבל, Mal. 3, 17 = חמל. Hoſ. 4, 17 entſpricht im hebr. Texte nichts. Außer Richt. 5, 8. Pſ. 119, 30. 173 u. Gen. 30, 20, ſowie in den Apokr. ſteht es ſonſt immer von der göttlichen Erwählung, neben *ἐκλέγεσθαι* 1 Chron. 28, 4. Pſ. 132, 13; *ἐλεεῖν* Sach. 1, 17. Verbunden mit dem Accuſ. Ez. 20, 5. Hagg. 2, 23. Sach. 1, 17; 2, 16. Mal. 3, 17. Num. 14, 8. Pſ. 132, 13 f. Sonſt mit folgendem *ἐν*, entſprechend dem hebr. בָּחַר ב, חָפֵץ, 1 Chron. 28, 4; 29, 1. 2 Chron. 29, 12. Vgl. unter *εὐδοκεῖν*. Dieſelbe Konſtruktion einmal in den Apokr. 1 Macc. 2, 19, wo ſonſt 1 Esr. 4, 19. 1 Macc. 9, 30. 2 Macc. 11, 24 der Accuſ., oder wie Judith 11, 1. 1 Esr. 8, 10 der Infin. folgt. In den Pſ. und 1 Macc. überall das Med. Im N. T. findet ſich das Wort nur parallel *εὐδοκεῖν* Mtth. 12, 18: *ὁ παῖς μου ὃν ᾑρέτισα* = אֲשֶׁר־בָּו Jeſ. 42, 1, wo aber LXX: *ἀντιλήψομαι αὐτοῦ.*

Ἀφαιρέω, ſehr häufig bei den LXX, namentlich = סור Kal. u. Hiph., in Ex., Lev. u. Num. = רום Hiph. u. Hoph., עבר, Hiph. כרת, לקח u. a. Das Fut. *ἀφαιρήσω* kommt außer Apok. 22, 19 Rec. in der bibl. Gräc. nicht vor, häufig dagegen bei den LXX die ſonſt ungewöhnliche Form *ἀφελῶ*, wie auch Apok. 22, 19 jetzt allgemein geleſen wird, vgl. Luc. 12, 18: *καθελῶ*. Über dieſe vgl. Hermann zu Eur. Hel. 1279 und Buttmann, Ausführl. griech. Sprachl. II, 100, wo die Beiſpiele geſammelt ſind (über die Form des Aor. *ἀφειλάμην* Jeſ. 38, 15. 1 Sam. 30, 18. Hiob 24, 10 ſ. unter *αἱρέω*); = wegnehmen, gegenüber *προστιθέναι* Deut. 4, 2; 12, 32; *ἐπιτιθέναι* Apok. 22, 19. In der Prof.-Gräc. konſtruiert *τινός τι*, wie im

N. T. Luc. 10, 42: *ἥτις οὐκ ἀφαιρεθήσεται αὐτῆς* (wofür Rec. u. Tdf.[7] *ἀπ' αὐτῆς* lesen, während Lchm. die Präpoſition einklammert). Ebenſo Mtth. 26, 51 (Marc. 14, 47): *ἀφεῖλεν αὐτοῦ τὸ ὠτίον* (Marc.: *ὠτάριον*). Dagegen iſt Luc. 1, 25: *ἀφελεῖν τὸ ὄνειδός μου* der Genet. nicht wie Gen. 32, 23: *ἀφεῖλεν ὁ θς μου τὸ ὄνειδος* vom Verbum, ſondern vom Nomen abhängig, wie Luc. 22, 50: *ἀφεῖλεν τὸ οὖς αὐτοῦ τὸ δεξιόν* (Tdf., dagegen Rec. *αὐτοῦ τὸ οὖς*); Röm. 11, 27: *τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν*. Statt der Konſtruktion *τινός τι* findet ſich bei den LXX weit häufiger *τὶ ἀπό τινος*, z. B. Ex. 5, 8. 11. Deut. 12, 32. Joſ. 5, 9. 1 Sam. 17, 26 u. ö., zuweilen auch *ἔκ τινος* Richt. 21, 6. 1 Chron. 11, 23. Beide Verbindungen ſind zwar auch der Prof.-Gräc. nicht fremd, doch iſt die Häufigkeit der erſteren bei den LXX offenbar bedingt durch den Einfluß des Hebr. Nicht zu verwechſeln damit iſt Apok. 22, 19: *ἀφελεῖ ὁ θς τὸ μέρος αὐτοῦ ἀπὸ τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς καὶ ἐκ τῆς πόλεως τῆς ἁγίας*, vgl. Num. 12, 17. Jeſ. 22, 19. Mit dem Obj. *τὰς ἁμαρτίας* und Synonymen bezeichnet es die Entfernung des *μίασμα* der Schuld (vgl. oben *τὸ ὄνειδος*) Hebr. 10, 4, wo von den Opfern geſagt wird: *ἀδύνατον αἷμα ταύρων καὶ τράγων ἀφαιρεῖν ἁμαρτίας*, vgl. Jer. 11, 15. Jeſ. 1, 16: *λούσασθε, καθαροὶ γένεσθε, ἀφέλετε τὰς πονηρίας τῶν ψυχῶν ὑμῶν*. Lev. 10, 17 von dem Amt des Hohenprieſters. Anders Ezech. 15, 9 = abſtehen von Sünden, ſie laſſen. Dagegen Röm. 11, 27 mit dem Subj. Gottes von der Sündenvergebung ſynon. *ἀφιέναι*: *ὅταν ἀφελῶμαι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν* (aus Jeſ. 27, 9), wie Ex. 34, 7. 9. Num. 14, 18. Sach. 3, 4. Sir. 47, 12. Es kommt für die Art, in welcher die Entfernung der Sünde geſchieht, auf das Subjekt der Handlung an. — Das Med. findet ſich in dieſer Verbindung nur Röm. 11, 27. Jeſ. 27, 9. 2 Sam. 12, 13; ſonſt noch im N. T. Luc. 16, 3, während es in der Prof.-Gräc. häufiger gebraucht wird als das Akt., bei den LXX Mich. 2, 8. Eſth. 4, 4; 8, 2. Ez. 26, 16. Prov. 20, 19 u. a., im ganzen aber bei ihnen ſelten.

Περιαιρέω, rundumher wegnehmen, vgl. 2 Cor. 3, 16: *τὸ κάλυμμα*. Von der Wegnahme der Sünden durch Opfer Hebr. 10, 11; von der göttlichen Vergebung 1 Chron. 21, 8. Zeph. 3, 15. Pſ. 119, 39; in letzterem Falle *τινί τι*.

Διαιρέω, auseinandernehmen, teilen, zerteilen, reſp. verteilen, zuteilen. Öfter bei den LXX, namentlich = חלק, חצה; bei denſelben auch das Fut. *διελῶ* Lev. 1, 12. 17; 5, 8; ebenſo Sir. 27, 25. Med. *διελοῦμαι* Ex. 21, 35. Prov. 17, 2. Aor. *διειλάμην* Joſ. 22, 8. Im N. T. *τινί τι* Luc. 15, 12. 1 Cor. 12, 11.

Διαίρεσις, *εως*, *ἡ*, **a)** Teilung, Verteilung, Xen., Plat., Polyb., z. B. Pol. 3, 2, 8: *συμφρονήσαντες Ἀντίοχος καὶ Φίλιππος ἐπὶ διαιρέσει τῆς τοῦ καταλελειμμένου παιδὸς ἀρχῆς*. 40, 9: *τῆς χώρας*. Dann **b)** Einteilung, Unterſcheidung, Unterſchied; häufig bei Ariſtot. von der Einteilung des Genus in Species. — Bei den LXX **c)** im paſſ. Sinne = נַחֲלָה Joſ. 19, 51: *αὗται αἱ διαιρέσεις ἃς κατεκληρονόμησεν Ἐλεαζάρ*. Öfter = מַחְלָקָה, Abteilung, von den Abteilungen der Prieſter und Leviten, den 24 *ἐφημερίαι* derſelben 1 Chron. 24, 1; 26, 1. 12. 19; 27, 1. 2. 4. 6; 28, 1. 2 Chron. 8, 14; 35, 10 vgl. 5, 12. 2 Esr. 6, 18. Überall paſſ.; nur Richt. 5, 16. Pſ. 136, 13. Sir. 14, 15. Judith 9, 4 aktiv.

Im N. T. nur 1 Cor. 12, 4. 5. 6: *διαιρέσεις χαρισμάτων εἰσίν, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα· καὶ διαιρέσεις διακονιῶν εἰσὶ καὶ ὁ αὐτὸς κύριος· καὶ διαιρέσεις ἐνεργημάτων εἰσίν, ὁ δὲ αὐτὸς θς ὁ ἐνεργῶν τὰ πάντα ἐν πᾶσιν*, = Verteilung im paſſ. Sinne. Daß an die Bedeutung Unterſchied nicht zu denken iſt, ergiebt nicht bloß V. 11:

πάντα ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πνεῦμα διαιροῦν ἰδίᾳ ἑκάστῳ ὡς βούλεται, sondern auch V. 7: ἑκάστῳ δὲ δίδοται ἡ φανέρωσις τοῦ πνεύματος πρὸς τὸ συμφέρον. Die χαρίσματα, διακονίαι, ἐνεργ. sind verschiedene Bezeichnungen derselben Sachen, nämlich der Gaben, in denen eine φανέρωσις des Geistes stattfindet. Nicht daß es verschiedene Gaben gebe, will der Apostel überflüssiger Weise sagen, — denn bei der Menschheit versteht sich die Verschiedenheit von selbst, — sondern daß die Gaben verteilt seien und also die Inhaber auf gegenseitige Ergänzung, auf Gemeinschaft angewiesen seien, will er seinen Lesern zu Gemüte führen.

Αἴρω, die att. Form des homer. ἀείρω (nach Curtius 348 aus *Fείρω* und *a* prothet., von einer Wurzel var, erhöhen, erheben), Fut. ἀρῶ, daher Aor. ἦρα, während das Imperf. ἦρον, s. Curtius, Gr. § 270, 1. Kühner § 343; Aor. 1 Pass. ἤρθην, Fut. ἀρθήσομαι, = heben, in die Höhe heben, sowohl um es so zu halten bzw. zu tragen, als um es wegzunehmen. Wie verschieden die Situation sein kann, zeigt die Vergleichung von Joh. 8, 59; 11, 39. 41; 20, 1. Apok. 18, 1, wo überall dasselbe Objekt (λίθος) bei ganz verschiedener Handlung. LXX gewöhnlich = נשׂא. Nach dem angegebenen Unterschiede des Zweckes ordnen sich die Bedeutungen: **1, a)** im allgemeinen aufheben, aufnehmen, z. B. Steine Joh. 8, 59. Marc. 6, 43: κλασμάτων κοφίνους. 8, 8: περισσεύματα. V. 19. 20. Mtth. 14, 20; 15, 37. Luc. 9, 17. Act. 20, 9: ἔπεσε κάτω καὶ ἤρθη νεκρός. Marc. 16, 18: ὄφεις. Dann = emporheben, in die Höhe heben, Apok. 10, 5: τὴν χεῖρα. Joh. 11, 41: τοὺς ὀφθαλμοὺς ἄνω, wo der Zusatz ἄνω, wie εἰς ὕψος Jes. 37, 23, εἰς τὸν οὐρ. 51, 6 zwar nicht nötig, aber auch nicht schlechthin überflüssig ist (Wahl), da nicht bloß auch eine andere Richtungsbestimmung stattfinden kann wie κύκλῳ Jes. 49, 18, εἰς εὐθεῖαν Jer. 3, 2, sondern je nach dem Zusammenhang αἴρειν τ. ὀφθ. sogar die Augen wegwenden heißen kann, wie Soph. Trach. 795. Übertragen τὴν φωνήν Luc. 17, 13. Act. 4, 24. Gebräuchlicher ist im N. T. in diesen Verbindungen ἐπαίρειν, s. Mtth. 17, 8. Luc. 6, 20; 16, 23; 18, 23. Joh. 4, 35; 6, 5; 17, 1. Luc. 24, 50; 11, 27. Act. 2, 14 u. a. Hierher gehört auch der Gebrauch des Wortes von seelischer Erregung, Anspannung, in der Prof.-Gräc. das Pass., z. B. Soph. Ant. 111: ἀρθεὶς νεικέων ἐξ ἀμφιλόγων. Eur. Hec. 69: τί ποτ' αἴρομαι ἔννυχος οἵτω δείμασι; auch φόβῳ, ἐλπίσι, öfter bei Plut. So Jos. Ant. 3, 2, 3: οἱ δ' ἦσαν ἐπὶ τὸν κίνδυνον τὰς ψυχὰς ἠρμένοι καὶ πρὸς τὸ δεινὸν ἑτοίμως ἔχοντες ἤλπιζον ἀπαλλαγήσεσθαί ποτε τῶν κακῶν. 3, 5, 1: ἠρμένοι ταῖς διανοίαις ὡς μετὰ τῆς ἐπαγγελίας τῶν ἀγαθῶν. Liban. or. 10, 265, A: ἡ ψυχὴ — τισὶν αἴρεται καὶ τισι καθέλκεται καὶ τισι μετεωρίζεται (bei Wetstein zu Joh. 10, 24). An diesen Gebrauch schließt die Übertragung des hebr. אֶת נַפְשׁוֹ נָשָׂא, die Seele nach etwas erheben, sich nach etwas sehnen Deut. 24, 15. Ps. 25, 1; 86, 4; 143, 8 durch das Aktiv αἴρειν τὴν ψυχὴν πρός τι bei den LXX an, vgl. ἐπαίρειν τὴν ψυχήν Prov. 19, 18. Von hier aus erklärt sich ungezwungen Joh. 10, 24: ἕως πότε τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις; wie lange regst du unsere Seele auf, hältst du sie in Spannung? und es bedarf nicht der wunderlichen Erklärung von Elsner, Observv. scr. z. d. St. nach Analogie des ψυχὴν αἴρειν ἀπό τινος = töten Joh. 10, 8: quamdiu enecas nos, h. e. tam diurna mora excrucias, wie Lucn. Jupt. trag. 43: σὺ ἡμᾶς ἐπισφάττεις, du bringst uns (durch deine Reden) um. — Ebenfalls gehört hierher der Gebrauch vom Aufbruch der Schiffe und des Heeres. So Act. 27, 13: ἄραντες — παρελέγοντο τὴν Κρήτην, wo nicht ἀγκύρας zu ergänzen ist, welches Plut. zuweilen damit verbindet, sondern entweder der Accus. ναῦν oder der Dat. νηΐ; erst in der Prof.-Gräc. der Accus.,

aber sehr selten, z. B. Thuc. 1. 52. 2: *ναῦς ἄραντες ἀπὸ τῆς γῆς.* gewöhnlich mit oder ohne den Dat. *ταῖς ναυσί*, wie vom Aufbruch des Heeres mit oder ohne *στρατῷ*, cf. Arr. exp. 6. 21: *αὐτὸς δὲ ἄρας ἐκ Ποτιδάιον.* Thuc. 2. 23. 1: *ἄραντες ἐκ τῶν Ἀχαρνῶν.* 3. 32. 1: *ἄρας δὲ ἐκ τοῦ ἐμβάτου παρέπλει.* Jos. ant. 13. 4. 3: *ἄρας ἀπὸ τῆς Κρήτης κατέπλευσεν εἰς Κιλικίαν.* 9, 11. 1. Dementsprechend gebrauchen Philo und Jos. *αἴρειν* sogar vom Aufbruch zur Reise Phil. vit. Mos. 615: *ἄρας ἐβάδιζε μετὰ γυναικὸς καὶ τέκνων ὅλον τὸν κατ' Αἴγυπτον.* Jos. ant. 7. 5. 1 (vid. Kypke. Observv. scr. II, 136). So *μεταίρω* Mtth. 13, 53: 19, 1. Aq. Gen. 12, 8, wo LXX *ἀνέστη.* Es ist nicht nötig, *αἴρειν* in diesem Falle, wie Krüger zu Thuc. 2. 23. 1 intransitiv zu fassen, vgl. Winer § 38, 1. Es steht nur objektlos, wie in anderer Bedeutung z. B. Mtth. 9, 16: *αἴρει τὸ πλήρωμα ἀπὸ τοῦ ἱματίου*, Marc. 2, 21: *αἴρει τὸ πλήρωμα ἀπ' αὐτοῦ τὸ καινὸν τοῦ παλαιοῦ* (Rec.: *τὸ πλήρ. αὐτοῦ*) = losreißen, Apok. 22, 19: *ἐάν τις ἀφέλῃ ἀπὸ τῶν λόγων κτλ.* Ferner vgl. *συναίρειν* Mtth. 18, 24. — **b)** aufnehmen, aufheben, um zu tragen, Mtth. 11, 29: *ἄρατε τὸν ζυγόν μου ἐφ' ὑμᾶς*, vgl. Thren. 3, 27. Jes. 60, 4. Theocr. 27, 20. — Mtth. 27, 32: *ἵνα ἄρῃ τὸν σταυρόν* Marc. 15, 21. Daher die im N. T. eigentümliche Redensart *ἆραι τὸν σταυρὸν αὐτοῦ*, sein Kreuz auf sich nehmen Mtth. 16, 24. Marc. 8, 34 (10, 21 Rec. Tdf.[7]). Luc. 9, 21. Überhaupt = tragen Mtth. 4, 6. Luc. 4, 11: *ἐπὶ χειρῶν ἀροῦσί σε* (aus Ps. 91, 12). Marc. 2, 3: *αἰρόμενον ὑπὸ τεσσάρων.* Apok. 18, 21: *λίθον.* — **c)** an sich nehmen, z. B. *ῥάβδον, πήραν, ἀργύριον* u. a. Luc. 9, 13; 22, 36: in der Prof.-Gräc. in diesem Falle das Med., z. B. *ὅπλα.* Überhaupt = nehmen, hinnehmen Mtth. 17, 27: 20, 14: *ἆρον τὸ σὸν καὶ ὕπαγε.* 22, 13. 1 Cor. 6, 15.

Daran schließt sich nun die Bedeutung **2, a)** aufheben, aufnehmen um wegzunehmen, z. B. von dem das Grab bedeckenden Steine Joh. 11, 39. 41; 20, 1; aufheben, um wegzutragen, z. B. *κλίνην, κράββατον* Mtth. 9, 6. Marc. 2, 9. 11. 12. Luc. 5, 24. Joh. 5, 8. 9. 10. 11. 12. *τὸ σῶμα* Mtth. 14, 12. *τὸ πτῶμα* Marc. 6, 29 behufs Begräbnisses; so öfter bei Plut. sogar s. v. a. begraben. Daher s. v. a. davon tragen Marc. 15, 24: *βάλλοντες κλῆρον ἐπ' αὐτὰ τίς τι ἄρῃ.* Auch = holen Mtth. 24, 17. 18. Marc. 13, 15. 18. — **b)** woher oder von jemanden wegnehmen, Mtth. 25, 38: *ἄρατε ἀπ' αὐτοῦ τὸ τάλαντον.* Luc. 6, 29. 30; 11, 29; 19, 24. 26. Mtth. 13, 12. Joh. 20, 2. 3. 15; 10, 18; 16, 22; 17, 15: *ἐκ τοῦ κόσμου.* — **c)** hinwegnehmen, hinwegthun, fortschaffen, *ἐκ τοῦ μέσου* Col. 2, 14. *ἐκ μέσου ὑμῶν* 1 Cor. 5, 2 (Rec. Lchm. *ἐξαρθῇ*). Marc. 4, 15: *αἴρει τὸν λόγον τὸν ἐσπαρμένον ἐν αὐτοῖς.* Joh. 19, 31. 38; 20, 13. 15 vgl. V. 2. Act. Phil. 38: *κύριε Ἰν Χε, σὺ εἶ ὁ αἴρων τὴν νόσον τῶν καταφευγόντων εἰς σέ.* So in der Verbindung *αἴρειν τὰς ἁμαρτίας* 1 Joh. 3, 5; *τὴν ἁμαρτίαν* Joh. 1, 29 = die Sünde hinwegschaffen, hinwegnehmen, entsprechend dem hebr. נָשָׂא עָוֹן. Dies bezeichnet entweder die Sünde tragen = büßen, oder die Sünde wegnehmen, von der Vergebung derselben. Im ersteren Falle übersetzen die LXX *λαμβάνειν τὴν ἁμ.* Lev. 5, 1; 16, 21. 22; 19, 8. Num. 5, 31. Ez. 4, 4. 5; vgl. Ez. 18, 19. 20: *λαμβ. τὴν ἀδικίαν*, oder wie Jes. 53, 12 *ἀναφέρειν*, vgl. 1 Petr. 2, 24. Num. 14, 33: *ἀνοίσουσι τὴν πορνείαν ὑμῶν*, oder wie Num. 20, 17: *κομίζειν*, V. 19: *ἀποφέρειν.* Vgl. Ez. 34, 2: *αἱ ἀνομίαι ἡμῶν ἐφ' ἡμῶν εἰσίν.* Dagegen bezeichnet *αἴρειν τὴν ἁμαρτίαν* die Wegschaffung der Sünde 1 Sam. 15, 25; 25, 28. Vgl. Ex. 28, 38: *ἐξαίρειν.* Jes. 33, 24: *ἀφεθῇ γὰρ αὐτοῖς ἡ ἁμαρτία*, וְהָעָם הַיּוֹשֵׁב בָּהּ נְשׂוּא עָוֹן. In beiden Fällen handelt es sich um die Sünde als Schuld. Für das Aneinandergrenzen beider Vorstellungen vgl. Lev. 20, 19: *ἁμαρτίαν ἀποίσονται*, offenbar den Gedanken ausdrückend, daß durch Ausrottung der Sünder ihre Sünde soll hinweggeschafft

werden. Wo נשׂא עון von Vergebung gebraucht wird, ſcheint ebenſo wie Lev. 16, 22. 23. Num. 18, 1. 23 die Vorſtellung einer Übernahme der Sünde zur Sühne zu Grunde zu liegen, vgl. Ex. 28, 38. Jedenfalls iſt der Zweck des *αἴρειν τὴν ἁμ.* die Vergebung, ſo daß es die Fürſorge für die Vergebung bezeichnet. Demgemäß kann kein Zweifel ſein, daß auch Joh. 1, 29 und 1 Joh. 3, 5 der Ausdruck denſelben Sinn hat, wäre auch wohl nicht bezweifelt worden, wenn man ſich gegenwärtig gehalten hätte, daß es ſich um die Sünde als Schuld handelt. 1 Joh. 3, 5 macht der Zuſammenhang die Bedeutung hinwegnehmen, hinwegſchaffen unzweifelhaft: *ἐκεῖνος ἐφανερώθη ἵνα τὰς ἁμαρτίας ἄρῃ, καὶ ἁμαρτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν.* V. 6: *πᾶς ὁ ἐν αὐτῷ μένων οὐχ ἁμαρτάνει κτλ.* vgl. V. 3. 4. Die Erklärung aber, daß *αἴρ. τὰς ἁμ.* die Wegſchaffung der Sünden ſelbſt, damit ſie nicht geſchehen (Köſtlin, Huther), die Pflanzung des neuen Menſchen (Haupt) bezeichne, hat ebenſo den ſonſtigen Gebrauch von *αἴρειν* in dieſer Verbindung wie den Plural *τὰς ἁμ.* gegen ſich, welcher nicht wie der Sing. auch die Sünde als dem Menſchen einwohnend, ſondern nur die Sünde in ihren Erſcheinungen, alſo als geſchehen bezeichnet. Der Einwand, daß dieſe Erinnerung nicht zu der Mahnung paſſe, um die es ſich V. 3 handelt, widerlegt ſich durch 1 Petr. 1, 17 ff. 2 Petr. 1, 9. 1 Cor. 6, 20. Was Joh. 1, 29 betrifft, ſo beſtimmt ſich die Vorſtellung dadurch, daß Chriſtus hier nicht als handelnde Perſon bezeichnet wird, wie an den betreffenden Stellen des A. T., reſp. nicht als Prieſter wie 1 Sam. 15, 25. Ex. 28, 38, ſondern als *ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ*, mag man den Ausdruck nun aus Jeſ. 53 entſtammen laſſen, oder eine Beziehung auf das Paſſahlamm darin finden (ſ. u. *ἀμνός*), vgl. Jeſ. 53, 12: סבל, V. 13: נשׂא, beides = *ἀναφέρειν*. Als *ἀμνὸς τ. θ.* nimmt Chriſtus in jedem Falle die Sünde durch Übernahme der Sühne hinweg, alſo er trägt ſie ſühnend. In der Bedeutung hinwegthun, ſ. v. a. aufheben findet ſich *αἴρ.* Act. 8, 33: *ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη*, aus Jeſ. 53, 8 (hebr. לקח), vgl. Diog. Laert. 5, 63: *ἀράσθωσαν τὰς συνθήκας, ἃς ἔθετο Δάϊππος.* — Endlich findet ſich *αἴρειν* noch **d)** bei Späteren abſolut = aus dem Wege ſchaffen, töten, wofür außer Aristoph. Ach. 565 ſich bei früheren Schriftſtellern kein Beiſpiel findet. So Mtth. 24, 39: *ὁ κατακλυσμὸς — ἦρεν ἅπαντας*, raffte alle dahin. Act. 22, 22: *αἶρε ἀπὸ τῆς γῆς τὸν τοιοῦτον.* Luc. 23, 18: *αἶρε τοῦτον!* Act. 21, 36. Joh. 19, 15: *ἆρον· ἆρον· σταύρωσον αὐτόν!* — Bei den LXX iſt *αἴρειν* nebſt Compoſitis die eigentliche Überſetzung von נשׂא. Im N. T. finden ſich die Compoſita *ἀπαίρω*, *ἐξαίρω*, *ἐπαίρω*, *μεταίρω*, *συναίρω*, *ὑπεραίρω*, ohne andere bemerkenswerte Eigentümlichkeiten, als daß *ἐπαίρω* und *συναίρω* an den oben angeführten Stellen objektslos, alſo ſcheinbar intranſ. vorkommen.

Αἰσθάνομαι, wahrnehmen, urſprünglich mit den Sinnen wahrnehmen, dann übertragen von geiſtiger Wahrnehmung = inne werden, merken, verſtehen, aber von unmittelbarer, alſo erfahrungsmäßiger, nicht von ſchlußmäßig vermittelter Erkenntnis, vgl. Weish. 11, 14: *ὅτι γὰρ ἤκουσαν διὰ τῶν ἰδίων κολάσεων εὐεργετουμένους αὐτούς, ἤσθοντο τοῦ κυρίου.* Vgl. Prov. 17, 10. In den Apokr. in beiden Bedeutungen, ſelten bei den LXX und nur von geiſtiger, aber auf dem Wege der Erfahrung gewonnener Wahrnehmung, Hiob. 23, 5 = בין, Hiob 40, 18 (23) = חסד, Prov. 24, 14 und Jeſ. 49, 26 = ידע. So auch an der einzigen Stelle des N. T. Luc. 9, 45: *ἠγνόουν τὸ ῥῆμα τοῦτο καὶ ἦν παρακεκαλυμμένον ἀπ' αὐτῶν, ἵνα μὴ αἴσθωνται αὐτό.*

Αἴσθησις, εως, ἡ, Wahrnehmung, ſinnliche ſowohl, wie geiſtige, **a)** aktiviſch, z. B. *βραδεία αἴσθ.* langſames Begreifen; dann auch **b)** paſſiviſch, z. B. *αἴσθησιν παρέχειν*, in die Sinne fallen; *αἴσθ. ποιεῖν τινὶ* ſich jemand bemerklich machen. Bei den LXX außer Ex. 28, 3, wo es = חָכְמָה, nur in den Prov. = דַּעַת, 11, 9; 14, 6. 18; 15, 7; 14, 10 von der auf Erfahrung beruhenden, durch Erfahrung gewonnenen Erkenntnis, erfahrungsmäßigem Wiſſen, alſo ebenfalls paſſiviſch. So im N. T. Phil. 1, 9: *προσεύχομαι ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν ἔτι μᾶλλον καὶ μᾶλλον περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει.* Ἐπ. iſt die durch eindringende, den Dingen auf den Grund gehende Erkenntnis gewonnene Einſicht, *αἴσθ.* ein Erfahrungswiſſen, welches naturgemäß ein mannigfaltiges iſt oder wird, weshalb es auch den Zuſatz *πᾶσα* hat. Von der Bedeutung Wahrnehmungs- oder Erkenntnisvermögen (hier etwa ſ. v. a. Takt), entſprechend dem Gebrauche des Wortes von den Sinneswerkzeugen, kann ebenſo wenig ſchon wegen der Verbindung mit *ἐπίγν.* die Rede ſein, als ſie durch V. 10 erforderlich gemacht wird. Auch Bar. 6, 41 hat es dieſe Bedeutung nicht (gegen Wahl).

Αἰσθητήριον, τὸ, Sinneswerkzeug; auf das geiſtige Leben nur ſelten und offenbar im übertragenen Sinne angewendet, Plut. Mor. 1096, E: *ἔστι δὲ τῆς ψυχῆς ἴδιον αἰσθητήριον ὁ νοῦς.* So bei den LXX an der einzigen Stelle Jer. 4, 19: *τὰ αἰσθητήρια τῆς καρδίας μου μαιμάσσει ἡ ψυχή μου* = קִיר. Ebenſo, nur noch entſchiedener bildlich Hebr. 5, 14: *τελείων δέ ἐστιν ἡ στερεὰ τροφὴ τῶν διὰ τὴν ἕξιν τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα ἐχόντων πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ*, wo vgl. mit 2 Sam. 19, 36 an einen Übergang aus dem Bilde zur Sache nicht zu denken iſt. 4 Macc 2, 22: *νοῦν διὰ τῶν αἰσθητηρίων ἐνεθρόνισε.*

Αἰτέω, verlangen, bitten, erbitten, fordern. Es unterſcheidet ſich von den ſyn. Ausdrücken *δέομαι, ἐρωτάω, ἐπιθυμέω* ſo, daß es das Begehren des Willens, *ἐπιθυμέω* das Begehren des Affektes, *δέομαι* die Bitte des Bedürfniſſes bezeichnet, während *ἐρωτάω* die Form der Bitte kennzeichnet, wie auch *εὔχεσθαι*, welches in der Prof.-Gräc. der eigentl. Ausdruck für die an die Götter ſich richtende, als Gebet auftretende Bitte iſt. In betreff der eigentlichen Bedeutung von *αἰτέω* vgl. man die Compoſita, ſowie z. B. Xen. An. 2, 1, 8: *βασιλεὺς κελεύει τοὺς Ἕλληνας παραδόντας τὰ ὅπλα.* § 10: *θαυμάζω πότερα ὡς κρατῶν βασιλεὺς αἰτεῖ τὰ ὅπλα ἢ ὡς διὰ φιλίαν καὶ δῶρα. Εἰ μὲν γὰρ ὡς κρατῶν, τί δεῖ αὐτὸν αἰτεῖν, ἀλλ' οὐ λαβεῖν ἐλθόντα;* Mit Ausnahme von *ἐπιθυμεῖν* werden ſämtliche Synonyma im N. T. vom Gebet gebraucht, *αἰτεῖν* auch mit dem Zuſatz *ἐν προσευχῇ* Mtth. 21, 22. Vgl. die Verbindung mit *προσεύχεσθαι* Marc. 11, 24. Col. 1, 9. — Phil. 4, 6: *τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωριζέσθω.* Bengel und nach ihm Trench legen Joh. 11, 22 Gewicht darauf, daß Jeſus von ſich ſelbſt nicht *αἰτεῖν* oder *αἰτεῖσθαι* gebrauche, welches Martha a. d. Stelle anwende. Jeſus ſelbſt ſage *ἐδεήθην* Luc. 22, 32, *ἐρωτήσω* Joh. 14, 16 vgl. mit V. 13; 26, 26; 17, 9. 15. 20. Bengel ſagt: „*αἰτεῖσθαι* videtur verbum esse minus dignum, quamquam LXX Deut. 10, 12 habent: *τί κύριος ὁ θεός σου αἰτεῖται παρά σου*;“ Trench beſchränkt mit Unrecht den Gebrauch von *αἰτεῖν*, wenn er es als Ausdruck der Demut, der Unterwerfung faßt: „*αἰτέω*, the Latin ‚peto‘ is more submissive and suppliant, indeed the constant word for the seeking of the inferior from the superior (Acts 12, 20): of the beggar from him that should give alms (Acts 3, 2); of the child from the parent (Matt. 7, 9. Luk. 11, 11); of the subject from the ruler (Esr. 8, 22); of man from God (1 Kings 3, 11. Matt.

7, 7. Jam. 1, 5. 1 John 3, 22), cf. Plat. Euth. 14: *εὔχεσθαι (ἔστιν) αἰτεῖν τοὺς θεούς.*" Es ließen sich ebenso viele Beispiele vom Gegenteil anführen. Vgl. Xen. a. a. O. Deut. 10, 12. Act. 16, 29 u. s. w. *Αἰτεῖν* ist einfach etwas haben wollen und dies je nach den Umständen dann als Forderung, Ersuchen, Bitte aussprechen. Ebenso wenig richtig erscheint seine Bemerkung, *ἐρωτάω* sei der Ausdruck für eine an seinesgleichen gerichtete Bitte; vielmehr lehrt eine Betrachtung des neutest. Sprachgebrauchs, daß es nur die Form der Bitte näher charakterisiert und der zarteste, feinste Ausdruck für Bitten ist; vgl. 1 Joh. 5, 16. (Der Prof.-Gräc. und den LXX ist *ἐρωτάω* in der Bedeutung bitten völlig fremd.) Hierdurch erklärt sich auch die von Bengel bemerkte Erscheinung zur Genüge. — LXX = שׁאל und vereinzelt anders.

Αἰτεῖν wird konstruiert sowohl mit dem Accus. der Sache, um die, als der Person, die man bittet. Jenes Mtth. 7, 10; 21, 22. Luc. 1, 63; 11, 22. Joh. 14, 13. 14; 16, 24. Act. 16, 29. 1 Cor. 1, 22. 1 Joh. 3, 22. Dieses Mtth. 5, 42; 6, 8. Luc. 6, 30; 11, 13. Joh. 4, 10. Auch *παρά τινος* Jak. 1, 5. Mit doppeltem Accus. Mtth. 7, 9. 11. Marc. 6, 22. 23 (10, 35 Lchm. Tdf.). Luc. 11, 11. Joh. 11, 22; 15, 16; 16, 23. 1 Petr. 3, 15. *τι παρά τίνος* Mtth. 20, 20. Joh. 4, 9. Act. 3, 2. 1 Joh. 5, 15. Ohne Obj. Mtth. 7, 7. 8. Luc. 11, 9. 10. Joh. 16, 24. Jac. 1, 6; 4, 3. 1 Joh. 5, 16. Über *αἰτεῖν ἐν ὀνόματί τινος* s. unter *ὄνομα.*

Das Medium, in der Prosa von Hrdt. an häufig, bezeichnet eigentlich für sich etwas erbitten — vgl. Act. 7, 46: *ᾐτήσατο εὑρεῖν κτλ.* — Marc. 6, 24. 25; 15, 8. Jak. 4, 2. 3. Mtth. 20, 22 — jedoch ohne daß diese reflexive Beziehung stets festzuhalten oder zu betonen wäre. Ursprünglich beschränkte sich der Gebrauch des Mediums nach Bekk. Anecd. graec. 81: *αἰτεῖσθαι τὸν ἀποδιδόντα, τὸν δὲ μὴ ἀποδώσοντα αἰτεῖν.* Jedoch ist auch dies nicht festgehalten. — Es wird konstruiert wie das Activum, *τι* Mtth. 14, 7; 18, 19; 27, 20. 58. Marc. 6, 24; 10, 38; 11, 24; 15, 6. 43. Luc. 23, 25. 52. Joh. 15, 7. Act. 12, 20; 25, 3. 15. Eph. 3, 20. 1 Joh. 5, 14. 15. Accus. mit Infin. Luc. 23, 23. Act. 3, 14. Mit folgendem Infin. Act. 7, 46: *ᾐτήσατο εὑρεῖν* (Matthiä § 53 b; Krüger 55, 4, 1), wo diese Verbindung aus der reflexiven Bedeutung des Mediums zu erklären ist. Eph. 3, 13: *αἰτοῦμαι μὴ ἐγκακεῖν ἐν ταῖς θλίψεσί μου ὑπὲρ ὑμῶν* wird in derselben Weise als eine Bitte des Apostels für sich selbst zu verstehen sein, da eine Auslassung des Subj. *ὑμᾶς* schwerlich zu rechtfertigen wäre. — Mit folgendem *ἵνα* Col. 1, 9. Mit doppeltem Accus. Act. 13, 28. *τι παρά τινος* Act. 9, 2.

Αἴτημα, τό, Bitte; wie das deutsche Forderung im passiven Sinne, das, was ich zu fordern habe, wovon *αἴτησις* (nicht im N. T.; LXX Richt. 8, 24. 1 Kön. 2, 16. 20. Hiob 6, 8) zwar nicht streng sich unterscheidet, da es, wie häufig die Verbalsubstantive auf *-σις*, in die passive Bedeutung übergeht. Aber während *αἴτησις* nicht selten s. v. a. *αἴτημα* ist, bezeichnet hingegen *αἴτημα* nie wie *αἴτησις* die Handlung allein, sondern stets den Inhalt der Bitte, *αἴτησις* aber daneben auch allein die Handlung, cf. Plat. Euth. 14, E: *ἐπιστήμη αἰτήσεως καὶ δόσεως θεοῖς ἡ ὁσιότης ἂν εἴη.* Hieraus erklärt sich zur Genüge Phil. 4, 6: *ἐν παντὶ τῇ προσευχῇ καὶ τῇ δεήσει μετὰ εὐχαριστίας τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωριζέσθω πρὸς τὸν θεόν*, wo das Verhältnis zwischen *δέησις* und *αἴτημα* Schwierigkeiten macht, sobald man *αἴτημα* nicht genau im passiven Sinne faßt: „was ihr zu bitten habt". Es handelt sich nicht darum, die *αἰτήματα* in der Form der *δέησις*, sondern *μετὰ εὐχαριστίας* als Gebet und Bitte vor Gott zu bringen. Indem der Nachdruck somit auf *μετὰ εὐχαριστίας* liegt, unterscheidet

ſich *δέησις* und *αἴτημα* nur wie Form und Inhalt im allgemeinen. — Außerdem noch Luc. 23, 24. 1 Joh. 5, 15. — LXX Pſ. 20, 6; 37, 4 = מִשְׁאֲלֹת. 1 Sam. 1, 17. 27. Eſth. 5, 7; 7, 2. 3. Pſ. 106, 16 = שְׁאֵלָה.

Ἀπαιτέω, abfordern, zurückfordern; von rechtlicher Beitreibung einer Forderung oder von Rechtsanſprüchen, vgl. Deut. 15, 2: *ἀφήσεις πᾶν χρέος ἴδιον ὃ ὀφείλει σοι ὁ πλησίον, καὶ τὸν ἀδελφόν σου οὐκ ἀπαιτήσεις.* V. 3: *τὸν ἀλλότριον ἀπαιτήσεις ὅσα ἐὰν ᾖ σοι παρ' αὐτῷ* = נגשׁ. Mit doppeltem Accuſ. oder *τί ἐκ τινὸς* Aesch. Choeph. 392. Im N. T. Luc. 6, 30: *ἀπὸ τοῦ αἴροντος τὰ σὰ μὴ ἀπαίτει.* Luc. 12, 20: *τὴν ψυχήν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπὸ σοῦ.* Vgl. Weish. 15, 8: *τὸ τῆς ψυχῆς ἀπαιτηθεὶς χρέος.* — Andoc. p. 126 Reisk.: *ταῦτα ὑμᾶς, εἰ μὲν βούλεσθε, αἰτῶ· εἰ δὲ μὴ βούλεσθε, ἀπαιτῶ.*

Ἐξαιτέω, herausfordern, etwas ausgeliefert verlangen (reklamieren). Diod. Sic. 4, 79: *ἐξῄτει τὸν Δαίδαλον εἰς τιμωρίαν.* Medium = für ſich reklamieren, vgl. *αἰτέω*. Luc. 22, 31: *ὁ σατανᾶς ἐξῃτήσατο ὑμᾶς τοῦ σινιάσαι ὡς τὸν σῖτον.*

Ἐπαιτέω, aufdringend bitten, betteln. Luc. 16, 3; 18, 35 (Rec.: *προσαιτῶν*).

Παραιτέομαι, Act. ungebräuchlich; ſich etwas erbitten, losbitten, indem der Gebetene als widerſtrebend, oder das Erbetene als ſchwer zu erlangen gedacht wird. Xen. Mem. 2, 2, 14: *παραιτήσῃ τοὺς θεούς σοι συγγνώμονας εἶναι.* Dann auch = ſich etwas verbitten, ablehnen, Erbetenes ausſchlagen; jemanden losbitten. Hauptſächlich in der ſpäteren Gräc., beſonders bei Plut.; doch auch bei Hrdt., Xen., Dem. und Tragikern. Im N. T. = ablehnen, ſich entziehen, ſich weigern, mit folgendem Accuſ. Act. 25, 11: *οὐ παραιτοῦμαι τὸ ἀποθανεῖν.* Hebr. 12, 25. 1 Tim. 4, 7; 5, 11. 2 Tim. 2, 23. Tit. 3, 10. Vgl. Polyb. 5, 27, 3: *τοὺς ἄρχοντας παραιτεῖσθαι*, die Einladung der Obrigkeit ausſchlagen. Plut. Mor. 206, A: *γυναῖκα παραιτεῖσθαι* ſich von der Frau ſcheiden. Mit folgendem *μὴ* mit Infin. Hebr. 12, 19. — Sich entſchuldigen, Luc. 14, 18. V. 19: *ἔχε με παρῃτημένον.* Cf. Plut. Mor. 868.

Προσαιτέω, dazu erbitten, zudringlich fordern, — betteln. Joh. 9, 8. Marc. 10, 46 Rec. Lchm. ſtatt *προσαίτης*. Luc. 18, 35 ſyn. *ἐπαιτεῖν*. *Προσαίτης* Bettler (bei Sp., Lucn., Plut.) Lchm. Tdf. Joh. 9, 8. Marc. 10, 46 Tdf.

Αἰών, *ῶνος*, *ὁ* zuſammenhängend mit *ἀεί*, *αἰές*, *αἰέν*, immer, (nicht, wie noch Trench annimmt, mit *ἄω*, *ἄημι*, vgl. Curtius 385); daher = Dauer, Zeitdauer. Cf. Aristot. de coel. 1, 9: *τὸ γὰρ τέλος τὸ περιέχον τὸν τῆς ἑκάστου ζωῆς χρόνον, οὗ μηθὲν ἔξω κατὰ φύσιν, αἰὼν ἑκάστου κέκληται. κατὰ τὸν αὐτὸν δὲ λόγον καὶ τὸ τοῦ παντὸς οὐρανοῦ τέλος καὶ τὸ τὸν πάντα χρόνον* (cf. *χρόνος δὲ ἀριθμὸς κινήσεως*, Id. ibid.) *καὶ τὴν ἀπειρίαν περιέχον τέλος αἰών ἐστιν ἀπὸ τοῦ ἀεὶ εἶναι εἰληφὼς τὴν ἐπωνυμίαν*, in welcher Stelle zugleich der Sprachgebrauch richtig angegeben iſt. In der älteren Gräc. nämlich vorwiegend und auch noch in der att. Gräc. bezeichnet *αἰών* die Dauer in der Beſchränkung auf den Zeitraum des menſchlichen Lebens — offenbar die nächſtliegende Vorſtellung bei dieſem Begriff; daher = Lebensdauer, Lebenslauf, Lebenszeit, überhaupt das Leben in ſeiner zeitlichen Dauer. So bei Hom., Heſ., Pind. Cf. Hom. Il. 24, 725: *ἄνερ, ἀπ' αἰῶνος νέος ὤλεο, καὶ*

δέ με χήρην λείπεις. Pind. Ol. 2, 120: *ἄδακρυν νέμοντα αἰῶνα.* Hom. Il. 16, 453: *αὐτὰρ ἐπὴν δὴ τόν γε λίπῃ ψυχή τε καὶ αἰών.* Auch bei Hrdt., Xen., Tragikern, Plat., Plut. — Soph. El. 1085: *πάγκλαυτον αἰῶνα εἶλον.* Plat. Legg. 3, 701, C: *χαλεπὸν αἰῶνα διάγοντας μὴ λῆξαί ποτε κακῶν.* Hdt. 3, 40: *οὕτω διαφέρειν τὸν αἰῶνα.* Xen. Cyrop. 2, 1, 7: *διὰ παντὸς τοῦ αἰῶνος ἀμηχανοῦντες βιοτεύειν.* Daher von Euſtath. erklärt = *τὸ μέτρον τῆς ἀνθρωπίνης ζωῆς.* Heſych: *ὁ τῆς ζωῆς χρόνος.* Aus dieſer urſprünglichen Begrenzung des Begriffs auf das menſchliche Leben erklärt ſich ebenſo wohl, daß es zuweilen den Zeitraum eines menſchlichen Lebens — ein Menſchenalter — bezeichnet (worauf ſich wohl die Bemerkung des Hieron. zu Ez. 26 ſtützt, es bezeichnet einen Zeitraum von 70 Jahren), ſo daß es ein Menſchenalter vom Geſichtspunkt der Zeitdauer aus, wie *γενεά* von dem der Geſchlechtsgenoſſenſchaft aus benennt (vgl. Luc. 16, 8. Eph. 2, 7. Col. 1, 26. Eph. 3, 21: *εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων*), als auch daß es übergeht in die allgemeinere und weitere Bedeutung Zeitalter. Diod. 3, 37: *ἐν τῷ πρότερον αἰῶνι.* Dion. Hal. A. R. 1, 3: *χρόνον ὁπόσον ἂν ὁ θνητὸς αἰὼν ἀντέχῃ.* 7, 55: *ὅσας ὁ μακρὸς αἰὼν μεταβολὰς φέρει.* Leicht aber ergab ſich die Ausdehnung des Begriffs der Dauer auf die unbegrenzte Zeit, die Ewigkeit a parte ante und a parte post, indem es nur der Abſtraktion von der bisherigen Einſchränkung des Wortes auf eine beſtimmte Zeitdauer bedurfte, um zu der Bezeichnung einer unbeſtimmten Dauer zu gelangen. Die hierher gehörigen Ausdrücke *ἐξ αἰῶνος, ἀπ' αἰῶνος, εἰς αἰῶνα, δι' αἰῶνος* gehören ſchon der ſpäteren Gräc. an. Aristot. de mund. 5: *ταῦτα δὲ πάντα ἔοικεν* (sc. *τῇ γῇ*) *πρὸς ἀγαθοῦ γινόμενα τὴν δι' αἰῶνος σωτηρίαν παρέχειν.* (Intereſſant iſt, um dies hier anzufügen, der von Curtius 385 f. nachgewieſene Zuſammenhang des Wortes mit dem ſanskritiſchen êvas, Gang, Wandel, im Plur. Gewohnheit, Sitte; althochdeutſch êwa, Ewigkeit, dann in abgeleiteter Bedeutung Geſetz, Vertrag, Ehe; ſ. R. v. Raumer, Einwirkung des Chriſtentums auf die althochdeutſche Sprache 1845, S. 329.)

Indem alſo *αἰών* je nach dem Kontext die Dauer eines beſtimmten Zeitraumes oder überhaupt die [unendliche] Dauer [der Zeit], Zukunft wie Vergangenheit, bezeichnet, eignet es ſich zur Wiedergabe des hebr. עוֹלָם, wofür es LXX ſtändig ſetzen (ſeltener = צַד, נֶצַח, אַחֲרִית Jeſ. 48, 12. תָּמִיד, קֶדֶם), nur daß עוֹלָם umgekehrt zunächſt eine Zeit bezeichnet, deren Ende oder Anfang ſich der Wahrnehmung entzieht (von עָלַם verhüllen), einen Begriff, welcher da anhebt, wo der Bereich unſeres Wahrnehmungsvermögens aufhört" (v. Orelli, Die hebr. Synonyma der Zeit und Ewigkeit genetiſch und ſprachvergleichend unterſucht [Leipzig 1871], S. 70 ff.), alſo eine unabſehbare Zeit, unvordenklich, wenn es Vergangenheit iſt, endlos, wenn es ſich um Zukunft handelt, vgl. Gen. 6, 4. Joſ. 24, 2. 1 Sam. 27, 8. Exod. 15, 18. Deut. 23, 4. Neh. 13, 1. Danach erſt geht es in die Bedeutung eines beſtimmten, namentlich zukünftigen Zeitraumes über, jedoch ſo, daß es innerhalb desſelben die Ununterbrochenheit, Unaufhörlichkeit hervorhebt, alſo z. B. Exod. 21, 6: וַעֲבָדוֹ לְעֹלָם, *δουλεύσει αὐτῷ εἰς αἰῶνα.* Deut. 15, 17: *ἔσται σοι οἰκέτης εἰς τὸν αἰῶνα.* Jeſ. 32, 14. 15: *ἔσονται αἱ κῶμαι σπήλαια ἕως τοῦ αἰῶνος ... ἕως ἂν ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς πνεῦμα ἀφ' ὑψηλοῦ*, vgl. V. 17: *καὶ κρατήσει ἡ δικαιοσύνη ἀνάπαυσιν καὶ πεποιθότες ἕως τοῦ αἰῶνος*; ſ. Lexika unter עוֹלָם. So auch v. Orelli a. a. O., welcher darauf aufmerkſam macht, daß z. B. Ez. 21, 6 u. a. „auf immer", nicht „auf ewig" zu überſetzen ſei. Namentlich häufig finden ſich *ἀπὸ τοῦ αἰῶνος, ἀπ' αἰῶνος, δι' αἰῶνος, εἰς τὸν αἰῶνα*, auch der Plural *εἰς τοὺς αἰῶνας*, welcher wohl durch einen Nachklang der Bedeutung Zeitalter zu erklären iſt, und nach den in Steph. thes. ed. Paris gegebenen Notizen in der Prof.-Gräc.

zwar nicht ganz ungebräuchlich, aber doch sehr ungewöhnlich ist. Ps. 61, 5; 77, 8: *μὴ εἰς τοὺς αἰῶνας ἀπώσεται κύριος;* Dan. 2, 44; 6, 26 u. a. St.; *πρὸ τῶν αἰώνων* Ps. 55, 20.

Zur Erklärung des neutest. Sprachgebrauchs (in welchem nur bei Jak. das Wort fehlt), reicht nun die Rücksicht auf den Gebrauch der LXX, welcher im ganzen dem der Prof.-Gräc. gleichkommt, nicht hin. Wir lesen nicht allein *εἰς τὸν αἰῶνα* Mtth. 21, 19. Marc. 3, 29; 11, 14. Joh. 4, 14; 6, 51. 58; 8, 35. 51. 52; 10, 28; 11, 26; 12, 34; 13, 8; 14, 16. 1 Cor. 8, 13. 2 Cor. 9, 9. Hebr. 5, 6; 6, 20; 7, 17. 21. 24. 28. 1 Petr. 1, 25. 1 Joh. 2, 17. 2 Joh. 2; *εἰς αἰῶνα* 2 Petr. 2, 17 (nicht bei Lchm. Tdf.). Jud. 13; *εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος* Hebr. 1, 8 nach Ps. 45, 8; *εἰς τοὺς αἰῶνας* Mtth. 6, 13 Rec.; Luc. 1, 33. Röm. 1, 25; 9, 5; 11, 36; 16, 27. 2 Cor. 11, 31. Hebr. 13, 8; *εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας* Jud. 25; *εἰς τοὺς αἰῶνας τῶν αἰώνων* (der nach hebr. Weise hinzugefügte Genetiv zur Verstärkung des Begriffes, Umschreibung des Superlativs, Matthiä § 430, 5; 446, 11, 5; Kühner § 414, 5, b — in der Prof.-Gräc. eine Eigentümlichkeit der tragischen Sprache — im A. T. der Sing. *εἰς τὸν αἰῶνα τοῦ αἰῶνος*, nur an einigen Stellen, hebr. לעד ולעולם, עד ועולם), Gal. 1, 6. Phil. 4, 20. 1 Tim. 1, 17. 2 Tim. 4, 18. Hebr. 13, 21. 1 Petr. 4, 11; 5, 11. Apok. 1, 6. 18; 4, 9. 10; 5, 13 (14 Rec.); 7, 12; 10, 6; 11, 15; 14, 11; 15, 7; 19, 3; 20, 10; 22, 5; *ἀπ' αἰῶνος*, von Ewigkeit, d. i. von Anfang an, Luc. 1, 70. Act. 3, 21; 15, 18; *ἐκ τοῦ αἰῶνος* Joh. 9, 32; *ἀπὸ τῶν αἰώνων* Eph. 3, 9; *πρό τῶν αἰώνων* 1 Cor. 2, 7. Eigentümlich berührt der Ausdruck 2 Petr. 3, 18: *αὐτῷ ἡ δόξα καὶ νῦν καὶ εἰς ἡμέραν αἰῶνος*, welcher nach Analogie von *ἡμέρα ἀπολυτρώσεως, σωτηρίας, κυρίου* zu erklären sein wird, wo der Genet. angiebt, was den Tag kennzeichnet. Es ist gegenüber *νῦν* der Tag, an welchem Ewigkeit offenbar wird, wie Sir. 18, 10: *ὡς σταγὼν ὕδατος ἀπὸ θαλάσσης καὶ ψῆφος ἄμμου, οὕτως ὀλίγα (χιλία?) ἔτη ἐν ἡμέρα αἰῶνος.* Es finden sich vielmehr auch Ausdrücke, in denen sich ein anderer Einfluß geltend macht, nämlich der des nachbiblischen und rabbinischen Sprachgebrauchs; so *ὁ αἰὼν οὗτος, μέλλων, ἐρχόμενος, ἐκεῖνος, συντέλεια τοῦ αἰῶνος*, in denen wir ein Beispiel haben, wie Ausdrücke der Schule in die biblische Sprache aufgenommen sind. Die altest. Weissagung gebraucht nämlich an manchen Stellen den Ausdruck בְּאַחֲרִית הַיָּמִים Gen. 49, 1. Num. 24, 14. Deut. 4, 30; 31, 29. Jes. 2, 2. Jer. 23, 20; 30, 24; 48, 47; 49, 39. Ez. 38, 16. Hos. 3, 5. Mich. 4, 1; בְּאַחֲרִית הַשָּׁנִים Ez. 38, 8, nicht um damit die späteste Folgezeit zu bezeichnen, „über welche hinaus das Auge nicht weiter dringt" (Hitzig zu Mich. 4, 1), sondern überhaupt die letzte Zeit (gegenüber רִאשִׁית Koh. 7, 8. Jes. 46, 10. Deut. 11, 12; nicht aber im Gegensatz gegen die Zeit des Sprechenden), die Endzeit der geschichtlichen Entwickelung, s. Num. 24, 14. Deut. 4, 30; 31, 29. Ez. 38, 8. Jer. 23, 20; 30, 24; 48, 47; 49, 39. Hos. 3, 5, in welcher sowohl aller gedrohte Fluch wie das messianische Heil (s. d. a. St. u. Jes. 2, 2. Mich. 4, 1) sich offenbaren soll, also die Zeit der schließlichen Entscheidung, die Zeit des Abschlusses, daher die jüdischen Ausleger, und mit Recht, diesen Ausdruck überall im messianischen Sinne verstehen. Kimchi zu Jes. 2, 2: „Ubicunque leguntur haec verba באחרית הימים, ibi sermo est de diebus Messiae." (S. auch Drechsler, Knobel zu Jes. 2, 2; Hengstenberg über Bileam, S. 158 ff., Christologie 1, 508 zu Mich. 3, 1.) Wenn man auch nicht ganz unbedenklich mit Delitzsch zu Hebr. 1, 1 sagen kann, es sei damit „das in der Anschauung des Sprechenden an der Grenze seines Gesichtskreises gelegene Ende der diesseitigen Geschichte" gemeint, wodurch der Begriff einen wechselnden Inhalt erhielte, den er in dem Bewußtsein der

altteſt. Schriftſteller offenbar nicht hat, ſo iſt doch richtig, was derſelbe zu Jeſ. 2, 2 ſagt: „der Begriff iſt eschatologiſch, aber nach Maßgabe des Geſichtskreiſes des Sprechenden“, richtiger, als wenn Gieſebrecht (Die Berufsbegabung der altteſt. Propheten, S. 103 ff.) es erklären will: „in der Folge der Zeiten, in der Zukunft“. Wenn Gen. 49 die Beſitzergreifung Kanaans in dieſe Zeit verſetzt wird, Deut. 4, 30 dagegen die Zerſtreuung Israels, vgl. Hoſ. 3, 5, und wiederum Jeſ. 2, 2 „die Endzeit im eigentlichſten, reinſten Sinne“ gemeint iſt, „die mit dem Anfange des neuteſt. Aeon beginnende und am Schluſſe desſelben ſich vollendende, vgl. Hebr. 1, 1. 1 Petr. 1, 20 mit 1 Cor. 15 und der Apokalypſe“ (Del.), ſo will nicht bloß die geſchichtliche Entwickelung der Weisſagung im allgemeinen, ſondern vor allem das beachtet ſein, daß es ſich jedesmal um ein beſonders enges Verhältnis deſſen, wovon die Rede iſt, zu derjenigen Zukunft handelt, in der man das Heil erwartet. So iſt z. B. die Beſitzergreifung Kanaans von einem gewiſſen Geſichtspunkte aus, nämlich als erſter Schritt, Erfüllung der meſſianiſchen Verheißung, wie die Erlöſung aus Ägypten als Bürgſchaft des meſſianiſchen Heiles gilt. Das Ende der Tage iſt die Zeit, in welcher ſich die Geſchichte der ſchließlichen Entſcheidung begiebt. LXX geben dieſen Ausdruck wieder durch *ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν, ἐπ' ἐσχάτου, ἐσχάτῳ τῶν ἡμερῶν, ἐν ταῖς ἐσχάταις ἡμέραις* (ſ. *ἔσχατος*); vgl. Hebr. 1, 1 u. a. Chald. = אַחֲרִית יוֹמַיָּא, בְּסוֹף הַיְמִן, nachbibliſch ſynagogal = קֵץ הָעוֹלָם (Delitzſch zu Hebr. 9, 26), wofür im N. T. *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* Mtth. 13, 39. 40. 49; 24, 3; 20, 20; *συντέλεια τῶν αἰώνων* Hebr. 9, 26, Abſchluß des Zeitlaufs der bisherigen Weltentwickelung, des Weltlaufes; vgl. das paulin. 1 Cor. 10, 11: *ταῦτα δὲ τύποι συνέβαινον ἐκείνοις, ἐγράφη δὲ πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν, εἰς οὓς τὰ τέλη τῶν αἰώνων κατήντηκεν*, ſowie *τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου* Gal. 4, 4. Es beſteht zwiſchen Hebr. 9, 26. 1 Cor. 11, 11 einerſeits und Mtth. 13, 39 u. ſ. w. anderſeits eine Verſchiedenheit, ſofern der Ausdruck im Ev. Mtth. auf die noch zukünftige Endzeit hinweiſt, Hebr. 9, 26 aber im Lichte des heilsgeſchichtlichen Verlaufs wie 1 Cor. 10, 11 die Gegenwart bezeichnet wird. Wird nämlich die meſſianiſche Zeit im Blick auf die Vergangenheit betrachtet, ſo iſt ſie die Zeit der *συντέλεια τῶν αἰώνων*; im Blick auf die Zukunft aber ſteht ſie als *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* noch bevor, ſofern der bisherige Weltlauf ſeinen ſchließlichen endlichen Abſchluß noch nicht gefunden hat; der Sing. faßt die *αἰῶνες*, welche bis dahin vergangen ſind, in eine Einheit zuſammen.

Im Anſchluß hieran ergiebt ſich nun die Anſchauung von dem *αἰὼν οὗτος* und *μέλλων*. Die *ἔσχαται ἡμέραι* nämlich eröffnen den Ausblick in eine gänzlich von der erfüllten meſſianiſchen Weisſagung beſtimmte Zukunft, welche man als עוֹלָם הַבָּא, *αἰὼν ἐρχόμενος, μέλλων, ἐκεῖνος* bezeichnet, wohingegen man die Vergangenheit und Gegenwart bis zu jener Zeit als עוֹלָם הַזֶּה benannte, *αἰὼν οὗτος*. „Distinctionem hanc“, ſagt Lightfoot zu Mtth. 12, 32, „invenies in unaquaque fere pagina rabbinica.“ עולם הבא iſt die Zukunft, welche die Vergeltung bringt, Miſchn. Sanhedr. 10, 1: „Derjenige, welcher ſagt, das Geſetz iſt nicht vom Himmel, hat keinen Anteil an der zukünftigen Welt“; als Zeit und Welt der Vergeltung iſt in ihm nichts von dem zu finden, was den gegenwärtigen Weltlauf kennzeichnet, Berachoth 17, 1: „nicht wie der עולם הזה iſt der עולם הבא; in ihm iſt nicht Eſſen und Trinken, nicht Ehe, nicht Handel, nicht Haß noch Neid noch Zorn, ſondern die Gerechten werden ſitzen und ihre Kronen auf ihren Häuptern tragen und werden ſich ergötzen im Glanze der Schechinah“ (vgl. Luc. 20, 34 f. 1 Cor. 6, 13). Pirke Aboth 4, 16: „Der עולם הזה iſt wie eine Vorhalle vor dem עולם הבא; darum putze dich in der Vorhalle, damit du eintreten könnteſt in das Triclinium, das innere Gemach.“ Der עולם הבא iſt ewig, denn

(Kidduschin 39, 2 u. a.) die Verheißung והארכת ימים (Deut. 22, 7; 5, 16) wird sein in dem Aeon, welcher vollkommen lang (d. i. ewig) ist. Sectierer — wohl die Sadducäer — behaupteten, es gäbe bloß eine Welt, אין העולם אלא אחד; deshalb wurden nach Berach. 9, 5 die Schlußformeln der Benediktionen im Tempel, welche bis dahin mit עד עולם schlossen, abgeändert in מן העולם ועד העולם, nach Sal. Raschi: „damit sie lehrten, es gäbe zwei עולמות, und diejenigen zurückwiesen, welche die Auferstehung der Toten leugneten". Vgl. Tanch. 52 bei Lightfoot a. a. O.: „Mundus futurus est cum jam exiit homo ex hoc mundo." Nun fragt es sich, welcher dieser beiden Zeiten gehören die יְמוֹת הַמָּשִׁיחַ an? Schabbath fol. 63 heißt es: „Dixit R. Chijja, Bar Abba: Omnes prophetae omnino non sunt vaticinati nisi de diebus Messiae, sed לעולם הבא oculus non vidit praeter te, o Deus", Jes. 64, 6. In dieser und vielen anderen Stellen wird also entsprechend dem Ausdrucke אחרית הימים die Zeit des Messias zu dem עולם הזה gerechnet, wie alles, was für das Ende der Tage in Aussicht gestellt wird. S. Bleek zu Hebr. 1, 1. So z. B. die Dan. 12, 2 verheißene Auferstehung, indem R. Saadias Gaon in Emunoth, fol. 36, 1 von den Auferstandenen sagt, Gott werde sie versetzen von den Tagen des Messias zu den Freuden des עולם הבא. Anderseits aber wird manches Mal auch der *αἰὼν μέλλων* als Zeit des Messias bezeichnet, z. B. Targ. zu 1 Kön. 4, 33: „בעלמא הדין ובעלמא דאתי דמשיחא, in seculo hoc et in seculo futuro Messiae." Berachoth, cap. 1 (bei Lightfoot zu Mtth. 12, 32): „Diebus vitae tuae innuitur hoc saeculum; omnibus diebus vitae tuae superinducuntur dies Messiae." Vgl. auch Oehler, Art. „Messias" in PRE[1] 9, 432; [2] 9, 664, welcher noch Tosephot zu Bab. Sanh., fol. 110b anführt: „die künftige Welt, das sind die Tage des Messias". Endlich aber werden auch anderwärts die Tage des Messias von beiden Weltzeiten geschieden und zwischen beide gesetzt, von Oehler a. a. O. als eine Modifikation der ersten Ansicht bezeichnet, welche wohl überhaupt als diejenige bezeichnet werden dürfte, welche schließlich fast alleinige Geltung erlangt hat; *ὁ αἰὼν μέλλων* ist dann die Zeit der neuen Welt. Zur Litteratur über diesen Gegenstand vgl. die bei Meuschen, Nov. test. ex talmude illustr., p. 1116—1183 gesammelten Abhandlungen von Herm. Witsius, Diss. de seculo hoc et futuro; Jac. Rhenferd, I. de phrasi graeca N. T. *ὁ αἰὼν ὁ μέλλων* et hebr. עולם הבא exhibens summum argumentum, quibus probatur, seculum futurum non denotare dies Messiae; II. exhibens testimonia rabbinorum etc.; III. vindiciae sententiae de sec. fut. — Lightfoot, Hor. hebr. zu Mtth. 12, 32. Schoettgen, Hor. hebr., diss. de seculo hoc et fut., p. 1153—1158. Buxtorf, Lex. chald. s. v. עולם. Wetstein, Nov. test. zu Mtth. 12, 32. Hierauf gestützt giebt Bleek zu Hebr. 1, 1 eine nicht ganz befriedigende Übersicht. Selbständig ist die Darstellung Oehlers a. a. O. Auch vgl. meine Schrift über die eschatologische Rede Mtth. 24, 25, S. 274 ff. Schürer, Neutest. Zeitgesch. § 29, 9. Weber, Altsynag. Theol., S. 354 ff.; 2. Aufl. S. 371 ff.

In diesen Ausdrücken hat עולם s. z. s. die Bedeutung Ewigkeit verloren und eine andere angenommen, für welche wir einen angemessenen Ausdruck im Grunde nicht haben. Denn die sonst ansprechendste Übersetzung Weltzeit paßt um deswillen nicht ganz, weil עולם הזה endlich, עולם הבא unendlich ist, jenes die Zeitlichkeit, dieses die Ewigkeit selbst bezeichnet. Wie dieser Sprachgebrauch sich gebildet, ist nicht mit Bestimmtheit zu sagen. Zu dem angegebenen zuerst sich darbietenden Ausgangspunkt, die Zukunft als עולם הבא zu bezeichnen, nimmt Orelli S. 80 ff. den in prophetischer und poetischer Diktion häufig gebrauchten Plural עולמים hinzu, welcher den Begriff steigern soll, aber auch unwillkürlich eine gegenseitige Begrenzung setzt; ferner die Zusammensetzungen עולמי־עד, נצח נצחים und endlich die Aussicht auf die Neuordnung der Dinge durch den Messias, wodurch

dann das jetzt und bis dahin „auf ewig“ Festgesetzte doch ein Ende finde. „Da man dennoch für das letztere die Bezeichnung עולם beibehielt, so gewöhnte man sich daraus, auch eine Periode so zu nennen, deren Endlichkeit man nicht leugnete, ja deutlich vor Augen hatte, wie die bald ständig gewordene Terminologie beweist, wonach man dem עולם הזה einen עולם הבא gegenüberstellte, wovon ersteres zunächst die laufende Weltperiode oder die Zeitlichkeit, letzteres den mit der Neugestaltung der Welt beginnenden Aeon oder die Ewigkeit bezeichnet.“ Indes erscheint es nur fraglich, ob עולם הזה bzw. das לעולם des Gesetzes, und nicht vielmehr der עולם הבא den Ausgangspunkt dieser Terminologie gebildet hat. Dann aber dürfte die Vermutung Dalmans („Die Worte Jesu mit Berücksichtigung des nachkanonischen jüdischen Schrifttums“ u. s. w. I, 1898, S. 124) berechtigt sein, daß die Berührung mit griechischer Denkweise den Begriff *αἰών* d. h. der Lebenszeit, des Zeitalters in das jüdische Denken eingeführt habe, daß man dann sich erinnerte, wie das griechische *εἰς αἰῶνα* dem aram. לְעָלַם entspreche und deshalb dem עָלַם die Bedeutungen des griech. *αἰών* verliehen habe, wodurch es geeignet worden sei zum bequemsten Ausdruck für „Zukunft“ und „Gegenwart“.

Bei den LXX findet sich der term. techn. *αἰὼν οὗτος, μέλλων* nicht. Cod. A hat Jes. 9, 7: *πατὴρ τοῦ μέλλοντος αἰῶνος*, wie nach Eusebius (vgl. Field, Hexapla II, 448) auch in andern Handschriften sich gefunden haben soll; doch ist dies als christliche Korrektur des LXX-Textes zu betrachten, welcher *μεγάλης βουλῆς ἄγγελος* hat.

In den altest. Apokr. findet sich nur eine Spur dieser Vorstellung; Tob. 14, 5 nämlich liest der Vat. *ἕως πληρωθῶσι καιροὶ τοῦ αἰῶνος*, wo nach dem Zusammenhang der *αἰὼν οὗτος* gemeint sein muß. Der Alex. hat *εἰς πάσας τὰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος*, der Sin. *ὁ χρόνος τῶν αἰώνων*. Sir. 17, 25; 18, 10; 24, 33 sind Einschaltungen des späteren Übersetzers, s. Schlatter, Das neugefundene hebr. Stück des Sirach, in „Beiträge zur Förderung christl. Theol.“ I, 5. 6, S. 145 ff. Dagegen in 4 Esr. findet sich der Ausdruck selbst. 7, 42. 43: „praesens saeculum non est finis ... dies enim judicii erit finis temporis hujus et initium temporis futurae immortalitatis, in quo transivit corruptela.“ 8, 1: „hoc seculum fecit altissimus propter multos, futurum autem propter paucos.“ Ferner vgl. 4, 2. 27; 6, 9; 7, 12. 47. 112 f.; 8, 52. Apokal. Bar. 14, 13; 15, 7; 44, 15; 48, 50. Daß Philo den Ausdruck nicht hat, kann bei seinem Verhältnis zur messianischen Hoffnung nicht Wunder nehmen; bezeichnend ist, daß er *ἐν τῷ καθ' ἡμᾶς αἰῶνι* nicht der Zukunft, sondern der Vergangenheit *(πρὸ αἰῶνος)* gegenüberstellt, De nom. mut. 1046, A; cf. J. B. Carpzov, Exercitatt. in ep. ad. Hebr. ex Phil. Al. zu Hebr. 1, 1 u. 2, 5. Das Fehlen dagegen in den altest. Apokr. dürfte beachtenswert sein für die Zeit der Entstehung dieser Ausdrucksweise.

In die neutest. Sprache ist der Ausdruck *ὁ αἰὼν οὗτος, μέλλων* als ein ebenso verständlicher wie richtig gegriffener übergegangen, und zwar zunächst ebenfalls zur Unterscheidung des gegenwärtigen Zeitraums von dem zukünftigen, der nach der Entscheidung über den bisherigen Bestand eintritt und die Vergeltung mit sich bringt. So Marc. 10, 30. Luc. 18, 30: *ὃς οὐχὶ μὴ ἀπολάβῃ πολλαπλασίονα ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον*. In der Parallelstelle Mtth. 19, 28 heißt es: *ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ*, und Luc. 20, 35 werden den *υἱοῖς τοῦ αἰῶνος τούτου* entgegengesetzt *οἱ δὲ καταξιωθέντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου καὶ τῆς ἀναστάσεως τῆς ἐκ νεκρῶν τυχεῖν*. Es ist also *ὁ αἰὼν μέλλων* die mit der Palingenesie (vgl. Apok. 22, 5) eintretende neue Weltzeit (s. unter *παλιγγενεσία*), beginnend und bedingt durch die Auferstehung der Toten, resp. durch die Wiederkunft Christi, Mtth. 13 u. 24; demnach umfaßt der *αἰὼν οὗτος* die ganze Weltzeit bis zum Punkte der *συντέλεια τοῦ αἰῶνος*, in welchem Ausdruck die

Beziehung auf die Zukunft noch fehlt; ihren Schlußteil bilden die *τέλη τῶν αἰώνων* 1 Cor. 10, 11, *συντέλεια τῶν αἰώνων* Hebr. 9, 26, in welcher Bezeichnung in derselben Weise die bisherige Weltzeit wie an anderen Stellen die zukünftige (Eph. 3, 21: *εἰς γενεὰς τοῦ αἰῶνος τῶν αἰώνων*, Hebr. 13, 8: *εἰς τοὺς αἰῶνας*) behufs Verallgemeinerung des Begriffes im Plural bezeichnet wird, wie anderwärts *χρόνοι*, z. B. 1 Petr. 1, 20. Act. 1, 6; latein. tempora. In Hebr. 9, 26 will Riehm, Lehrbegr. des Hebräerbriefes 1, 209 die Anschauung finden, daß der Wendepunkt beider Weltzeiten schon eingetreten, der *αἰὼν μέλλων* schon begonnen habe mit der ersten Erscheinung Christi, gegen Hebr. 1, 6; 2, 5—8; 11, 40. 1 Cor. 15, 20—28. Vgl. Hebr. 6, 5 mit 4, 9. 11; 10, 35. 36. Es besagt der Ausdruck *συντέλεια τῶν αἰώνων* nichts anderes als 1, 1: *ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων*, vgl. 1 Petr. 1, 20, und wie dieser dem biblischen Sprachkreise entnommen ist, so jener dem der Schule und des Gemeindelebens. Der Schlußteil des *αἰὼν οὗτος* ist eingetreten mit der Erscheinung des Messias, *ἔσχατον τῶν χρόνων, ἐσχ. ἡμέραι* Act. 2, 17. 1 Petr. 1, 20. Hebr. 1, 1, welch letzterer Ausdruck anderwärts auch wieder begrenzt wird auf die der Parusie unmittelbar vorhergehende Zeit, 2 Tim. 3, 1; vgl. 1 Tim. 4, 1. 1 Petr. 1, 5. — Indem nun der *αἰὼν μέλλων* durch die in der *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* getroffene Entscheidung Mtth. 13, 39. 40. 49 sittlich gewertet wird, vgl. Luc. 20, 25: *οἱ δὲ καταξιωθέντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν*, sowie 4 Esr. 8, 1 vgl. mit Mtth. 20, 16; 22, 14, wird auch dem *αἰὼν οὗτος* ein dem entgegengesetzter sittlicher Charakter beigelegt als einer Zeitströmung, welche der geoffenbarten Wahrheit Gottes abgewendet ist, Mtth. 13, 22: *ἡ μέριμνα τοῦ αἰῶνος τούτου* (*τούτου* fehlt bei Lchm. Tdf.) *συμπνίγει τὸν λόγον*, vgl. V. 24 ff. 40. Luc. 16, 8: *οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτός*. Dies wird namentlich in den paulin. Schriften betont. Röm. 12, 2: *μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός*. 2 Tim. 4, 10: *ἀγαπήσας τὸν νῦν αἰῶνα*. Vgl. Tit. 2, 12, wo die *ἀσέβεια* und die *κοσμικαὶ ἐπιθυμίαι* als dem *νῦν αἰών* entsprechend gefaßt werden. Eph. 2, 2: *ἐν ἁμαρτίαις περιεπατήσατε κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου*, s. *κόσμος*. Daher Gal. 1, 4: *ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος πονηροῦ*, s. u. *ἐνίστημι*. 1 Cor. 2, 6: *σοφία τοῦ αἰῶνος τούτου* opp. *θεοῦ*. 3, 18; 2, 6. 8: *ἄρχοντες τοῦ αἰῶνος τούτου*. 2 Cor. 4, 4: *ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσε τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγ.*; vgl. Luc. 16, 8. Auch Hebr. 6, 5 dürfte hierher zu zählen sein: *καλὸν γευσαμένους θεοῦ ῥῆμα δυνάμεις τε μέλλοντος αἰῶνος*, vgl. Eph. 3, 20. Hebr. 7, 16. — Sonst findet sich der Ausdruck noch Eph. 1, 21. 1 Tim. 6, 17. Eph. 2, 7: *ἐν τοῖς αἰῶσι τοῖς ἐπερχομένοις*. Synonym *ὁ καιρὸς οὗτος, ὁ νῦν καιρός, ὁ κόσμος οὗτος*, w. s. In den johann. Schriften, Ev., Epp., Apok., wie Jak., Judä findet sich der Ausdruck nicht. So viel dürfte sich aus dieser Übersicht ergeben, daß zunächst Paulus den Ausdruck *αἰὼν οὗτος* gekannt und gebraucht hat; daß Johannes ihn nicht hat, bezeugt nur, daß er noch nicht durchaus allgemein geworden war. Hat Paulus aber den Ausdruck *αἰὼν οὗτος* gekannt, welcher kaum ohne *αἰὼν μέλλων* gedacht werden kann, so ist kein Grund vorhanden, Jesu die Kenntnis und den Gebrauch des Ausdrucks abzusprechen, und ihn erst dem Ende des ersten christlichen Jahrhunderts zuzuschreiben (Hoelemann). Eben damit ist aber die Anschauung hinfällig, „daß die Begriffe dieser Aeon, der künftige Aeon, wenn Jesus sie überhaupt angewandt haben sollte, für seine Redeweise nicht von Bedeutung waren" (Dalmann a. a. O. S. 120).

An nachbiblischen Sprachgebrauch schließt auch Hebr. 11, 3 an: *κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ*, syn. *τὸ βλεπόμενον*; 1, 2: *δι' οὗ καὶ ἐποίησε τοὺς αἰῶνας*, wo *οἱ αἰῶνες* = הָעֹלָמִים. Ebenso Sap. 13, 9: *εἰ γὰρ τοσοῦτον ἴσχυσαν εἰδέναι*

ἵνα δύνωνται στοχάσασθαι τὸν αἰῶνα, τὸν τούτων δεσπότην πῶς τάχιον οὐχ εὕρον; Es bezeichnen עלם, עלמא im nachbiblischen Hebräismus häufig die Welt, wie sie sich im Laufe der Zeit darstellt, wie sie uns erscheint, ausgehend von der Bedeutung des Wortes in der bisher besprochenen Formel. S. unter *κόσμος*. Der Übergang von עולם in der Bedeutung *αἰών* zu der Bedeutung *κόσμος* lag in dieser Formel um so näher, als gerade die Vorstellung von der Zukunft in die einer zukünftigen Ordnung der Dinge, die Vorstellung der Weltzeit, des Weltlaufs in die der Welt in dieser Zeit unwillkürlich übergeht. Vgl. das deutsche „Welt" entstanden aus weralt, Menschenalter. Vgl. Orelli a. a. O., S. 82 ff.: „Sobald unter עולם ... nicht bloß die dunkle verborgene Ferne, sondern auch die bis dahin sich erstreckende Zeitdauer verstanden wurde, die unabsehbare Zeitsphäre, in welche alles uns bekannte Leben eingeschlossen ist, so mußte von selbst auch der Inhalt dieser Sphäre denselben Namen bekommen, d. h. die Welt, nicht zwar als der Raum, der ebenso wie die Zeit unbegrenzt ist (Levy), sondern der Komplex aller Stoffe und Kräfte, aller Ursachen und Erscheinungen, welche in ununterbrochenem zeitlichen Zusammenhange stehen und eine Lebenssphäre bilden. Im biblischen Hebräismus ist weder die Unterscheidung verschiedener עולמים noch auch die Bedeutung Welt nachweisbar. Desto gemeinüblicher ist beides in der jüdischen Sprache von der soterischen Zeit an und in anderen Dialekten." Vgl. auch Bleek und Delitzsch z. d. St. Dem entsprechend ist *αἰών* zunächst wohl im Plur. zu der Bedeutung *κόσμος* gekommen; freilich im N. T. nur in dem für judenchristliche Leser bestimmten Hebräerbrief. In der apokr. Litteratur der Sing., jedoch nur Sap. 13, 9; 14, 6; 18, 4. Vgl. 4 Esr. 6, 55: „propter nos creasti seculum". V. 59: „si propter nos creatum est seculum, quare non hereditatem possidemus cum seculo?"

Αἰώνιος, *ον* (das Feminin. *αἰωνία* 2 Thess. 2, 16: *παράκλησις αἰωνία*. Hebr. 9, 12: *αἰωνία λύτρωσις*. An ersterer Stelle lesen cod. FG *αἰώνιον*; außerdem C 2 Petr. 1, 11: *αἰωνία βασιλεία*, B Act. 13, 48: *ζωὴ αἰωνία*. Auch in einzelnen Stellen der Prof.-Gräc., Plat. Tim. 38, B: *αἰωνία φύσις* nicht ganz gesichert; Diod. Sic. 1, 1): dem *αἰών*, der Zeit in ihrer Dauer angehörig, stetig, beständig, ewig. Plat. Rep. 2, 363, D: *ἡγησάμενος κάλλιστον ἀρετῆς μισθὸν μέθην αἰώνιον*. Legg. 10. 904, A: *ἐπειδὴ κατεῖδεν ἡμῶν ὁ βασιλεὺς ... ἀνώλεθρον ἂν γινόμενον ἀλλ' οὐκ αἰώνιον ψυχὴν καὶ σῶμα*. Philem. 16: *ἐχωρίσθη πρὸς ὥραν ἵνα αἰώνιον αὐτὸν ἀπέχῃς*. Am häufigsten in der bibl. und kirchl. Gräc. LXX statt des Substant. עולם. Im N. T. meist in der Verbindung *ζωὴ αἰώνιος*, Mtth. 19, 16. 29; 25, 46. Marc. 10, 17. 30. Luc. 10, 25; 18, 18. 30. Act. 13, 46. 48. Röm. 2, 7; 5, 21; 6. 22. 23. Gal. 6, 8. 1 Tim. 1, 16; 6, 12. 19. Tit. 1, 2; 3, 7. Jud. 21. Joh. 3, 15. 16. 36; 4, 14. 36; 5, 24. 39; 6, 27. 40. 47. 54. 68; 10, 28; 12, 25. 50; 17, 2. 3. 1 Joh. 1, 2; 2, 25; 3, 15; 5, 11. 13. 20, wofür 1 Tim. 6, 19 Lchm. Tdf. Tr. W.: *ἡ ὄντως ζωή*, entsprechend dem *ζῆν εἰς τὸν αἰῶνα*, opp. *πρόσκαιρος* 2 Cor. 4, 18: *τὰ γὰρ βλεπόμενα πρόσκαιρα, τὰ δὲ μὴ βλεπόμενα αἰώνια*, und zwar gehört diese *ζωὴ αἰώνιος* dem *αἰὼν μέλλων* an, vgl. Luc. 18, 30: *ὃς οὐχὶ μὴ ἀπολάβῃ πολλαπλασίονα ἐν τῷ καιρῷ τούτῳ καὶ ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ ζωὴν αἰώνιον*. Marc. 10, 30. Joh. 12, 25: *ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κόσμῳ τούτῳ εἰς ζωὴν αἰώνιον φυλάξει αὐτήν*. Ev. Joh. und 1 Joh. nur in dieser Verbindung, und zwar erscheint dort die *ζωὴ αἰώνιος* sowohl als zukünftig, 6, 27; 12, 25; 4, 14. 36, wie auch meistenteils als schon gegenwärtig Joh. 17, 3 und die übrigen Stellen, vgl. 11. 26. 27; 8, 51, womit die Anschauung des Hebräerbriefes sich berührt, nach welcher die *δυνάμεις μέλλοντος αἰῶνος* schon jetzt geschmeckt werden. S. *ζωή*. Vgl. Weiß,

Der johann. Lehrbegr., § 1; gegenüber ſteht τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον Mtth. 25, 41; 18, 8. Jud. 7; κόλασις αἰώνιος Mtth. 25, 46. 2 Theſſ. 1, 9: ὄλεθρος αἰώνιος. Vgl. auch Marc. 3, 29: αἰώνιος κρίσις (wo Lchm. Tdf. ἁμάρτημα). Hebr. 6, 2: κρίμα αἰώνιον. Verbunden mit σωτηρία Hebr. 5, 9; λύτρωσις 9, 12; κληρονομία 9, 15; διαθήκη 13, 20; δόξα 2 Tim. 2, 10. 1 Petr. 5, 10; βασιλεία 2 Petr. 1, 11. Αἰώνιος iſt ein beſonderes Prädikat der Heilsgüter der göttlichen Offenbarung, durch welches dieſelben als der Vergänglichkeit nicht unterworfen bezeichnet werden, vgl. 2 Cor. 5, 1; ſyn. ἄφθαρτος 1 Petr. 1, 23 vgl. V. 25; ἀκατάλυτος Hebr. 7, 16: ἱερεὺς — κατὰ δύναμιν ζωῆς ἀκαταλύτου, vgl. V. 17 u. 9, 14: ὃς διὰ πνεύματος αἰωνίου ἑαυτὸν προσήνεγκε τῷ θεῷ. Mit Recht iſt darauf aufmerkſam gemacht worden, daß αἰώνιος beſonders auf die Zukunft gehe, während ἀΐδιος Vergangenheit und Zukunft umſpanne; genaueres ſ. u. ἀΐδιος. Cf. Tittmann, De synonym. in N. T. I, 38: „ἀΐδιος utrumque denotat, et qui praeterito tempore omni fuit et qui non habet finem, sed αἰώνιος est, cujus nullus finis cogitatur.“ Eben dies, daß αἰώνιος, entſprechend dem hebr. עולם, das Ende ausſchließt, macht das Wort zu jenem Gebrauch geeignet, ohne daß ſeine Verwendung für „endlos lange vergangene Zeiten“ ausgeſchloſſen wäre, vgl. den Ausdruck χρόνοι αἰώνιοι Röm. 16, 25: κατὰ ἀποκάλυψιν μυστηρίου χρόνοις αἰωνίοις σεσιγημένου, φανερωθέντος δὲ νῦν. Tit. 1, 2: ἣν (sc. ζωὴν αἰώνιον) ἐπηγγείλατο ὁ θεὸς πρὸ χρόνων αἰωνίων. 2 Tim. 1, 9: κατὰ χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν ἐν Χῳ Ιυ πρὸ χρόνων αἰωνίων, welcher alle bisher verlaufenen, dem αἰών a parte ante angehörigen Zeiträume zuſammenfaßt und zu erklären iſt nach dem hebr. מעולם ſ. o. unter αἰών, wie ἀπ' αἰῶνος, Luc. 1, 70. Act. 3, 21; oder Col. 1, 26 (vgl. mit Röm. 16, 25): τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον ἀπὸ τῶν αἰώνων καὶ ἀπὸ τῶν γενεῶν, νυνὶ δὲ ἐφανερώθη. In dieſer Verbindung hätte ἀΐδιος nicht gebraucht werden können. Zu 2 Tim. 1, 9 vgl. Eph. 1, 4. 11. 1 Petr. 1, 20. — Sonſt noch Röm. 16, 26. 2 Cor. 4, 17; 5, 1. 1 Tim. 6, 16. Apok. 14, 6.

Ἀκολουθέω, von κέλευθος, das Gehen, der Gang, Reiſe, Pfad, Weg (ſchwerlich zuſammenhängend mit dem deutſchen Simplex gleiten, welches wieder nicht mit dem Compoſitum geleiten, wovon Begleiter, zu verwechſeln iſt); ἀκόλουθος, Begleiter (a copulat.), daher = Begleiter ſein, begleiten, mitgehen, bzw. folgen als Kampfgenoſſe (Xen. Hell. 5, 3, 26 u. ö. parall. σύμμαχον εἶναι), als Soldat im Gegenſatze zu πολεμαρχεῖν, als Diener (Plat. Alc. 3. Judith 12, 2), vgl. Mtth. 27, 55: αἵτινες ἠκολούθησαν τῷ Ιυ ἀπὸ τῆς Γαλιλαίας διακονοῦσαι αὐτῷ. Joh. 12, 26: ἐὰν ἐμοί τις διακονῇ, ἐμοὶ ἀκολουθείτω. Gegenüber προάγειν Mtth. 21, 9; Marc. 11, 9; ἡγοῦμαι, ἄρχομαι Plat. Rep. 5, 474, C; Plut. Publ. et Sol. 3; Moral. 1008, B. LXX = הלך Num. 22, 20. 1 Kön. 19, 20. Hoſ. 2, 5. Jeſ. 45, 14. דבק Ruth 1, 14. סבה Ez. 29, 16. a) Sinnlich: begleiten, folgen, nachfolgen, Judith 15, 13. Mtth. 4, 20. 22. 25 u. ö. in den Evv., Act. und Apok. Zu 1 Cor. 10, 4: πνευματικὴ ἀκολουθοῦσα πέτρα ſ. unter πνευματικός. Konſtruktion mit dem Dat. Num. 22, 20. Ruth 1, 14. 1 Sam. 25, 42. 1 Kön. 16, 22 u. ö.; auch μετά τινος = begleiten, mitgehen, Luc. 9, 49. Apok. 6, 8; 14, 13, eine von Phrynichus nicht gebilligte, jedoch von Lobeck, Phryn. 353 sq. gerechtfertigte und mit Beiſpielen aus Demoſth., Iſokr. u. a. belegte Verbindung; ὀπίσω τινὸς Mtth. 10, 38. Marc. 8, 34. Vgl. 1 Kön. 19, 20. Jeſ. 45, 14. Auch zeitlich: worauf folgen, Apok. 14, 8. 9. Vgl. Sir. Prolog: πολλῶν καὶ μεγάλων ἡμῖν διὰ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν καὶ τῶν ἄλλων κατ' αὐτοὺς ἠκολουθηκότων δεδομένων. Strab. 3, 165. Theophr. de

caus. plant. 4, 11, 9. Vgl. 2 Mcc. 4, 17: *ταῦτα ὁ ἀκόλουθος καιρὸς δηλώσει.* 3 Esr. 8, 16: *τὰ τούτοις ἀκόλουθα.* Dem. c. Phil. 51: *δεῖ τοὺς ὀρθῶς πολέμῳ χρωμένους οὐκ ἀκολουθεῖν τοῖς πράγμασιν, ἀλλ' αὐτοὺς ἔμπροσθεν εἶναι τῶν πραγμάτων.*

In dieſer letzten Stelle iſt es zugleich **b)** übertragen auf geiſtige reſp. ſittliche Verhältniſſe: wodurch beſtimmt ſein, anhangen, ſich anſchließen, folgen, gehorchen u. ſ. w., vgl. 1 Kön. 16, 22. Jeſ. 45, 14. Ez. 29, 16. Judith 2, 3: *οἳ οὐκ ἠκολούθησαν τῷ λόγῳ τοῦ στόματος.* 5, 7: *οὐκ ἐβουλήθησαν ἀκολουθῆσαι τοῖς θεοῖς τῶν πατέρων αὐτῶν.* Sir. 23, 27: *δόξα μεγάλη ἀκολουθεῖν θεῷ*, ſyn. *φόβος κυρίου, προσέχειν ἐντολαῖς κυρίου.* So öfter in der Prof.-Gräc.; z. B. Andoc. c. Alc. 31, 35: *οὐκ αὐτὸς τοῖς νόμοις τοῖς τῆς πόλεως, ἀλλ' ὑμᾶς τοῖς αὐτοῦ τρόποις ἀκολουθεῖν ἀξιῶν.* 2 Mcc. 8, 36: *διὰ τὸ ἀκολουθεῖν τοῖς ὑπ' αὐτοῦ προτεταγμένοις νόμοις.* Marc. Ant. 7, 31: *Ἀκολούθησον θεῷ.* Cf. Plat. Legg. 4, 716, C: *τίς οὖν δὴ πρᾶξις φίλη καὶ ἀκόλουθος θεῷ;* Bei Demoſth. und Polyb. *τοῖς καιροῖς ἀκολουθεῖν*, ſich in die Zeit ſchicken, nach den Umſtänden richten. (Die von Pape angeführte Stelle Thuc. 3, 38: *ἀκολ. τῇ γνώμῃ* iſt unrichtig erklärt, da *τῇ γνώμῃ* dat. instr. iſt: mit der Einſicht hinterher nachkommen, vgl. K. W. Krüger z. d. St.) Hieran ſchließt ſich der übertragene Gebrauch des Wortes im A. T., bei Joſephus und in den Evangelien und der Apok. von den Schülern und Jüngern Jeſu an, nicht aber daran, daß im Altertum der Unterricht ambulando erteilt wurde, wie in allen Wörterbüchern, auch noch bei Grimm angegeben wird, ohne daß dafür irgendein Beleg aus dem Sprachgebrauch beizubringen wäre. Die einzige Stelle aus der vorchriſtlichen Gräc. iſt 1 Kön. 19, 20 von dem Verhältnis Eliſas zu Elias, und dieſe Stelle paßt nicht. Die Beachtung der wirklichen Sachlage macht die Vorſtellung bedeutend ausdrucksvoller. Im A. T. leſen wir es in dieſem Sinne Ez. 29, 16: *ἐν τῷ αὐτοὺς ἀκολουθῆσαι ὀπίσω τῶν καρδιῶν αὐτῶν* = פנה, ſowie Judith 2, 3; 5, 7 und endlich 2 Mcc. 8, 36 (ſ. oben). Sonſt ſind im übertragenen Sinne die Compoſita gebräuchlicher; ſo *ἐξακολουθέω* Jer. 2, 2: *τῷ ἁγίῳ Ἰσραήλ.* Am. 2, 4: *οἷς* (sc. *ματαίοις*) *ἐξηκολούθησαν οἱ πατέρες αὐτῶν ὀπίσω αὐτῶν*, beide Male = הָלַךְ אַחַר; ſodann Jeſ. 56, 11: *πάντες τοῖς ὁδοῖς αὐτῶν ἐξηκολούθησαν, ἕκαστος κατὰ τὸ ἑαυτοῦ* = פנה, und Hiob 31, 9: *εἰ ἐξηκολούθησεν ἡ καρδία μου γυναικὶ ἀνδρὸς ἑτέρου* (פתה Niph.). Ferner *ἐπακολουθέω* = הלך אחר Hiob 31, 7: *τῷ ὀφθαλμῷ ἐπηκολούθησεν ἡ καρδία μου.* Jeſ. 55, 3: *ἐπακολουθήσατε ταῖς ὁδοῖς μου*, parall. *εἰσακούσατέ μου.* = פנה Lev. 19, 4: *εἰδώλοις*, V. 31 u. 20, 6: *ἐγγαστριμύθοις*, parall. *τοῖς ἐπαοιδοῖς οὐ προσκολληθήσεσθε.* = מִלֵּא Num. 14, 24; 32, 11. 12 von Joſua und Kaleb: *ἐπηκολούθησαν ὀπίσω μου, ὀπίσω κυρίου* oder *μοι*, wofür Deut. 1, 36 von Kaleb, demſelben hebr. Äquivalent entſprechend, *διὰ τὸ προσκεῖσθαι αὐτὸν τὰ πρὸς κύριον*, im Gegenſatz zu V. 26: ihr wurdet ungehorſam gegen den Mund eures Gottes, und V. 32: das galt nichts bei euch, daß ihr dem HErrn euren Gott geglaubt hättet. Ebenſo Joſ. 14, 8: *ἐπακ. κυρίῳ τῷ θεῷ μου.* V. 9: *ὀπίσω κυρίου τοῦ θεοῦ.* V. 14: *τῷ προστάγματι κυρίου τοῦ θεοῦ Ἰσραήλ.* (Erweiterung des hebr. מִלֵּא אַחֲרֵי יהוה.) Außerdem findet ſich noch *κατακολουθέω* mit Dat. Dan. 9, 10 LXX: *τῷ νόμῳ* (= הלך), wo Theodot. *πορεύεσθαι ἐν τοῖς νόμοις αὐτοῦ.* 1 Mcc. 6, 23: *τοῖς προστάγμασιν.* 1 Esr. 7, 1: *τοῖς ὑπὸ τοῦ βασιλέως προσταγεῖσιν.* Judith 2, 6: *τοῖς λόγοις τῆς παιδίσκης.* Jer. 17, 9 (nicht Hebr.): *κατακολ. ὀπίσω σου.* Sonſt noch *παρακολουθέω* (2 Mcc. 8, 11; 9, 27), *συνακολ.* 2 Mcc. 2, 4. 6; *συνεπακολ.* ſtatt *ἐπακολ.* Num. 32, 11. 12. Außerdem findet ſich *ἀκολ.* im religiöſen Sinne noch bei Jos. c. Ap. 2, 22, 3: *τούτῳ* (sc. *τῷ θεῷ*) *δεῖ πάντας ἀκολουθεῖν καὶ θεραπεύειν αὐτὸν ἀσκοῦντας ἀρετήν.* Ob dies im Sinne

der Nachahmung gemeint ist, wie Seneca ep. 1, 95 sq.: satis coluit Deos quisquis eos imitatus est, ist doch zweifelhaft. Denn die von Josephus aufgezählten Werke Gottes, an welchen er erkennbar ist und zu welchen er niemandes bedarf, sind nicht nachzuahmen. Eher steht es im Sinne von folgen = gehorchen, wie 2, 31, 1: *ἡ ἐθελούσιος ἡμῶν τοῖς νόμοις ἀκολουθία.*

Statt dieses *ἀκολουθεῖν* und Composita im religiösen resp. religiös-sittlichen Sinne setzen die LXX für הָלַךְ אַחֲרֵי gewöhnlich *πορεύεσθαι ὀπίσω τινός*, welches jenem *ἀκολουθεῖν* völlig gleichwertig ist; so z. B. Deut. 13, 4: *ὀπίσω τοῦ θεοῦ ἡμῶν.* 8, 19: *ὀπίσω θεῶν ἑτέρων.* 4, 3. Richt. 2, 12. 19. 1 Kön. 11, 5. 6. 10; 14, 8; 18, 18. 1 Chron. 14, 14. Jer. 2, 5. 23. 25; 3, 17; 7, 5. 8; 9, 13; 25, 6. Ez. 20, 16. 24. 30. In dem Streit zwischen Elias und den Baalspriestern spricht Elias 1 Kön. 18, 21 zum Volke: *εἰ ἔστι κύριος ὁ θεός, πορεύεσθε ὀπίσω αὐτοῦ, εἰ δὲ ὁ βαὰλ αὐτός, πορεύεσθε ὀπίσω αὐτοῦ*, also ebenfalls = folgen, gehorchen. Vgl. auch 2 Kön. 17, 5: *πορ. ὀπίσω τῶν ματαίων καὶ ὀπίσω ἐθνῶν τῶν περιπύκλῳ αὐτῶν*, wo die Gleichstellung von *ὀπίσω τῶν ματαίων* und *ὀπίσω ἐθνῶν* darauf hinweist, daß der Grundgedanke der des Anschlusses, des Zusammenschlusses ist. Ebenso vgl. Ps. 63, 9: *ἐκολλήθη ἡ ψυχή μου ὀπίσω σου.* Lev. 4, 31, wo *ἐπακολ.* mit *προσκολλᾶσθαι* wechselt.

Dieses *πορεύεσθαι ὀπίσω* ist in den Apokr. sehr selten, nur Sir. 18, 30: *ὀπ. τῶν ἐπιθυμιῶν σου μὴ πορεύου.* 46, 10: *καλὸν τὸ πορεύεσθαι ὀπίσω κυρίου.* Vgl. 34, 8: *μακάριος πλούσιος ὃς ὀπίσω χρυσίου οὐκ ἐπορεύθη.* Im N. T. ist es erhalten geblieben in dem *ἀκολουθεῖν ὀπίσω μου* Mtth. 10, 38. Marc. 8, 34. *ὀπίσω μου ἔρχεσθαι* Mtth. 16, 24. Luc. 9, 23; 14, 27. *μὴ πορευθῆτε ὀπίσω αὐτῶν* nämlich derer, die da sagen *ἐγώ εἰμι* Luc. 21, 8. Auch *ὀπ. σαρκὸς πορεύεσθαι* 2 Petr. 2, 10, *ἀπέρχεσθαι ὀπ. σαρκός* Judä 7, und 1 Tim. 5, 15: *ἐξετράπησαν ὀπ. τοῦ σατανᾶ* gehören hierher. Sonst ist es im Munde Jesu abgelöst durch das *ἀκολουθεῖν μοι* oder *ὀπίσω μου* (Mtth. 10, 38. Marc. 8, 34), dessen Zusammengehörigkeit mit *ὀπίσω μου ἔρχεσθαι* in den Parallelen zu Marc. 8, 34, nämlich Mtth. 16, 24 und Luc. 9, 23 klar ist. Schon daraus dürfte hervorgehen, daß die Erklärung dieser „Nachfolge Jesu" als imitatio mindestens sehr zweifelhaft ist. Sie erscheint aber entschieden falsch, wenn wir beachten, was diese Nachfolge sowohl bietet als bezweckt.

Indem wir scheiden müssen zwischen der zufälligen und zeitweiligen Begleitung Jesu durch die *ὄχλοι πολλοί* Mtth. 4, 25; 8, 1 ff. und der Nachfolge, zu der Jesus selbst einzelne (Mtth. 9, 9; 19, 21) oder im allgemeinen auffordert (Mtth. 10, 38; 16, 24. Joh. 8, 12; 12, 26), oder die ihm von einzelnen angetragen wird (Mtth. 8, 19. Luc. 9, 57. 61), ergiebt sich zuerst soviel, daß es sich bei derselben um eine bleibende Gemeinschaft mit Jesu handelt, und zwar nicht bloß zum Behuf des Lernens, im Verhältnisse eines Schülers zum Lehrer (Mtth. 8, 19: *διδάσκαλε, ἀκολουθήσω σοι ὅπου ἐὰν ἀπέρχῃ*), sondern behufs des in dieser Gemeinschaft erkannten oder erwarteten und sich darbietenden Heiles, vgl. Luc. 9, 62: *οὐδεὶς ἐπιβαλὼν τὴν χεῖρα αὐτοῦ ἐπ' ἄροτρον καὶ βλέπων εἰς τὰ ὀπίσω εὔθετός ἐστι τῇ βασιλείᾳ τοῦ θεοῦ.* Mtth. 19, 21: *δεῦρο ἀκολούθει μοι* als Antwort auf die Frage V. 16: *τί ἀγαθὸν ποιήσω ἵνα σχῶ ζωὴν αἰώνιον;* vgl. den Zusatz bei Marc. 10, 21: *ἕξεις θησαυρὸν ἐν οὐρανῷ.* Mtth. 19, 27: *ἰδοὺ ἡμεῖς ἀφήκαμεν πάντα καὶ ἠκολουθήσαμεν σοι· τί ἄρα ἔσται ἡμῖν;* Mtth. 10, 38: *ὃς οὐ λαμβάνει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ ὀπίσω μου, οὐκ ἔστι μου ἄξιος.* Mtth. 8, 22: *ἀκολούθει μοι καὶ ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς.* Daher auch die Notwendigkeit des *πάντα ἀφιέναι* um der Gemeinschaft mit Jesu willen Mtth. 9, 9; 19, 21. 27. 28. Marc. 2, 14;

10, 21. 28. Luc. 5, 11. 27. 28; 18, 22. 28 (vgl. Phil. 3, 7 ff.). Eben dadurch aber bezeichnet die Nachfolge Jesu ein vertrauensvolles und erwartungsvolles sich ihm anschließen, seiner Führung folgen, wie dies besonders deutlich erhellt Joh. 8, 12: *ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσῃ ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἕξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς.* Joh. 10, 4: *τὰ πρόβατα αὐτῷ ἀκολουθεῖ, ὅτι οἴδασι τὴν φωνὴν αὐτοῦ*, V. 5: *ἀλλοτρίῳ δὲ οὐ μὴ ἀκολουθήσωσιν, ἀλλὰ φεύξονται ἀπ' αὐτοῦ.* 10, 27. 28: *τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ τῆς φωνῆς μου ἀκούει κἀγὼ γινώσκω αὐτὰ καὶ ἀκολουθοῦσί μοι κἀγὼ ζωὴν αἰώνιον δίδωμι αὐτοῖς.* Vgl. Joh. 1, 37. 38. 41. 44. So ist das erste Moment der Nachfolge Jesu das sich ihm Anschließen in gläubigem Vertrauen und Gehorsam. Als weiteres nicht mit dem Begriffe selbst gegebenes, sondern in dem Geschicke Jesu liegendes Moment erscheint dann dies, daß die sich ihm Anschließenden seinem Vorgange folgen (vgl. die Ausführung über das *φίλη καὶ ἀκόλουθος θεῷ* Plat. l. c.: *ὁ δὴ θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα*), nicht aber, als wenn es sich um das Beispiel des religiös-sittlichen Verhaltens handelte, sondern um den Vorgang des Erlebens, weshalb Jesus gerade bei der Ausführung dieser Seite die Notwendigkeit der Selbstverleugnung und der Kreuzesgemeinschaft in seiner Nachfolge betont, vgl. Mtth. 8, 19 mit V. 20: *αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσιν ... ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνῃ.* Marc. 8, 34 u. Parall.: *ὅστις θέλει ὀπίσω μου ἀκολουθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθείτω μοι*, wo das zweimalige *ἀκολουθεῖν* (bei Mtth. und Luc. an erster Stelle *ὀπίσω μου ἔρχεσθαι*) sich offenbar unterscheidet, zuerst = sich vertrauensvoll, gläubig anschließen, seiner Führung folgen, sodann = seinem Vorgange folgen. Mtth. 10, 38. Vgl. Joh. 13, 36: *ὅπου ὑπάγω οὐ δύνασαί μοι νῦν ἀκολουθῆσαι, ἀκολουθήσεις δὲ ὕστερον.* Joh. 12, 26: *ἐὰν ἐμοί τις διακονῇ, ἐμοὶ ἀκολουθείτω* vgl. mit V. 25. Nicht im Begriffe, sondern nur in der Lage, dem Geschicke Jesu liegt die Gestaltung der Nachfolge und damit des Lebensbesitzes zur Lebens- und darum Leidensgemeinschaft, wie sich dies auch aus der besonderen Forderung der Kreuzesgemeinschaft ergiebt. In keinem der unten zu besprechenden Composita liegt der Begriff der Nachahmung vor. So ist die Nachfolge Jesu beides, eine Glaubensgemeinschaft und eine Lebensgemeinschaft mit ihm als Leidensgemeinschaft, und wenn namentlich in den synopt. Evangelien dies letzte Moment in den Vordergrund zu treten scheint, so beruht dies darauf, daß ein Anschluß an Jesus zunächst überhaupt nicht möglich war ohne eine äußere Lebensgenossenschaft, weshalb auch fast überall in den synopt. Evangelien diese äußere Verbindung mit Jesu es ist, worin die Nachfolge sich kundgiebt, vgl. Mtth. 8, 19; 9, 9; 19, 21 u. s. w. Indem aber in dem Leben und Erleben Jesu sowohl sein inneres Wesen als auch das Verhältnis zwischen ihm, dem Menschensohne d. i. dem verkannten Messias, und der Welt sich ausprägte, konnte diese äußere Lebensgemeinschaft nicht bestehen ohne ein gleichartiges Leben in selbstverleugnender Kreuzesgemeinschaft. Jesu nachfolgen heißt also: sich ihm im Glauben anschließen und treu bleiben bis in den Tod (Apok. 2, 10). Falsch ist es, wenn gewöhnlich wie in der patristischen Exegese bis auf Thomas a Kempis und wieder in der Gegenwart nur in anderer Beleuchtung durchgängig die Gemeinschaft gleichen Verhaltens sei's im Leben (vgl. Joh. Weiß, Nachfolge Christi), sei's im Leiden (Kreuzesgemeinschaft in der gewöhnlichen Auffassung des Bildes vom Kreuze) als die einzige und eigentliche Bedeutung der Nachfolge geltend gemacht wird, wobei das eigentliche und Hauptmoment, die Glaubensgemeinschaft, mindestens zurückgestellt wird, in der Regel aber gar nicht zu seinem Rechte kommt. — Zu bemerken ist noch, daß mit Ausnahme von Mtth. 10, 38 u. Parall. sowie 16, 24 überall in den synopt. Evangelien der äußere Anschluß an Jesus in dem *ἀκολουθεῖν αὐτῷ* einbegriffen ist,

während es in dem johann. Evangelium (außer 1, 37—41) nur 8, 12; 10, 4. 5. 27; 12, 26 als ein selbständiger Begriff abgesehen von seiner augenblicklichen Gestaltung in der zeitlichen und örtlichen Verbindung mit Jesu erscheint; in den epistolischen Schriften und Act. findet sich der Ausdruck nirgend, aber es ist einer jener unnachahmlich feinen Züge der Übereinstimmung zwischen der Apok. und dem Ev. Joh., daß er sich Apok. 14, 4 wiederfindet: *οἱ ἀκολουθοῦντες τῷ ἀρνίῳ*. Vgl. J. Weiß, Die Nachfolge Christi und die Predigt der Gegenwart, 1895. Fr. Bosse, Prolegomena zu einer Geschichte des Begriffs der Nachfolge Christi, 1895.

Ἐξακολουθέω, Verstärkung des Simplex = völlig, bis zu Ende folgen, auf dem Fuße folgen, sowohl sinnlich, Pol. 5, 78, 4: *ἡ ἐξακολουθοῦσα αὐτῷ φήμη*. Plut. Alex. 24, 6; Symp. 6, 8, 2, wie im übertragenen Sinne, Pol. 17, 10, 7: *ῥαδίως ἐξακολουθήσαντα τοὺς ἐκεῖ φίλους* (so mit dem Accus. nach den Handschriften), der leicht den Freunden bzw. ihrer Meinung folgte. Sonst fast nur in der bibl. u. kirchl. Gräc. und zwar im übertragenen Sinne. So bei den LXX = הָלַךְ אַחַר Am. 2, 4: *οἷς ἐξηκολούθησαν οἱ πατέρες ὑμῶν*. Jer. 2, 2: *τοῦ ἐξακολουθῆσαι σε τῷ ἁγίῳ Ἰσραήλ*. Dann = סוּר Kal Jes. 56, 11: *πάντες ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν ἐξηκολούθησαν, ἕκαστος κατὰ τὸ ἑαυτοῦ*. Niph. Hiob 31, 9: *εἰ ἐξηκολούθησεν ἡ καρδία μου γυναικὶ ἀνδρὸς ἑτέρου*. Außerdem Sir. 5, 2: *μὴ ἐξακολούθει τῇ ψυχῇ σου καὶ τῇ ἰσχύϊ σου τοῦ πορεύεσθαι ἐν ἐπιθυμίαις καρδίας σου*. Also überall = folgen, nachgehen, sich anschließen. So auch im N. T. 2 Petr. 2, 15: *ἐξακολουθήσαντες τῇ ὁδῷ τοῦ Βαλαάμ*. 2, 2: *πολλοὶ ἐξακολουθήσουσιν αὐτῶν ταῖς ἀσελγείαις*. 1, 16: *οὐ γὰρ σεσοφισμένοις μύθοις ἐξακολουθήσαντες*. Test. XII patr. Isasch. 6: *ἐξακολουθήσουσι τοῖς πονηροῖς διαβουλίοις αὐτῶν*.

Ἐπακολουθέω, worauf folgen, nachfolgen, nachgehen: Xen., Plat., Thuc., Aristoph., Pol., Plut., sowohl sinnlich als in übertragener Bedeutung. In letzterer wie *ἀκολουθέω*, *ἐξακολ.*, nur daß hinzukommt die Verbindung mit dem Dat. der Sache = bei der Sache bleiben, sie verfolgen, wie z. B. Plato Rep. 2, 370, C: *ἀνάγκη τὸν πράττοντα τῷ πραττομένῳ ἐπακολουθεῖν μὴ ἐν παρέργου μέρει*. So 1 Tim. 5, 10, von der zu erwählenden Witwe: *εἰ παντὶ ἔργῳ ἀγαθῷ ἐπηκολούθησεν* = sich alles guten Werkes befleißigen. Die Bedeutung „sich nach jemanden richten", welche Passow dem Wort beilegt, hat es an keiner Stelle, auch Xen. Hell. 7, 1, 40 nicht: *ἐπηκολούθησαν καὶ ἄλλαι πόλεις κατὰ ταῦτα ἀποκρινόμεναι*, wo *ἐπηκ.* die Zeitfolge, *κατὰ ταῦτα* die Übereinstimmung bezeichnet. Den Anschluß bezeichnet es bei Isokr. *ἐπηκ. ταῖς τῶν συμμαχῶν γνώμαις*. Die LXX gebrauchen das Wort wie *ἀκολ.*, *ἐξακολ.* zunächst sinnlich. Jos. 6, 8: *ἡ κίβωτος τῆς διαθήκης κυρίου ἐπακολουθείτω* = אַחַר. Ebenso Prov. 7, 22 = הָלַךְ אַחַר. Judith 14, 4. Esth. 5, 1. Im übertragenen Sinne dann סוּר Lev. 19, 4. 31: *εἰδώλοις, ἐγγαστριμύθοις* = anhangen; vgl. V. 31: *καὶ τοῖς ἐπαοιδοῖς οὐ προσκολληθήσεσθε*. Ebenso Lev. 20, 6. Ferner = מִלֵּא אַחֲרֵי von dem Verhalten Josuas und Kalebs Num. 14, 24: *ἐπηκολούθησέ μοι*. 32, 11. 12: *ὀπίσω μου, κυρίου*, wie Jos. 14, 9, wofür wieder V. 8: *κυρίῳ τῷ θεῷ* und V. 14 erweitert: *τῷ προστάγματι κυρίου*, womit zweifelsohne das erste Gebot gemeint ist. Deut. 1, 36 ist מִלֵּא אַחֲרֵי יהוה wiedergegeben durch *διὰ τὸ προσκεῖσθαι αὐτὸν τὰ πρὸς κύριον*, im Gegensatz zu dem Ungehorsam V. 26, dem Unglauben V. 32. Außerdem noch Hiob 31, 7: *τῷ ὀφθαλμῷ ἐπηκολούθησεν ἡ καρδία μου* und Jes. 55, 3: *ἐπακολουθῆσαι ταῖς ὁδοῖς μου*, parallel *εἰσακούσατέ μου*. Endlich aus Mißverstand des Kontextes = תּוּשִׁיָּה Hiob 26, 3: *τίνι ἐπακολουθήσεις; οὐχ ᾧ μεγίστη δύναμις*,

ebenfalls = anhangen. — Im N. T. außer der oben schon angeführten Stelle noch Marc. 16, 20: *διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων*, durch begleitende Zeichen, sowie 1 Tim. 5, 24: *τισὶν δὲ καὶ ἐπακολουθοῦσιν*, nämlich *αἱ ἁμαρτίαι*, im Unterschiede von den offenbaren Sünden, die ungescheut geschehen, jedermann kund sind, und das Gericht herausfordern, während diese erst danach offenbar werden, während man sich vorher über die Personen getäuscht hat, vgl. V. 25. Im 1 Petr. 2, 21 ist die sinnliche Bedeutung beibehalten, um bildlich das Wandeln in den Spuren dessen zu bezeichnen, der uns ein *ὑπογραμμός* hinterlassen: *ἵνα ἐπακολουθήσητε τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ*, wo die Vorbildlichkeit durch *τοῖς ἴχνεσιν* ausgedrückt ist.

Κατακολουθέω, Verstärkung des Simplex: folgen, hintennachgehen, nachgehen; sinnlich Long. 3, 15: *κατόπιν αὐτοῖς κατηκολούθησε*. Pol. 6, 42, 2: *ταῖς ἐξ αὐτῶν τῶν τόπων ὀχυρότησιν*, bei der Anlage eines Lagers den von Natur schon festen Punkten nachgehen. So im N. T. Luc. 23, 55. Act. 16, 17. Sonst im übertragenen Sinne namentlich von dem Vertrauen, mit dem man den Ausführungen oder Angaben eines Schriftstellers folgt. Pol. 2, 56, 2; 3, 33, 18. Plut. Lysand. 25; von der Befolgung eines Gesetzes Plut. mor. 1060, D: *οὐδὲ γὰρ τῷ νόμῳ κατακολουθεῖν, οὐδὲ τῷ λόγῳ πείθεσθαι σπουδαῖον, εἰ μὴ σπουδαῖος εἴη καὶ ἀστεῖος ὁ νόμος καὶ ὁ λόγος*. LXX von dem in jemandes Worte gesetzten Vertrauen Judith 2, 6: *τοῖς λόγοις τῆς παιδίσκης*. Sonst nur vom Gehorsam gegen Gesetze Dan. 9, 10 LXX: *τῷ νόμῳ αὐτοῦ* = הלך, Theodot.: *πορεύεσθαι ἐν τοῖς νόμοις αὐτοῦ*. 1 Macc. 6, 23. 1 Esr. 7, 1. — Jer. 17, 16: *οὐκ ἐκοπίασα κατακολουθεῖν ὀπίσω σου*, „ich bin nicht müde geworden, dir zu folgen", soll das מֵרֹעָה אַחֲרֶיךָ (Aqu. u. Symm. מֵרָעָה) wiedergeben, *κατακολ.* wie *ἀκολ.* gebraucht.

Παρακολουθέω, daneben folgen, mitgehen, häufig in der Prof.-Gräc. und zwar sowohl sinnlich (Xen., Plat., Dem., Plut. u. a.). Marc. 16, 17: *σημεῖα τοῖς πιστεύσασιν ταῦτα παρακολουθήσει*, als im übertragenen Sinne, in diesem namentlich = mit den Gedanken folgen, einsehen, verstehen; so bei Dem., Pol. u. a. sowohl mit dem Dativ der Person als der Sache, besonders häufig das letztere, z. B. Pol. 3, 32, 2: *ταῖς κατὰ Ἰταλίαν ... πράξεσιν*. Epict. 1, 6, 13: *τοῖς γενομένοις*. So Luc. 1, 3: *ἐμοὶ παρακολουθηκότι ἄνωθεν πᾶσιν ἀκριβῶς*, alles vom Anfang an genau verfolgen. 1 Tim. 4, 10: *λόγοι τῆς πίστεως καὶ τῆς διδασκαλίας ᾗ παρηκολούθηκας*, welcher du genau gefolgt bist. 2 Tim. 3, 10: *σὺ δὲ παρηκολούθησάς μου τῇ διδασκαλίᾳ, τῇ ἀγωγῇ, τῇ προθέσει, τῇ πίστει κτλ.* Überall kommt es darauf an, die Genauigkeit und Ständigkeit der Übereinstimmung hervorzuheben. LXX nur 2 Macc. 8, 11: *τὴν μέλλουσαν παρακολουθήσειν ἐπ' αὐτῷ δίκην*. 9, 27: *παρακολουθοῦντα τῇ ἐμῇ προθέσει* — wie 2 Tim. 3, 10.

Συνακολουθέω, zugleich mitfolgen, nachfolgen, häufig von Begleitung oder Teilnahme an kriegerischen Unternehmungen, Reisen, Unterredungen und Gastmählern (Passow) bei Xen., Dem., Isokr., Thuc., Diod. u. a., übertragen = aufmerken, verstehen, gehorchen, selten = etwas nachthun, übereinstimmen. In der bibl. Gräc. nur 2 Macc. 2, 4: *τὴν σκηνὴν καὶ τὴν κιβωτὸν ἐκέλευσεν αὐτῷ συνακολουθεῖν*. V. 6: *προσελθόντες τινὲς τῶν συνακολουθούντων*. Marc. 5, 37: *οὐκ ἀφῆκεν οὐδένα μετ' αὐτοῦ συνακολουθῆσαι εἰ μὴ τὸν Πέτρον κτλ.* Luc. 23, 49: *γυναῖκες αἱ συνακολουθοῦσαι αὐτῷ*, also nur in sinnlicher Bedeutung.

Συνεπακολουθέω, mitfolgen, zugleich nachfolgen, wie es scheint nur in sinnlicher Bedeutung. Dagegen übertragen Num. 32, 11. 12; *οὐ γὰρ συνεπηκολούθησαν*

ὀπίσω μου, πλὴν καὶ Χάλεβ καὶ Ἰησοῦς, ὅτι συνεπηκολούθησαν ὀπίσω κυρίου, also Verstärkung von *ἀκολ*.

Ἀκούω, hören. Konstruiert mit dem Genet. und mit dem Accus. Jener bezeichnet die sinnliche Wahrnehmung, der Accus. das inhaltliche Objekt. Vgl. Joh. 5, 24. 25; 8, 47; 9, 27; 10, 3. 8. 27 u. a. LXX = שׁמע, nur ganz vereinzelt anders, wie אזן Hi., קשׁב Hi., ידע, ראה, שׁמר u. a.

Ἀκοή, ἡ, akt. u. pass. wie das deutsche „Gesicht" sowohl Sinn und Organ, als das, was gesehen wird, bezeichnend. **1)** akt. **a)** das Gehör als Sinn und Organ, Mtth. 13, 14. Act. 28, 26: *ἀκοῇ ἀκούσετε*. So öfter bei den LXX = שְׁמוֹעַ שׁמע, z. B. Ex. 15, 26; 19, 5. Jes. 6, 9 u. a. 2 Tim. 4, 3. 4. Hebr. 5, 11. 2 Petr. 2, 8: *βλέμματι καὶ ἀκοῇ*. 1 Cor. 12, 17 verbunden mit *ὀφθαλμός* und *ὄσφρησις*. Zur Bezeichnung des Organs in der Regel der Plur.: Marc. 7, 35. Luc. 7, 1. Act. 17, 20. Hebr. 5, 11. **b)** Das Hören, z. B. *ἀκοῆς ἄξιος*, Plat. u. a. 1 Sam. 15, 22: *ἰδοὺ ἀκοὴ ὑπὲρ θυσίαν ἀγαθήν* = שְׁמַע, vorher *τὸ ἀκοῦσαι τῆς φωνῆς κυρίου*. — **2)** pass., **a)** das Gehörte, das Kundgewordene, Kunde, fama, namentlich Tradition, Polyb. 4, 2, 3: *ἀκοὴν ἐξ ἀκοῆς γράφειν*. So vornehmlich bei Plato, z. B. Tim. 20, C: *ὁ δ' οὖν ἡμῖν λόγον εἰσηγήσατο ἐκ παλαιᾶς ἀκοῆς*. 23, D: *ὁπόσων ἀκοὴν παρεδεξάμεθα*. Auch Thuc., Paus. So LXX = שְׁמוּעָה, 1 Sam. 2, 26: *οὐκ ἀγαθὴ ἡ ἀκοή, ἣν ἐγὼ ἀκούω*. 2 Sam. 13, 30 (al. *ἀγγελία*). Ps. 112, 7: *ἀκοὴ πονηρά*. Mit Genet. des Obj. *ἀκοή τινος*, das, was man über jemand hört (wir: sagt), Mtth. 4, 24; 14, 1. Marc. 1, 28; 13, 7. Vgl. Thuc. 1, 20, 1: *τὰς ἀκοὰς τῶν προγεγενημένων ... ἀβασανίστως παρ' ἀλλήλων δέχεσθαι*. Vgl. 2 Sam. 4, 4: בְּבֹא שְׁמַעַת, שָׁאוּל וִיהוֹנָתָן מִיזְרְעֶאל *ἐν τῷ ἐλθεῖν τὴν ἀγγελίαν Σαούλ*, Genet. Obj. — Genet. des Subj.: Joh. 12, 38. Röm. 10, 16: *ἡ ἀκοὴ ἡμῶν*, vgl. Obadj. 1, 1. Jer. 49, 14: *ἀκοὴν ἤκουσα παρὰ κυρίου*. Hebr. שְׁמוּעָה, Jes. 28, 9. 19; 37, 7; 52, 7: *εὐαγγελίζεσθαι ἀκοὴν εἰρήνης* und so auch Jes. 53, 1, welche Stelle Joh. 12, 38. Röm. 10, 16: *τίς ἐπίστευσε τῇ ἀκοῇ ἡμῶν* aufgenommen wird. Je nach dem Zusammenhang ist שׁמועה das was gehört wird, was man hört, Gerücht, Kunde, wie 1 Sam. 2, 26. 1 Sam. 13, 30. 1 Kön. 2, 28 *(ἀκοὴ ἦν ἀκούω)*, 10, 7 u. a., oder in naheliegender abgeleiteter Bedeutung das, was man sagt, berichtet, = Bericht, Mitteilung, Botschaft, Verkündigung. So Jes. 28, 9; 52, 7; 53, 1 u. a. Die LXX übersetzen in diesem Falle an einigen Stellen *ἀγγελία* Jes. 28, 8. Prov. 25, 26. Ez. 7, 26; 21, 12 (dasselbe Wort, welches sie seinerseits in abgeschwächter Bedeutung für שׁמועה = Gerücht 2 Sam. 4, 4 verwenden, ein Zeichen, wie nahe bei einander die Bedeutungen von *ἀκοὴ* und *ἀγγελία* liegen). Man wird den Zusammenhang mit der Grundbedeutung an allen betreffenden Stellen darin zu finden haben, daß den Inhalt der Mitteilung, Verkündigung oder Botschaft etwas bildet, was der Berichtende selbst anderswoher vernommen hat („was der Prophet von Jhvh gehört hat und dem Volke zu hören giebt", wie Delitzsch erklärt). Ebenso wird *ἀκοή* gebraucht. Vgl. auch außer den oben für die passive Bedeutung angeführten Stellen noch Plat. Tim. 21, A: *ποῖον ἔργον τοῦτο Κριτίας ... διηγεῖτο κατὰ τὴν Σόλωνος ἀκοήν*, e Solonis relatione. Plut. de *εἰ* Delph. 386, A: *πλάττεσθαι ἱστορίαν καὶ ἀκοὴν ἑτέρων*. Dadurch erklärt sich der Gebrauch von *ἀκοή* **b)** als term. techn. für die Heilsverkündigung, die Heilspredigt auf Grundlage des göttlichen Wortes, des göttlichen Auftrages, syn. *κήρυγμα*, bei welchem nur die unmittelbare

und berufsmäßige Reproduktion der Gottesbotschaft im Vordergrunde steht, während bei *ἀκοή* Rede und Hörende in gleichem Verhältnis zum Inhalte stehen. So Röm. 10, 17: *ἄρα ἡ πίστις ἐξ ἀκοῆς, ἡ δὲ ἀκοὴ διὰ ῥήματος θεοῦ* (vgl. Thuc. a. a. O., wo *ἀκοὴν δέχεσθαι* syn. einem vorausgehenden *πιστεύειν*), wo nach dem Zusammenhang mit V. 10 unmöglich der actus audiendi verstanden sein kann, wie Schlatter will; die Ordnung: hören, glauben, empfangen bleibt darum doch bestehen; zur Sache vgl. Num. 24, 4. Ebenso Hebr. 4, 2: *ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς.* 1 Thess. 2, 13: *παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς* (vgl. Sir. 41, 23), welche Stellen deutlich erkennen lassen, daß *ἀκοή* als term. techn. gebraucht wird. Ist es dies aber, so wird Gal. 3, 2: *ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;* und V. 5: *ὁ ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πνεῦμα ... ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως* schwerlich mit Hofm. *πίστις ἀκοῆς* statt *ἀκοὴ πίστεως* zu verbinden sein, eine Verbindung, die weder durch den Gegensatz zu *ἔργων νόμου* noch durch den Zusammenhang mit V. 6 nötig gemacht wird, indem der Gegensatz dadurch nur noch schärfer wird, daß dem subjektiven Verhalten die Objektivität der evangelischen Predigt als Heilsvermittelung gegenübergestellt wird. Dem Begriff der *ἔργα νόμου* entspricht eine *ἀκοὴ πίστεως* viel mehr, als eine *πίστις ἀκοῆς*, in welchem Falle eher *πίστις εὐαγγελίου* erwartet würde. Der Genet. *πίστεως* kann bei der für *ἀκοή* unzweifelhaft festgestellten passiven Bedeutung sehr wohl Obj. Genet. sein.

Außer den nachfolgend besprochenen Compositis noch je einmal im N. T. *διακούω* Act. 23, 35; *ἐπακούω* 2 Cor. 6, 2 und *προακούω* Kol. 1, 5.

Εἰσακούω, *-σομαι*; Aor. 1 Pass. *εἰσηκούσθην*, Fut. *εἰσακουσθήσομαι*. Bei Dichtern Verstärkung des Simplex und wie dieses konstruiert. Sonst = worauf hören, meist mit dem Genet. der Person oder Sache, auf jemand hören, achten, ihm zu Willen sein, je nach dem Zusammenhang entweder = gehorchen, oder = erhören, vgl. Gen. 42, 21. 22, wo beide Bedeutungen nebeneinander. LXX = שׁמע (im Sinne von erhören auch = ענה, s. u.) Gen. 34, 17. Ex. 6, 12. Num. 16, 8. Im N. T. = **a)** gehorchen 1 Cor. 14, 21: *ἐν χείλεσιν ἑτέρων λαλήσω τῷ λαῷ τούτῳ καὶ οὐδ' οὕτως εἰσακούσονταί μου* aus Deut. 1, 43 = שׁמע, vgl. Ex. 16, 28: *εἰσακούειν τὰς ἐντολάς μου* = שׁמר. In der Bedeutung **b)** erhören, von der Gebetserhörung, Deut. 9, 19: *εἰσήκουσε κύριος ἐμοῦ.* Num. 20, 16: *τῆς φωνῆς ἡμῶν.* In dieser Bedeutung ebenfalls = ענה Hiob 30, 15; 35, 12. Ps. 4, 2; 69, 17; 143, 1. 7 u. ö., welches sonst auch in dem entsprechenden Zusammenhang durch *ἐπακούω* wiedergegeben wird. So im N. T. das Pass. und zwar mit persönlichem Subj. Mtth. 6, 7: *δοκοῦσιν ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται.* Hebr. 5, 7: *εἰσακουσθείς* von Christo (Näheres z. d. St. s. unter *εὐλάβεια*). Vgl. Sir. 3, 5: *ἐν ἡμέρᾳ προσευχῆς αὐτοῦ εἰσακουσθήσεται.* Mit sachlichem Subj. Luc. 1, 13: *εἰσηκούσθη ἡ δέησίς σου* (ebenso Sir. 51, 11). Act. 10, 31: *εἰσηκούσθη σου ἡ προσευχή.* Bei den LXX findet sich das Pass. gar nicht, dagegen öfter die Konstruktion mit dem Accus., jedoch nie mit persönlichem (2 Chron. 18, 21 ist nicht *εἰσήκουσεν*, sondern *ἔσωσεν αὐτὸν* zu lesen), sondern stets mit sachlichem Objekt: *δέησιν* Hiob 27, 9 (Sir. 32, 16). *κραυγὴν πτωχῶν* Hiob 34, 28. *τὴν ἐπιθυμίαν τῶν πενήτων* Ps. 10, 17. *τὸν στεναγμόν* Ex. 2, 25; 6, 5. *τὸν γογγυσμόν* Ex. 16, 7. 8. 9. 12. *λόγους* Jes. 37, 4. Vgl. Hrdt. 9, 60: *ὥστε καὶ ταῦτα ἐσακούειν.* Auch in der Bedeutung gehorchen (etwa = Forderungen erhören) findet sich der Accus. des sachlichen Obj. *τὰς ἐντολάς* Deut. 11, 28. Richt. 2, 17; 3, 4 (Ex. 16, 28; 19, 9 = שׁמר). In ganz allgemeiner Bedeutung Hab. 3, 1: *εἰσακήκοα τὴν ἀκοήν σου καὶ ἐφοβήθην,*

vgl. Thuc. 3, 34, 3: *ὑπὸ τῆς μείζονος βοῆς τῶν πολεμίων τὰ ἐν αὐτοῖς παραγγελλόμενα οὐκ ἐσακούοντες.*

Παρακούω, daneben hören, ſowohl nebenbei hören, als überhören. In erſterer Bedeutung würde es vielleicht Marc. 5, 36 ſtehen (Volkm., Weiß), wenn dort ſtatt der auch von Lachm. adoptierten Rec. *ἀκούσας* mit Tdf., Treg. *παρακούσας τὸν λόγον* zu leſen wäre. Da jedoch das V. 35 erwähnte Wort, wenn auch nicht an Jeſus gerichtet, doch unmöglich nur wie zufällig oder nebenher von Jeſus gehört werden konnte, ſondern notwendig von ihm verſtanden werden mußte, ſo ſcheint vielmehr die Lesart *παρακούσας* dem Mißverſtande entſprungen zu ſein, daß das Wort des HErrn V. 36 ein Überhören der Mitteilung V. 35 vorausſetze. Vgl. Eſth. 4, 13: *ἐὰν παρακούσας* = חרשׁ Hiph., welches Pſ. 39, 13 = *παρασιωπᾶν*, bei Symmach. *παρακούειν*. — Im N. T. außerdem nur noch Mtth. 18, 17: *ἐὰν δὲ παρακούσῃ αὐτῶν ... ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ*, = überhören, nicht hören wollen, den Gehorſam verſagen, LXX Eſth. 3, 8: *τῶν νόμων τοῦ βασιλέως οὐ παρακούουσιν* = אֵינָם עֹשִׂים. Tob. 3, 4: *τῶν ἐντολῶν*. Öfter bei Polyb. mit dem Gen. der Perſon oder der Sache; ebenſo bei Joſeph., Lucn., Epikt. Mit dem Accuſ. Eſth. 3, 3: *τὰ ὑπὸ βασιλέως λεγόμενα* = עבר. Abſolut Jeſ. 65, 12: *ἐλάλησα καὶ παρηκούσατε* = לא שמע, vgl. oben Eſth. 4, 13.

Παρακοή, ἡ, ſelten in der Prof.-Gräc., z. B. Plat. Ep. 7, 341, B: *διὰ τὰς ὑπὸ τῶν ἄλλων παρακοάς* = das Nebenbeihören; bei Galen. das Falſchhören. Dagegen in der bibl. u. kirchl. Gräc. = Ungehorſam, ſyn. *παράβασις* Hebr. 2, 2 opp. *ὑπακοή* Röm. 5, 19. 2 Cor. 10, 6. Es entſpricht dem hebr. מְרִי, vgl. 1 Sam. 15, 23. Deut. 31, 27. Ez. 2, 5. 8; 12, 2. 3. 9. Num. 17, 25 u. a. St., von den LXX, denen *παρακοή* fremd iſt, durch *ἀπειθής*, *ἀδικία*, *ἀντιλογία* (Rebellion) u. a. wiedergegeben, und bezeichnet wie dieſes ein widerſetzliches Verhalten gegenüber dem geoffenbarten Willen Gottes; vgl. den Gegenſatz zwiſchen *ὑπακοή* und *ἁμαρτία* Röm. 6, 16. Röm. 5, 19; es ſagt aus, daß, ſei es durch Unterlaſſung, ſei es durch Zuwiderhandeln, nicht geſchehen iſt, wozu die göttliche Verpflichtung vorliegt, vgl. ebendaſelbſt *διὰ τῆς ὑκακοῆς* — *δίκαιοι*. Hebr. 2, 2 Ungehorſam, ſofern er Nichtachtung des Geſetzes iſt, ſ. V. 3; 2 Cor. 10, 6 Gegenſatz gegen die *ὑπακοὴ τοῦ Χυ*; ſ. *ὑπακοή*.

Ὑπακούω, **a)** auf etwas hören, horchen, Act. 12, 13; meiſt **b)** gehorchen, aufmerken, Folge leiſten, ſich fügen, der Aufforderung entſprechen, von Dienern, Soldaten, Schülern, häufig bei Plat., Thuc., Xen., Mtth. 8, 27. Marc. 1, 37; 4, 41. Luc. 8, 25; 17, 6. Eph. 6, 1. 5. Col. 3, 20. 22. 1 Petr. 3, 6. Röm. 6, 16: *δοῦλοί ἐστε ᾧ ὑπακούετε*. V. 17: *ὑπηκούσατε — εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς*. Röm. 6, 12: *ὑπ. ταῖς ἐπιθυμίαις*. Dann von der Bethätigung des Glaubens, ſofern derſelbe in der unterwürfigen Anerkennung der evangeliſchen Verkündigung beſteht; vgl. Röm. 6, 17. — 10, 16: *οὐ πάντες ὑπήκουσαν τῷ εὐαγγελίῳ*, vgl. ebendaſelbſt: *τίς ἐπίστευσε τῇ ἀκοῇ ἡμῶν;* ſowohl unter Angabe des Obj.: 2 Theſſ. 1, 8: *τῷ εὐαγγελίῳ*. 3, 14: *τῷ λόγῳ*. Act. 6, 7: *τῇ πίστει* (ſ. *πίσις*), vgl. Hebr. 5, 9: *τῷ Χῷ*; 14, 8: *πίστει καλούμενος Ἀβρ. ὑπήκουσεν ἐξελθεῖν*, als auch alleinſtehend von der bleibenden habituellen Unterwerfung des Glaubens unter das verkündigte Wort, Bewahrung des Wortes in gläubiger Unterwerfung; ſo Phil. 2, 12: *καθὼς πάντοτε ὑπηκούσατε, — μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε*, vgl. 2 Cor. 7, 15. Dieſer Gebrauch ſchließt ſich an ſowohl an den Gebrauch von *ὑπα-*

κούειν = שׁמע vom Gehorſam gegen den ausgeſprochenen Willen Gottes — nicht bloß gegen das Geſetz — Gen. 22, 18; 26, 5. Lev. 26, 14. 18. Deut. 26, 14. 17; 30, 2. Jer. 13, 10. 11. Jeſ. 50, 10 u. a., als auch an den Gebrauch des Wortes zur Bezeichnung des rechten Verhältniſſes zur Weisheit Prov. 2, 2 (vgl. 17, 4) = שׁקף Hiph., Sir. 4, 15; 24, 22. — Bei den LXX wird es gewöhnlich mit dem Genet. verbunden, nur ausnahmsweiſe wie Gen. 39, 10. Prov. 8, 1; 15, 23. Hiob 5, 1; 9, 3; 13, 22; 14, 15 mit dem Dat. In der Prof.-Gräc. finden ſich beide Conſtr., doch ſcheint letztere, welche im N. T. die einzige iſt, in Proſa die üblichere zu ſein.

Ὑπήκοος, ον, zuhörend, gehorſam gegen den Willen Gottes Act. 7, 39. Wie ὑπακούειν von dem von den Gläubigen zu fordernden Gehorſam 2 Cor. 2, 9: ἔγραψα, ἵνα γνῶ τὴν δοκιμὴν ὑμῶν, εἰ εἰς πάντα ὑπήκοοί ἐστε. Von Chriſto Phil. 2, 8: ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, von ſeinem ὡς ἄνθρωπος zu leiſtenden Gehorſam gegen die Forderungen Gottes, ſowohl des Geſetzes, vgl. Gal. 4, 4. Hebr. 5, 8 (ſ. δοῦλος), als bezüglich ſeines beſonderen Berufes Joh. 10, 18: ταύτην τὴν ἐντολὴν ἔλαβον παρὰ τοῦ πατρός μου. Selten bei den LXX für verſchiedene hebr. Ausdrücke, Prov. 4, 3; 13, 1 (gegenüber ἀνήκοος); 21, 28. Joſ. 17, 13. Deut. 20, 11. In der Prof.-Gräc. gewöhnlich mit dem Genet., LXX mit dem Dat.

Ὑπακοή, ἡ, Gehorſam, der Prof.-Gräc. fremd, nur LXX 2 Sam. 22, 36; N. T. und in der kirchl. Gräc. **a)** Im allgemeinen = Gehorſam, Röm. 6, 16: ᾧ παριστάνετε ἑαυτοὺς δούλους εἰς ὑπακοήν. Sonſt immer **b)** ſpeziell vom Gehorſam gegen Gottes Willen, von der willigen Unterordnung unter das, was auf dem Gebiete der göttlichen Offenbarung Recht iſt, wie ſofort ebendaſ. δοῦλοί ἐστε ᾧ ὑπακούετε ἤτοι ἁμαρτίας εἰς θάνατον ἢ ὑπακοῆς εἰς δικαιοσύνην. So Röm. 5, 19: διὰ τῆς ὑπακοῆς — δίκαιοι κατασταθήσονται. Hebr. 5, 8 von Chriſto: ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθεν τὴν ὑπακοήν. Spezieller noch **c)** von der Unterwerfung unter den in Chriſto geoffenbarten Heilswillen Gottes, ὑπακοὴ τῆς ἀληθείας 1 Petr. 1, 22 (ſ. ἀλήθεια); ὑπακοὴ πίστεως Röm. 1, 5; 16, 26; vgl. Act. 6, 7: ὑπήκουον τῇ πίστει. 2 Cor. 10, 5: ὑπακοὴ τοῦ Χν. Auch alleinſtehend als Erſcheinungsform des chriſtlichen Glaubens Röm. 15, 18; 16, 19: ἡ γὰρ ὑμῶν ὑπακοὴ εἰς πάντας ἀφίκετο. 2 Cor. 7, 15; 10, 6: ὅταν πληρωθῇ ὑμῶν ἡ ὑπακοή. Philem. 21. 1 Petr. 2, 14: τέκνα ὑπακοῆς.

Ἀκροβυστία, ἡ, von ἀκρόβυστος und wie dieſes nur der bibl. u. kirchl. Gräc. angehörig; ſelbſt Joſ. und Phil. ſcheinen es trotz unzweifelhafter Kenntnis nicht zu gebrauchen (auch Phil. de allegor. 1, 49 ed. Paris. nicht, wo Lev. 19, 23 angezogen wird und die Ausgaben gewöhnlich ἀκροβυστίαν, die Handſchriften aber nach Mangey und Pfeiffer ἀκαθαρσίαν leſen). Der Bildung nach kann es nicht anders als auf βύω, βύζω, vollſtopfen, zuſtopfen, verſtopfen (Hom., Hrdt., Luc., öfter bei Sp.) zurückgeführt werden; Hrdt. 6, 125, 3: τοῦ τὸ στόμα (χρυσῷ) ἐβέβυστο. Lucn. Katapl. 5: βεβυσμένοι τὰ ὦτα. Ign. Eph. 9, 1: βύσαντες τὰ ὦτα. Heges. bei Ath. 7, 290, D: βεβ. τὴν ῥῖνα. Vgl. παράβυστος, daneben eingeſtopft, eingeſchoben, Demoſth., Ariſtot., Plut. Demnach wäre ἀκρόβυστος = vorn gefüllt, verſtopft, vorn zu. Vgl. ἀκρότομος, oben abgeſchnitten, bei Polyb., Joſ., Sir., Sap. Zwar wird dieſe Ableitung von Fritzſche zu Röm. 2, 26 beſtritten und ἀκροβυστία = ἀκροποσθία erklärt, einem bei Ariſtoteles und den mediziniſchen Schriftſtellern vorkommenden Ausdruck für das κοινὸν δέρματος

καὶ βαλάνου Arist. h. a. 1, 13. De part. an. 2, 13. Es ist nicht richtig, daß ἀκροβυστία dasselbe wie ἀκροποσθία bezeichnet, und ebenso unbewiesen und unabweisbar, wie die Angabe Fritzsches ist: pronuntiarunt Alexandrini τὴν βύστην quam Graeci dixerunt τὴν πόσθην, ebenso nichtig ist der für die Verwerfung der Ableitung von βύω angegebene Grund, daß dann nicht klar sei, de cujusnam membri extremitate agatur. Es verhält sich vielmehr so, daß ἀκροβυστία u. ἀκροποσθία sich unterscheiden. Während letzteres nur τὰ ἄκρα τοῦ αἰδοίου bezeichnet, bezeichnet ἀκροβυστία eine Beschaffenheit derselben, freilich ohne sie zu nennen, ist aber in dieser Verschweigung nicht unbestimmter und allgemeiner als περιτομή und ebenso verständlich wie dieses, welches überall verstanden wurde, soweit die Juden bekannt waren und wurden. Soviel freilich wird mit Winer (§ 16, 4 Anm.) anzuerkennen sein, daß ἀκροβυστία als eine geflissentliche Umgestaltung von ἀκροποσθία erscheint, in seiner Unbestimmtheit decenter als dieses, um die Sache verdeckt auszudrücken. Das Wort ist offenbar ein von den Juden etwa im Gegensatze zu περιτομή und wie ἀγαλλιάομαι, βατταλογέω vielleicht im Anklange an das griech. ἀκροποσθία sowie im Gedanken an das hebr. בָּשַׁת gebildeten und nur von ihnen gebrauchtes, vgl. Eph. 2, 11: ὑμεῖς τὰ ἔθνη ἐν σαρκὶ οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία ὑπὸ τῆς λεγομένης περιτομῆς ἐν σαρκί κτλ. Verhält es sich so und klingt es absichtlich an ἀκροποσθία an, sowohl um die Sache zu verdecken als zugleich um ein Urteil anzudeuten, so wird auch zunächst das Subst. gebildet sein und erst später das Adj. ἀκρόβυστος, wofür die beständige Wiedergabe des Adj. עָרֵל durch ἀπερίτμητος bei den LXX spricht, indem erst bei Aq., Symm., Theodot. sich ἀκρόβυστος findet, während es im N. T. ebenfalls fehlt. Die kirchlichen Schriftsteller dagegen haben es, vgl. Ign. ad. Philad. 6, 1: ἄμεινόν ἐστι παρὰ ἀνδρὸς περιτομὴν ἔχοντος Χριστιανισμὸν ἀκούειν ἢ παρὰ ἀκροβύστου Ἰουδαισμόν.

Bei den LXX ἀκροβυστία überall im phys. Sinne = עָרְלָה praeputium, Gen. 17, 11. 14. 23. 24. 25; 34, 14. 25. Ex. 4, 25. Lev. 12, 3. Jos. 5, 3. 1 Sam. 18, 25. 27. 2 Sam. 3, 14. Jer. 9, 24. Dagegen Deut. 10, 16. Jer. 4, 4, wo עָרְלָה im übertragenen Sinne steht, עָרְלַת־לֵב, setzen sie σκληροκαρδία, Aq. Deut. 10, 16: ἀκροβυστία τῆς καρδίας. Vgl. Ex. 6, 12: עֲרֵל שִׂפָתַיִם, LXX: ἄλογος, Theodot.: ἀκρόβυστος χείλεσιν. In den Apokr. nur 1 Macc. 1, 15. Jud. 14, 10, beide Male im eigentlichen Sinne. Wie wenig die LXX an einen übertragenen Gebrauch des Wortes dachten, erhellt auch aus ihrer Übersetzung Lev. 19, 23, wo von einer Vorhaut der Fruchtbäume die Rede ist, welche wie Vorhaut behandelt werden soll; LXX übersetzen עָרְלָה עֲרֵל durch περικαθαρίζειν τὴν ἀκαθαρσίαν, wogegen Aq., jüdischer gesonnen, das Verb. ἀκροβυστεῖν bildet (richtiger wäre gewesen ἀκροβυστίζειν, da jenes einen Zustand, dieses eine Behandlung bezeichnet).

Ganz auf der Linie des Sprachgebrauchs der LXX liegt der neutest., hauptsächlich paulin. Gebrauch insofern, als das Wort nirgend auf geistig-sittliche Verhältnisse übertragen wird. Nur Col. 2, 11. 15 klingt an solche Übertragung an. Eine erklärliche Weiterbildung aber liegt insofern vor, als ἀκροβυστία nicht bloß **a)** die phys. Vorhaut selbst, praeputium, bezeichnet, wie Act. 11, 3. Röm. 2, 25. Gal. 5, 6; 6, 15, sondern auch **b)** den Zustand des ἀπερίτμητος Röm. 4, 10: τῷ Ἀβρ. ... ἐν περιτομῇ ὄντι ἢ ἐν ἀκροβυστίᾳ. V. 11: τῆς πίστεως τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πατέρα πάντων τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας (vgl. διὰ περιτομῆς 2, 27 und Barn. ep. 13, 6: πατέρα ἔθνων τῶν πιστευόντων δι' ἀκροβυστίας τῷ θεῷ). V. 12: τοῖς στοιχοῦσι τοῖς ἴχνεσι τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ πίστεως. Dann **c)** von der Vorhaut hergenommene Bezeichnung der ἔθνη, um sie als außerhalb der διαθῆκαι τῆς ἐπαγγελίας, der altteſt. ἐκλογή resp. des σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται zu kennzeichnen (Eph. 2, 12. Röm.

9, 4. Gal. 3, 19). So Eph. 2, 11 (wo zu *ἐν σαρκί* vgl. Jer. 9, 26: *πάντα τὰ ἔθνη ἀπερίτμητα σαρκὶ καὶ πᾶς οἶκος Ἰσραὴλ ἀπερίτμητοι καρδίας αὐτῶν*). Röm. 3, 30. Gal. 2, 7. Röm. 2, 26. 27.

Ἀληθής, *ές*, von dem Stamme *λαθ* in *λανθάνω*, *λήθη*, lateo, verneint das Verborgensein resp. das Verbergen, Verhehlen, und betont also das Offenbarsein, = unverborgen, unverhohlen, die Wirklichkeit bzw. die Thatsachen darlegend, wahr, mit der Wirklichkeit übereinstimmend. Xen. An. 4, 4, 15: *ἐδόκει ἀληθεῦσαι τοιαῦτα, τὰ ὄντα τε ὡς ὄντα καὶ τὰ μὴ ὄντα ὡς οὐκ ὄντα.* Thuc. 6, 60, 2: *εἴτε ἄρα καὶ τὰ ὄντα μηνῦσαι εἴτε καὶ οὔ.* Dieser Bedeutung entspricht es, daß es von Personen nur selten gebraucht wird, s. u. c. LXX sehr selten, = אֱמֶת (gewöhnl. *ἀλήθεια*) Deut. 13, 14; Neh. 7, 2. (2 Chron. 31, 20 nicht im Vat. und Alex.) Prov. 22, 21. (Jes. 42, 3. Vat. und Alex.: *εἰς ἀλήθειαν ἐξοίσει κρίσιν* statt *εἰς ἀληθῆ*.) Jes. 43, 9. Dan. 8, 26. Außerdem תֻּשִׁיָּה Hiob 17, 10. נְכוֹן Gen. 41, 32. Hiob 42, 7. 8. צַדִּיק Jes. 41, 26. קְשׁוֹט Prov. 22, 21: *γνῶσις ἀληθής.* קְשׁוֹט Dan 2, 47 LXX. תֻּשִׁיָּה Hiob 5, 12. (Das Adv. *ἀληθῶς* ist ebenso selten.) Auch in den Apokr. nur 3 Macc. 7, 12. 4 Macc. 5, 9. Weish. 1, 6; 2, 17; 6, 17; 12, 27; 15, 1. Judith 11, 10; häufiger dagegen im N. T., namentlich im johann. Sprachgebrauch (sonst nur je einmal bei Mtth. Marc. Act. Röm. 2 Cor. Phil. Tit. 1 u. 2 Petr.), überall aber in der bibl. Gräc. ohne Abweichungen vom profan. Sprachgebrauch, während das Subst. *ἀλήθεια* solche aufweist. Darüber, sowie über den Grundbegriff des hebr. אֱמֶת s. u. *ἀλήθεια*.

a) wahr im Sinne von offenbar, wirklich, faktisch, vgl. das Adv. Mtth. 26, 73: *ἀληθῶς καὶ σὺ ἐξ αὐτῶν εἶ, καὶ γὰρ ἡ λαλιά σου δῆλόν σε ποιεῖ.* So Act. 12, 9: *οὐκ ᾔδει ὅτι ἀληθές ἐστι τὸ γινόμενον διὰ τοῦ ἀγγέλου, ἐδόκει δὲ ὅραμα βλέπειν.* Dasjenige ist *ἀληθές*, dessen Erscheinung nicht auf Schein beruht, sondern dem diejenige Wirklichkeit zukommt, die sich kund giebt oder beansprucht wird; 1 Joh. 2, 8: *ὅ ἐστιν ἀληθὲς ἐν αὐτῷ καὶ ἐν ὑμῖν, ὅτι ἡ σκοτία παράγεται κτλ.*, wo es nicht sowohl = faktisch verwirklicht (Huther), als = thatsächlich, offenbar. Joh. 6, 55: *ἡ γὰρ σάρξ μου ἀληθής ἐστι βρῶσις καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθής ἐστι πόσις.* wo die Lesart *ἀληθῶς* (Rec.) dem Sinne nach keinen Unterschied macht: es ist wirkliche Speise, die sich als solche ausweist, oder es ist wirklich, thatsächlich Speise. Immer liegt in *ἀληθής* der Nachdruck darauf, daß etwas das ist und so ist, als was es sich giebt oder hingestellt wird. 1 Petr. 5, 12: *ἐπιμαρτυρῶν ταύτην εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ θεοῦ, εἰς ἣν ἑστήκατε*, „daß das, worin ihr zu stehen gekommen seid, sei, was ihr selbst glaubt, die wirkliche Gnade Gottes", nicht sowohl im Gegensatz zu Irrlehren, sondern zum Trost wider die Anfechtung dieser Gewißheit durch die über die Leser ergehenden Leiden, vgl. 4, 12 ff. *Ἀλ. χάριν* hat als Prädikat keinen Artikel, vgl. Krüger § 61, 7, 1; 50, 11. 19; 51, 7, 4. Kühner § 465, 4, 6, a. 461, a, 3; 369, I, a (vgl. v. Hofmann, gegen Huther). So in der Prof.-Gräc. z. B. Plat. Conviv. 212, A: *τίκτειν οὐκ εἴδωλα ἀρετῆς ... ἀλλ' ἀληθῆ.* Ibid.: *ἀρετὴ ἀληθής* u. ö. Eur. Or. 424: *ἀληθὴς δ' ἐς φίλους ἔφυν φίλος.*

b) gewöhnlich = wahr s. v. a. mit der Wirklichkeit übereinstimmend, von einer Aussage, einem Worte, Zeugnisse u. s. w., welche die Wirklichkeit zum Ausdruck bringen. Den Unterschied von der unter a besprochenen Bedeutung macht Dan. 8, 26 (Al.): *ἡ ὅρασις — ἀληθής* (vgl. mit Act. 12, 9 (s. o.) klar. So *ἀληθέα εἰπεῖν, ἀγορεύειν, ἀληθὴς λόγος* u. a. Hdt. 1, 120, 2: *οἱ ἀληθέϊ λόγῳ βασιλέες.*

6, 68: *ἱκετεύω σε τοῦδε φράσαι μοι τὴν ἀληθείην τίς μεύ ἐστι πατὴρ ὀρθῷ λόγῳ;* 1, 30, 2: *τῷ ἔοντι χρησάμενος λέγει.* Bei den LXX *ἀληθὲς γέγονε τὸ ῥῆμα* Deut. 17, 4, vgl. 13, 4. Gen. 41, 32; *ἀληθῆ εἰπεῖν* Jeſ. 43, 9. *ἀληθὲς λαλεῖν* Hiob 42, 7. 8. In den Apokr. vgl. Sap. 2, 17. Judith 11, 10. 3 Mcc. 7, 12. So Joh. 4, 18: *τοῦτο ἀληθὲς εἴρηκας.* Joh. 10, 41: *πάντα ὅσα εἶπεν Ἰωάννης περὶ τούτου ἀληθῆ ἦν.* 1 Joh. 2, 27: *ὡς τὸ αὐτοῦ χρίσμα διδάσκει ὑμᾶς περὶ πάντων, ἀληθές ἐστι, καὶ οὐκ ἔστι ψεῦδος,* es ſtimmt mit der Wirklichkeit, iſt Wirklichkeit, *ψεῦδος* = Täuſchung, Betrug. Joh. 5, 31. 32: *μαρτυρία ἀληθής,* welches die betreffende einzelne Ausſage als mit der Wirklichkeit ſtimmend bezeichnet, wogegen Joh. 19, 35: *ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστὶν ἡ μαρτυρία, κἀκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει* das Zeugnis, einerlei wovon es handelt, was immer es auch ausſagen mag, als der Wahrheit voll charakteriſiert, *ἀληθής* = der Wirklichkeit entſprechend, *ἀληθινός* = voller Wahrheit, jenes = mit der Wirklichkeit ſtimmend, dieſes = den Anforderungen der Wahrheit entſprechend. *Ἀληθής* charakteriſiert den Inhalt, *ἀληθινός* den Wert des Zeugniſſes; näheres ſ. u. *ἀληθινός.* Ebenſo *μαρτυρία ἀληθής* Joh. 8, 13. 14. 17; 21, 24. 3 Joh. 12. Tit. 1, 13: *ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής,* wo *ἀληθινή* gar nicht ſtehen könnte. 2 Petr. 2, 22: *ἀληθὴς παροιμία* wegen der Anwendung auf den einzelnen Fall, der in Rede ſteht, während *ἀληθινή* einen anderen Gedanken angeben würde. Ebenſo Soph. Aj. 664: *ἀλλ' ἔστ' ἀληθὴς ἡ βροτῶν παροιμία Ἐχθρῶν ἄδωρα δῶρα κοὐκ ὀνήσιμα.* Vgl. Prov. 22, 21: *διδάσκω σε ἀληθῆ λόγον.* Auch Joh. 8, 16 iſt die vom Sinaiticus bezeugte Lesart der Rec. *καὶ ἐὰν κρίνω δὲ ἐγώ, ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ ἀληθής ἐστιν* doch wohl der von Lchm. Tdf. Tr. W. aufgenommenen Lesart des Vat. *ἀληθινή* vorzuziehen, da es ſich um den einzelnen Fall handelt (vgl. V. 15), nicht darum, daß das Gericht ſeiner Idee entſpricht; wenn der Sohn richtet, iſt ſein Gericht unanfechtbar, weil es der Wirklichkeit, nicht dem Scheine folgt, V. 15: *ὑμεῖς κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε,* vgl. 7, 24: *μὴ κρίνετε κατ' ὄψιν, ἀλλὰ τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε,* vgl. 7, 18. Röm. 1, 18; 2, 8. 1 Cor. 13, 6. 2 Theſſ. 2, 10. 12, ſowie Sach. 7, 9 und Ez. 18, 8: מִשְׁפַּט אֱמֶת LXX = *κρίμα δίκαιον. Δίκαιος* = dem Rechte gemäß, *ἀληθής* = der Wirklichkeit entſprechend, *ἀληθινός* = ſeiner Idee entſprechend. Cf. Marc. Ant. 7, 68: *κρίσει τῇ περὶ τῶν περιεστηκότων ἀληθεῖ.* Thuc. 3, 56, 1: *εἰ γὰρ τῷ αὐτίκα χρησίμῳ ὑμῶν τε καὶ ἐκείνων πολεμίως τὸ δίκαιον λήψεσθε, τοῦ μὲν ὀρθοῦ φανεῖσθε οὐκ ἀληθεῖς κριταὶ ὄντες,* nicht = ächte, rechte, wahrhafte Richter, die wirklich Richter ſind, ſondern = wahrhaftige Richter, welche der Wirklichkeit gerecht werden, deren Urteil die Wahrheit an den Tag bringt reſp. gelten läßt. Daher *τὸ ἀληθές, τὰ ἀληθῆ* das Wahre im Gegenſatz gegen alles Schein- und Heuchelweſen.

c) von Perſonen, wie in dem zuletzt angezogenen Beiſpiel nur nach Analogie des unter b verzeichneten Sprachgebrauchs = wahrhaftig, aufrichtig, ehrlich, nicht wie *ἀληθινός* um eine prädikative Bezeichnung derſelben zu werten, ſo daß z. B. *φίλος ἀληθινός* ein echter Freund, der ſeinen Namen mit Recht trägt, *φίλος ἀληθής* dagegen ein zuverläſſiger, aufrichtiger Freund, der da hält, was er verſpricht (vgl. Xen. Cyrop. 8, 7, 13: *οἱ πιστοὶ φίλοι σκῆπτρον βασιλεῦσιν ἀληθέστατον καὶ ἀσφαλέστατον*); *θεὸς ἀληθής* (ſ. u.), der wahrhaftige Gott, der ſein Wort hält, nicht täuſcht, *ἀληθινός* dagegen: der wahrhaft Gott iſt (ſ. *ἀληθινός*); an der oben unter a a. St. Eur. Or. 414 dürfte *ἀληθής* im Unterſchiede von *ἀληθινός* in Beziehung auf die Bewährung gewählt ſein, ein wirklicher Freund, übrigens ein nur der dichteriſchen Sprache angehöriger Gebrauch. So nahe zuweilen *ἀληθής* u. *ἀληθινός* ſich berühren, ſo iſt der Unterſchied doch ſtets wahrzunehmen; ſo iſt z. B. Sap. 12, 27: *ὃν πάλαι ἠρνοῦντο εἰδέναι θεὸν ἐπέγνωσαν ἀληθῆ* nicht = der wahre Gott, ſondern mit Beziehung auf das V. 26 vor-

anſgehende *ἀξίαν θεοῦ κρίσιν πειράσουσιν* zu erklären = der ſein Wort wahr macht, vgl. V. 25; 1, 6: *ὅτι τῶν νεφρῶν αὐτοῦ μάρτυς ὁ θεὸς καὶ τῆς καρδίας αὐτοῦ ἐπίσκοπος ἀληθής*, zuverläſſig, Luther: er erkennt alle Herzen gewis. So von Gott Eur. Jon. 1537: *ὁ θεὸς ἀληθής, ἢ μάτην μαντεύεται.* Soph. Philoct. 992: *Φ. θεοὺς προτείνων τοὺς θεοὺς ψευδεῖς τίθης. ΟΔ. οὔκ, ἀλλ' ἀληθεῖς.* Plat. Rep. 2, 382, E: *κομιδῇ ἄρα ὁ θεὸς ἁπλοῦν καὶ ἀληθὲς ἔν τε ἔργῳ καὶ ἐν λόγῳ, καὶ οὔτε αὐτὸς μεθίσταται οὔτε ἄλλους ἐξαπατᾷ.* So im N. T. Joh. 3, 33: *ὁ λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν ἐσφράγισεν ὅτι ὁ θεὸς ἀληθής ἐστιν*, ſowie Röm. 3, 4: *γινέσθω δὲ ὁ θς ἀληθής, πᾶς δὲ ἄνθρωπος ψεύστης*, beide Male darauf ſich beziehend, daß Gott ſein Wort hält, die Wahrheit ſagt. Zu Sap. 15, 1: *σὺ δὲ ὁ θεὸς ἡμῶν χρηστὸς καὶ ἀληθής, μακρόθυμος καὶ ἐλέει διοικῶν τὰ πάντα* vgl. das altteſt. אֱמֶת unter *ἀλήθεια*, an deſſen Gebrauch von Gott auch einigermaßen Joh. 3, 33 erinnert. Daher *ἀλ.* gegenüber *ψευδής, πλάνος* = der nicht trügt, dem man trauen kann, 2 Cor. 6, 8: *ὡς πλάνοι καὶ ἀληθεῖς.* Mtth. 22, 16 und Marc. 12, 14: *οἴδαμεν ὅτι ἀληθὴς εἶ καὶ τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ διδάσκεις*, wofür Luc. 20, 21: *οἴδαμεν ὅτι ὀρθῶς λέγεις καὶ διδάσκεις καὶ οὐ λαμβάνεις πρόσωπον.* Joh. 7, 18: *ὁ ἀφ' ἑαυτοῦ λαλῶν τὴν δόξαν τὴν ἰδίαν ζητεῖ· ὁ δὲ ζητῶν τὴν δόξαν τοῦ πέμψαντος αὐτὸν οὗτος ἀληθής ἐστι καὶ ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν.* So bei Homer Il. 12, 433: *γυνὴ ἀληθής*, ein ehrliches, aufrichtiges Weib. Plat. Hipp. min. 368, E. 369, B. Phaed. 89, D: *ἦ τε γὰρ μισανθρωπία ἐνδύεται ἐκ τοῦ σφόδρα τινὶ πιστεῦσαι ἄνευ τέχνης καὶ ἡγήσασθαι παντάπασί τε ἀληθῆ εἶναι καὶ ὑγιᾶ καὶ πιστὸν τὸν ἄνθρωπον, ἔπειτα κτλ.* Neh. 7, 2: *ἀνὴρ ἀληθὴς καὶ φοβούμενος τὸν θεὸν παρὰ πολλούς.* In dieſem Sinn, = aufrichtig, findet es ſich dann auch bei anderen Subſt., ſtets aber um das Verhalten von Perſonen zu kennzeichnen; ſo Pind. Ol. 2, 92: *αὐδάσομαι ἐνόρκιον λόγον ἀληθεῖ νόῳ.* Sap. 6, 18: *ἀρχὴ σοφίας ἡ ἀληθεστάτη παιδείας ἐπιθυμία.*

Ἀληθῶς, **a)** wirklich, thatſächlich, offenbar; ſo bei den LXX mit einer Ausnahme ſtets = אֱמֶת Gen. 20, 12. Joſ. 7, 20. אֱמֶתְנָם, אֱמֶתְנָם Gen. 18, 13. Ruth 3, 12. 1 Kön. 8, 27. 2 Chron. 6, 18. Pſ. 58, 2. אֱמֶת Jer. 26, 6; גַּם 1 Sam. 22, 7. יָצִיב Dan. 3, 25; צְדָא Dan. 3, 14, אֱמֶת Deut. 13, 14; 17, 4, ſowie Jer. 51, 13, wo die LXX אֱמֶת ſtatt אֲמַת geleſen haben. Apokr. 2 Mcc. 3, 18; 12, 12. Im N. T. Mtth. 14, 33; 26, 73; 27, 54: *ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς ἦν οὗτος*, vgl. Luc. 23, 47: *ὄντως.* — Marc. 14, 70; 15, 39. Joh. 4, 42; 6, 14 (V. 55 Rec. ſ. u. *ἀληθής*); 7, 40; 8, 31. 1 Theſſ. 2, 13. 1 Joh. 2, 5. **b)** wahr, mit der Wirklichkeit übereinſtimmend, Ex. 33, 16: *πῶς γνωστὸν ἔσται ἀληθῶς ὅτι εὗρηκα χάριν κτλ.* = אמת. Joh. 7, 26: *ἀληθῶς ἔγνωσαν.* 17, 8. Act. 12, 11: *οἶδα ἀληθῶς ὅτι.* Bei Luc. 9, 27; 12, 44; 21, 3: *ἀληθῶς λέγω ὑμῖν* entſpricht es der ſonſt (auch bei Luc.) gebräuchlichen einleitenden Affirmativformel in der Rede Jeſu: *ἀμὴν λέγω ὑμῖν*, bei Joh. ſtets *ἀμὴν ἀμὴν λ. ὑ.* Vgl. Marc. 12, 43. Mtth. 24, 47; 16, 28. Das Nähere ſ. u. *ἀμήν.*

Ἀλήθεια, ας, ἡ, Wahrheit. **A.** Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. **a)** die offenbare Wirklichkeit, das zur Erſcheinung kommende oder gekommene wirkliche Weſen einer Sache; Plat. Phaed. 99, E: *ἔδοξε δή μοι χρῆναι εἰς τοὺς λόγους καταφυγόντα ἐν ἐκείνοις σκοπεῖν τῶν ὄντων τὴν ἀλήθειαν*, nämlich damit es ihm nicht ergehe wie denen, welche in die Sonne ſehen und ſich die Augen verderben: *ἐὰν μὴ ἐν ὕδατι ἢ τινι τοιούτῳ σκοπῶνται τὴν εἰκόνα αὐτοῦ.* Vgl. Röm. 1, 25: *μετήλλαξαν*

τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει (vgl. V. 19: *τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς*), wo *ἀλ. τ. θ.* nicht die Wahrheit über Gott, ſondern das offenbare, wirkliche Weſen Gottes bedeutet. Plat. Phaedr. 275, B: *σοφίας τοῖς μαθηταῖς δόξαν οὐκ ἀλήθειαν πορίζεις.* Palaeph. de incred. 4, 2: *ἡ ἀλήθεια ἥδε*, res ita se habet. Daher die adverbialen Verbindungen *τῇ ἀληθείᾳ, ἐπ' ἀληθείας, μετ' ἀληθείας* u. a. = re vera, wirklich, faktiſch, in der That. Plat. Prot. 339, D: *ἄνδρα ἀγαθὸν γενέσθαι ἀληθείᾳ.* Rep. 426, D: *ὅσοι ἐξηπάτηνται ὑπ' αὐτῶν καὶ οἴονται τῇ ἀληθείᾳ πολιτικοὶ εἶναι.* So auch in der häufigen Entgegenſetzung von *τῷ λόγῳ* u. *τῇ ἀλ.*, entſprechend dem ſonſtigen Gegenſatze von *λόγῳ* u. *ἔργῳ*, bei Dichtern *γλῶσσα* u. *ἔργον*, cf. Ast, Lex. Plat. s. vv. *ἀλ., λόγος.* Dann **b)** die Wahrheit einer Ausſage, eines Berichtes, einer Lehre = Übereinſtimmung mit der Wirklichkeit, vgl. oben Plat. Phaed. 99, E. Xen. Mem. 2, 1, 27: *τὰ ὄντα διηγήσομαι μετ' ἀληθείας.* Od. 11, 506. 507: *αὐτάρ τοι παιδός γε Νεοπτολέμοιο φίλοιο πᾶσαν ἀληθείαν μυθήσομαι.* Daran ſchließt ſich dann bei Späteren **c)** der Gebrauch von *ἀλ.* zur Bezeichnung des letzten Grundes oder des Weſens der Dinge, deſſen was in letzter Inſtanz Geltung und Beſtand hat; Dion. Hal. de Thuc. jud. 3: *τῆς φιλοσόφου θεωρίας σκοπός ἐστιν ἡ τῆς ἀλ. γνῶσις.* Plut. de aud. poet. 36, E: *κεκραμένης μύθοις ἀληθείας* von der nach Abzug der dichteriſchen Einkleidung übrig bleibenden Wahrheit. Plut. Gryll. 986, A: *κενὸν ἀγαθὸν καὶ εἴδωλον ἀντὶ τῆς ἀληθείας διώκων.* Weiteres ſ. u. **d)** Wahrhaftigkeit, vgl. *ἀληθής*, c. Xen. An. 2, 6, 25: *τοῖς δ' ὁσίοις* (gegenüber *ἐπιόρκοις*) *καὶ ἀλήθειαν ἀσκοῦσιν.* 26: *ἀγάλλεται ἐπὶ θεοσεβείᾳ καὶ ἀληθείᾳ καὶ δικαιότητι.* Plut. Cat. min. 35, 5: *κατανοῶν τὴν ἀλ. καὶ τὴν σύνεσιν τοῦ ἀνδρός.*

B. Sprachgebrauch der LXX.

Bei den LXX entſpricht *ἀληθής, ἀλήθεια, ἀληθινός, ἀληθεύω* den Derivaten von אמן, namentlich אֱמֶת u. אֱמוּנָה (nur ausnahmsweiſe auch einigen anderen Wörtern, ſ. u.). אמן, אמת, אמונה teilen ſich in die beiden Wortreihen *πιστός, πίστις, πιστεύειν, πιστοῦν* einerſeits, *ἀληθής, ἀλήθεια, ἀληθεύειν* andrerſeits, und zwar ſo, daß das Verbum ſelbſt, welches faſt nur im Niphal und Hiphil vorkommt, durch *πιστόω* u. *πιστεύω*, Part. Niph. durch *πιστός* oder *ἐν ἀληθείᾳ* wiedergegeben wird, אֱמוּנָה in feſter Unterſcheidung teils durch *πίστις*, teils durch *ἀλήθεια* (ſ. u.), אֱמֶת dagegen regelmäßig durch *ἀλήθεια* (nur ſechsmal durch *πίστις*), ausnahmsweiſe auch durch *δικαιοσύνη, ἐλεημοσύνη*, אִישׁ אֱמֶת = *ἀγαθός*, אֱמֶנֶם, אֱמְנָם = *ἀληθῶς, ἐν* u. *ἐπ' ἀληθείᾳ*, einmal = *ὄντως*, אֱמֶן am häufigſten = *γένοιτο.* Der Grundbegriff iſt im Hebr. ein anderer, die Begriffsſphäre von אֱמֶת eine reichere, und der Sprachgebrauch bewegt ſich in einer andern Linie, als bei *ἀληθής, ἀλήθεια*, und indem nun die LXX für אֱמֶת durchgängig *ἀλήθεια* einſetzen, nimmt letzteres Beziehungen in ſich auf, die ihm im profan. Sprachgebrauch nicht eignen, ſo daß die Frage aufgeworfen werden muß, wie weit der Sprachgebrauch der LXX den des N. T. bezüglich dieſes Wortes beeinflußt, ob das neuteſt. *ἀλήθεια* im Sinne und Umfange von אֱמֶת ſtehe oder nicht. Wenn man auch von vornherein geneigt ſein wird, einen ſolchen Einfluß anzunehmen, ſo wird doch nicht unberückſichtigt bleiben dürfen, daß auf der anderen Seite der profan. Sprachgebrauch ſtark genug geweſen iſt, um das Adj. *ἀληθής* ſo gut wie völlig intakt zu erhalten; dasſelbe ſteht bei den LXX nur in gut griech. Weiſe, dafür aber freilich auch ſehr ſelten, im N. T. häufiger, aber ebenfalls nicht verſchieden vom profan. Sprachgebrauch. Nur bei *ἀλήθεια, ἀληθινός* entſteht die Frage nach der Thatſache und event. dem Umfange des Einfluſſes von אֱמֶת.

Der Grundbegriff von אמן iſt der der Feſtigkeit, = feſthalten, tranſ. und intranſ., ſelten im Kal, von welchem ſich nur das Partic. findet = Pfleger, Wärter, *παιδαγωγός*,

πιθηνός, vgl. אֱמֻנָה 2 Kön. 18, 16 = Pfeiler, LXX = ἐστηριγμένα. Gewöhnlich Niph. und Hiph. Dem Gebrauch des Kal entsprechend ist das Niph. Jes. 60, 4 = getragen werden, בְּלֹתֵיךְ עַל־צַד תֵּאָמַנָה, αἱ θυγατέρες σου ἐπ' ὤμων ἀρθήσονται. Der Grundbedeutung am nächsten steht es in der Bedeutung fest, zuverlässig sein, מָקוֹם נֶאֱמָן, fester Ort, Jes. 22, 23. 25 = τόπος πιστός. Daher = Bestand haben, dauerhaft sein, בַּיִת נֶאֱמָן 1 Sam. 2, 35 u. a. = οἶκος πιστός, sogar von beständig fließendem Wasser Jes. 33, 16: τὸ ὕδωρ αὐτοῦ πιστόν. Jer. 15, 8: ὡς ὕδωρ ψευδὲς οὐκ ἔχον πίστιν, überhaupt von allem, was Dauer und Bestand hat, Deut. 28, 59: νόσους πονηρὰς καὶ πιστάς. Jes. 7, 9: אִם לֹא תַאֲמִינוּ כִּי לֹא תֵאָמֵנוּ, „werdet ihr nicht festhalten, so werdet ihr nicht bleiben", Luther; „gläubet ihr nicht, so bleibet ihr nicht"; die Übersetzung der LXX: ἐὰν μὴ πιστεύσητε οὐδὲ μὴ συνῆτε dürfte sich durch die vorwiegend intellektuelle Beziehung von πιστεύειν resp. des profanen Begriffs der ἀλήθεια erklären). Ps. 89, 29: בְּרִיתִי נֶאֱמֶנֶת לוֹ, ἡ διαθήκη μου πιστὴ αὐτῷ (vgl. V. 25). Jes. 55, 5: אֶכְרְתָה לָכֶם בְּרִית עוֹלָם חַסְדֵי דָוִד הַנֶּאֱמָנִים, διαθήσομαι ὑμῖν διαθήκην αἰώνιον, τὰ ὅσια Δαβὶδ τὰ πιστά. Von Dienern, Zeugen, Propheten, die sich bewähren und also zuverlässig sind, 1 Sam. 3, 20 (s. u. πιστός), und so von Gott Deut. 7, 9. Jes. 49, 7: לְמַעַן יְהוָה אֲשֶׁר נֶאֱמָן, ἕνεκεν κυρίου ὅτι πιστός. Wo es auf Worte angewendet wird, wie Ps. 19, 8; 111, 7. Gen. 42, 20. 1 Kön. 8, 26. 1 Chron. 17, 23. 2 Chron. 1, 9; 6, 17, setzt es in den Begriff der Wahrheit ein: Worte, die sich bewähren, also = wahr erfunden werden, wahr sein, LXX Ps. 19, 8; 111, 7 = πιστός, Gen. 42, 20 = πιστευθῆναι, an den übrigen Stellen = πιστωθῆναι. Näheres i. u. πίστις, B u. πιστός.

Das Hiph. = festhalten, Stand halten, vertrauen, ist durchgängig = πιστεύειν, w. s.; wo es sich um Worte, Berichte, Zusagen handelt, ist es s. v. a. der Wahrheit bzw. der Bewährung derselben trauen.

Demgemäß bezeichnen nun אֱמֶת u. אֱמוּנָה das Festsein, das Bestand haben, Sichbewähren, bzw. die Eigenschaft der Festigkeit, Dauer und Beständigkeit, abgeleitet dann die Zuverlässigkeit, Treue. In sinnlicher Bedeutung wie נֶאֱמָן in Verbindung mit מָקוֹם finden sich beide Voces nicht, außer Ex. 17, 12: וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה . . . תָּמְכוּ יָדָיו, ἐστήριζον τὰς χεῖρας αὐτοῦ καὶ ἐγένοντο αἱ χεῖρες Μωυσῆ ἑστηριγμέναι. Am nächsten liegt dann die Verbindung שָׁלוֹם וֶאֱמֶת Jer 14, 13 = ἀλήθεια καὶ εἰρήνη; שָׁלוֹם וֶאֱמֶת Jes. 39, 8, vgl. Jer. 33, 6, sowie אֱמוּנָה in der Bedeutung Friede Jes. 33, 6. Jes. 42, 3: לֶאֱמֶת יוֹצִיא מִשְׁפָּט, er wird das Recht, nämlich des Elenden und Vergewaltigten, hinausführen, hervorbringen, so daß es Bestand hat, LXX: εἰς ἀλήθειαν ἐξοίσει κρίσιν, während das Citat bei Mtth. 12, 20 εἰς νῖκος hat, offenbar eine exegetische Korrektur wegen des für griech. Leser befremdenden ἀλ. Ferner vgl. אוֹת אֱמֶת, ein gewisses, sich bewährendes, zuverlässiges Zeichen, Jos. 2, 12: δώσετέ μοι σημεῖον ἀληθινόν vgl. Deut. 13, 2. 3. Es erhellt, daß die Übersetzung durch ἀλήθεια als Korrelat zu πιστεύειν gedacht sein will. Wie Jos. 2, 12 dem Zeichen, so wird anderwärts dem Worte oder einer Rede אמת beigelegt = ein Bestand habendes, festes, gewisses, also wahres Wort, von Berichten, die sich als der Wirklichkeit entsprechend ausweisen, von Verheißungen, Zusagen, die sich bewähren; so Deut. 22, 20: אִם אֱמֶת הָיָה הַדָּבָר הַזֶּה, ἐὰν δὲ ἐπ' ἀληθείας γένηται ὁ λόγος οὗτος. Statt dieses umschreibenden ἐπ' ἀληθείας (vgl. Dan. 2, 8: ἐπ' ἀληθείας οἶδα = מִן יַצִּיב; 2, 47: ἐπ' ἀλ. ὁ θὸς ὑμῶν αὐτός ἐστι ὁ θὸς θεῶν = מִן קְשֹׁט; ebenso אֱמֶת Hiob 9, 2; 19, 4; 36, 3. Jes. 37, 18; ἐν ἀλ. 2 Kön. 19, 7) wird דָּבָר אֱמֶת durch λαλεῖν ἀλήθειαν wiedergegeben 1 Kön. 22, 16. 2 Chron. 18, 15. Ps. 15, 2. Jer. 9, 5. Sach. 8, 16. Prov. 8, 7: ἀλήθειαν μελετήσει ὁ φάρυγξ μου, ἐβδελυγμένα ἐναντίον ἐμοῦ χείλη ψευδῆ (רֶשַׁע). Vgl. ὀμνύναι

ἀλήθειαν Ps. 132, 12. λόγοι ἀληθείας Prov. 22, 21. Kohel. 12, 10. Neh. 9, 13: νόμοι ἀληθείας, Worte, Gesetze, die bestehen, sich bewähren. Gen. 42, 16: יִבָּחֲנוּ דִבְרֵיכֶם הֲיֶאֱמֶת אִתְּכֶם וְאִם־לֹא ἕως τοῦ φανερὰ γενέσθαι τὰ ῥήματα ὑμῶν, εἰ ἀληθεύετε ἢ οὔ, wo das φανερὰ γεν. deutlich den Einfluß der mit dem griech. Worte sich verbindenden Vorstellung zeigt, während dem Grundbegriff des hebr. Wortes das erprobt und bewährt Erfunden werden, auf welches בחן hinweist, entspricht. Daß dies der Fall, der Grundbegriff der der Festigkeit, des sich bewährenden Bestandes ist, erhellt auch aus dem syn. קְשֹׁט Festigkeit, Prov. 22, 21: לְהוֹדִיעֲךָ קְשֹׁט אִמְרֵי אֱמֶת, διδάσκω σε ἀληθῆ λόγον καὶ γνῶσιν ἀληθῆ. Gen. 41, 32: ἀληθὲς ἔσται τὸ ῥῆμα = נָכוֹן. Vgl. Prov. 11, 18: פְּעֻלַּת־שָׁקֶר u. שֹׂכֶר אֱמֶת, trügerische Vergeltung, wahrhaftiger Lohn. Die Vorstellung ist eine verschiedene, die Sache, auf die es ankommt, ist dieselbe. Der griech. Ausdruck faßt die Erscheinung, die Erkennbarkeit, das zu Tage liegen einer Sache ins Auge (vgl. oben Jes. 7, 9 die Übersetzung der LXX) und bezeichnet die zur Erscheinung kommende, als thatsächlich vorhanden sich erweisende Wirklichkeit der Sache, und wird so im Sprachgebrauch zum Verhältnisbegriff, zum Ausdruck der Übereinstimmung zwischen Wort und Wirklichkeit, zwischen einer Aussage und der Thatsächlichkeit ihres Inhaltes, während der hebräische Ausdruck das, was in Rede steht, nicht bloß als wirklich, sondern als während und sich bewährend bezeichnet. Was auszudrücken beabsichtigt wird, ist im Endresultat das gleiche; die Vermittelung bzw. die Form ist verschieden. Vgl. mit der oben angeführten Stelle Dan. 2, 47: ἐπ' ἀληθείας ὁ θς ὑμῶν αὐτός ἐστι ὁ θς θεῶν auch 2 Chron. 15, 3: יָמִים רַבִּים לְיִשְׂרָאֵל לְלֹא אֱלֹהֵי אֱמֶת, ἡμέραι πολλαὶ τῷ Ἰσραὴλ ἐν οὐ θεῷ ἀληθινῷ.

Von hier aus aber geht nun der Gebrauch der Ausdrücke auseinander, und wenn ἀλήθεια dennoch für אמת beibehalten wird, muß es etwas von dem Inhalte desselben aufnehmen, was dadurch ermöglicht wird, daß sein Korrelatbegriff πιστεύειν ist. In den Fällen, in welchen ἀληθής, ἀλήθεια Eigenschaft von Personen ist, handelt es sich um ihre Glaubwürdigkeit, in betreff ihrer Aussagen, Zusagen u. s. w. um ihre Wahrhaftigkeit, ἀληθής = verax, ἀλήθεια = Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit, Xen. An. 2, 6, 25. 26 (s. o.). Plut. Mar. 29, 3: τὸν δὲ Μέτελλον εἰδὼς βέβαιον ἄνδρα καὶ τὴν ἀλήθειαν ἀρχὴν μεγάλης ἀρετῆς κατὰ Πίνδαρον ἡγούμενος. Hier dürfte der Anknüpfungspunkt für den weiteren Gebrauch von ἀλήθεια im Sinne von אמת bei den LXX liegen, also anschließend an ἀλήθεια, d. אמת findet sich sehr häufig, ja zum größten Teile von Personen ausgesagt, namentlich von Gott, und zwar als Eigenschaft wie als Produkt ihres Verhaltens. Als Eigenschaft besagt es wie das Partic. Niph. נאמן 1 Sam. 2, 35; 3, 20. Prov. 25, 13 (s. u. πιστός), daß es ihre Art ist, sich zu bewähren, so daß man sich auf sie verlassen kann; vgl. von Gott Deut. 7, 9: אֵל נֶאֱמָן שֹׁמֵר הַבְּרִית וְהַחֶסֶד, θεὸς ὁ πιστὸς ὁ φυλάσσων τὴν διαθήκην καὶ τὸ ἔλεος τοῖς ἀγαπῶσιν αὐτὸν καὶ ἀποδιδοὺς τοῖς μισοῦσιν αὐτὸν κτλ. vgl. 32, 4: אֵל אֱמוּנָה וְאֵין עָוֶל. Demgemäß wandelt, wer sich vor Gott bewährt, vor ihm besteht (vgl. Ps. 1, 6: ὁδὸς ἀσεβῶν ἀπολεῖται), in אמת, ἀλήθεια, welches mehr ist, als Wahrhaftigkeit, Aufrichtigkeit, vgl. 2 Chron. 32, 1: μετὰ τὴν ἀλήθειαν ταύτην von dem („rechtschaffenen") Wandel Hiskias vor seinem Fall, also = Bewährtheit, vgl. Ez. 18, 9: בְּחֻקֹּתַי יֵלֵךְ וּמִשְׁפָּטַי שָׁמַר לַעֲשׂוֹת אֱמֶת, LXX: τοῦ ποιῆσαι αὐτά. 2 Kön. 20, 3: περιεπάτησα ἐνώπιόν σου ἐν ἀληθείᾳ καὶ καρδίᾳ πληρεῖ καὶ τὸ ἀγαθὸν ἐν ὀφθαλμοῖς σου ἐποίησα. Was in אמת, ἐν ἀλ. geschieht, geschieht als etwas Bestand habendes, was besteht und bestehen soll, so daß man sich darauf verlassen kann, daher Richt. 9, 15: εἰ ἐν ἀλ. χρίετέ με ὑμεῖς τοῦ βασιλεύειν κτλ. V. 16: ἐν ἀλ. καὶ τελειότητι ἐποιήσατε, ebenso V. 19: ἐν ἀλ. καὶ τελ. ἐποι. μετὰ Ἰεροβαάλ. Das δουλεύειν τῷ κυρίῳ ἐν ἀλ. (vgl. oben Xen.

An. 2, 6, 26) ist nicht bloß ein aufrichtiges Dienen, sondern eignet dem sich bewährenden δοῦλος, daher dem Sinn nach ein treues und wahrhaftiges Dienen, 1 Sam 12, 24: *φοβεῖσθε τὸν κύριον καὶ δουλεύσατε αὐτῷ ἐν ἀλ. καὶ ὅλῃ τῇ καρδίᾳ*, womit zu vgl. 1 Kön. 2, 4 ohne *καὶ*: *πορεύεσθαι ἐνώπιόν μου ἐν ἀλ. ὅλῃ τῇ κ.* Vgl. Ps. 144, 19: *ἐπικαλεῖσθαι τὸν κύριον ἐν ἀλ.* Jes. 10, 20: *οἱ πεποιθότες ἐπὶ τὸν ὄν τὸν ἅγιον τοῦ Ἰσρ. τῇ ἀλ.* Demgemäß kann אמת auch der Täuschung, der Lüge, dem Frevel gegenübergestellt werden, Gen. 47, 29. Jos. 2, 14. Prov. 11, 18. Hos. 4, 1: *οὐκ ἔστιν ἀλήθεια οὐδὲ ἔλεος οὐδὲ ἐπίγνωσις θυ ἐπὶ τῆς γῆς, ἄρα καὶ ψεῦδος καὶ φόνος κτλ.* vgl. 1 Chron. 12, 17: *εἰ εἰς εἰρήνην ἥκατε* gegenüber *οὐκ ἐν ἀλ. χειρός* = חָמָס בְּכַפַּי (welches letztere freilich die LXX falsch gefaßt und verbunden haben), denn diese bewirken, daß man sich auf den Betreffenden nicht verlassen kann. Hos. 4, 1; Jes. 59, 14. 15 wird *ἀλήθεια* daher am besten durch Zuverlässigkeit wiedergegeben werden können. An Stellen wie Jes. 59, 14. 15: *κατηναλώθη ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν ἡ ἀλήθεια καὶ δι' εὐθείας οὐκ ἠδύναντο διελθεῖν* (parall. *κρίσις* מִשְׁפָּט, *δικαιοσύνη* צְדָקָה, *εὐθεία* נְכֹחָה) *καὶ ἡ ἀλ. ἤρται*, parall. *οὐκ ἦν κρίσις*, אֵין מִשְׁפָּט, sowie Ps. 11, 1: *ἐκλέλοιπεν ὅσιος ὅτι ὠλιγώθησαν αἱ ἀλήθειαι ἀπὸ τῶν υἱῶν τῶν ἀνθρ.* 31, 24: *ἀγαπήσατε τὸν κύριον πάντες οἱ ὅσιοι αὐτοῦ, ὅτι ἀληθείας ἐκζητεῖ κύριος καὶ ἀνταποδίδωσι τοῖς ποιοῦσιν ὑπερηφανίαν* (letzteres hier = גֵּאֶוָה, vgl. Ex. 18, 21: אַנְשֵׁי אֱמֶת שֹׂנְאֵי בָצַע, *ἄνδρας δικαίους μισοῦντας ὑπερηφανίαν*) könnte es mit Wahrhaftigkeit übersetzt werden, nur daß dieselbe nicht auf die Wahrhaftigkeit im Reden beschränkt werden darf; אנשי אמת sind Leute, auf die Verlaß ist, bewährte und sich bewährende Männer.

Wenn nun von Gott אמת ausgesagt wird, so besagt dies, daß er sich bewährt im Verhältnis zu seinem Volke, daß sein Volk sich auf ihn verlassen kann, so daß seine אמת die Zuflucht des Betenden, die Hoffnung des Bedrängten ist, daher häufig verbunden mit חֶסֶד. Der größte Teil des altest. Sprachgebrauchs handelt von dieser אמת Gottes, für deren Übereinstimmung mit dem sonstigen Begriff von אמת vgl. Jes. 42, 3, s. o. Sie erscheint verbunden mit חֶסֶד, *ἔλεος* Ps. 25, 10; 26, 3; 40, 12; 61, 8; 85, 11; 89, 14; 108, 5; 115, 1; 117, 2; 138, 2. Jes. 16, 5; vgl. Ps. 31, 6: *ἐλυτρώσω με ὁ θς τῆς ἀλ.* Ps. 69, 14: *ἐν τῷ πλήθει τοῦ ἐλέους σου ἐπάκουσόν μου, ἐν ἀληθείᾳ τῆς σωτηρίας σου.* 40, 11: *οὐκ ἔκρυψα ἐν τῇ καρδίᾳ μου τὴν ἀλ. σου καὶ τὸ σωτήριόν σου.* 30, 11: *μὴ ἐξομολογήσεταί σοι χοῦς ἢ ἀναγγελεῖ τὴν ἀλ. σου.* 43, 3: *ἐξαπόστειλον τὸ φῶς σου καὶ τὴν ἀλ. σου.* 91, 4: צִנָּה וְסֹחֵרָה אֲמִתּוֹ, *ὅπλῳ κυκλώσει σε ἡ ἀλ. αὐτοῦ.* Daß אמת aber nicht einseitig und schlechthin s. v. a. Treue, zeigt die Verbindung mit צֶדֶק, צְדָקָה resp. מִשְׁפָּט Ps. 40, 11; 45, 5; 71, 21. 22; 85, 11; 89, 14; 111, 7; 119, 43. 138. 142. 160; Jes. 16, 5. Auch die Gerechtigkeit Gottes ist die Hoffnung seines Volkes (s. *δίκαιος, δικαιοσύνη*), aber ebenso wenig wie diese fällt die אמת mit der חסד zusammen oder ist nur eine besondere Seite derselben. Sie erweist sich vielmehr wie die Gerechtigkeit und im Unterschiede von der חסד nicht bloß in ihrer Kehrseite im Gericht über die Feinde, Ps. 54, 7: *ἐν τῇ ἀλ. σου ἐξολόθρευσον αὐτούς.* Ps. 96, 13: *κρινεῖ τὴν οἰκουμένην ἐν δικαιοσύνῃ καὶ λαοὺς ἐν τῇ ἀλ. αὐτοῦ*, vgl. V. 11. 12; Ps. 98, 2. 3. 9, sondern auch in dem gerechten Gerichte über das sündige Volk selbst, was beides von der חסד nicht gilt, vgl. Deut. 7, 9. Ps. 119, 75: *ἔγνων κύριε ὅτι δικαιοσύνη τὰ κρίματά σου καὶ ἀληθείᾳ ἐταπείνωσάς με.* Neh. 9, 33: *σὺ δίκαιος ἐπὶ πᾶσι τοῖς ἐρχομένοις ἐφ' ἡμῖν, ὅτι ἀλήθειαν ἐποίησας καὶ ἡμᾶς ἐξημάρτομεν.* Dan. 4, 34 (wo *ἀληθινά* = קְשׁוֹט). Es ist die Wahrhaftigkeit und Zuverlässigkeit Gottes, in welcher er sich bewährt und welche wie die Gerechtigkeit in erster Linie zu gunsten derer in Betracht kommt, die sie in ihrer Not bedürfen, zu gunsten der Unterdrückten und Elenden,

ſodann aber auch ebenſo wie die Gerechtigkeit ſich in entgegengeſetzter Weiſe bethätigt. Wenn darum אמת einmal durch *ἐλεημοσύνη* wiedergegeben wird, wo ſie als ſolche erſcheint, Jeſ. 38, 18: *οὐδὲ ἐλπιοῦσι οἱ ἐν ᾅδου τὴν ἐλ. σου*, vgl. Pſ. 30, 11 (ſ. o.), ſo iſt ſie doch nicht dasſelbe, denn ſie erſcheint nicht lediglich als ſolche, und wenn ſie auch wie die Gerechtigkeit dem Bedrängten Recht ſchafft und in dieſem Falle das gleiche wirkt wie die Barmherzigkeit, ſo greift ſie doch auch wie die Gerechtigkeit weiter, denn daß ſie dem Bedrängten Recht ſchafft, iſt wie bei der Gerechtigkeit darin begründet, daß ſie dem Rechte zum Rechte verhilft. Daß Gott das thut, iſt in ſeiner אֱמֶת begründet, und wo er ſo ſich bethätigt in ſeiner dem Rechte zum Rechte verhelfenden Gerechtigkeit, wird ſeine אֱמֶת offenbar, nicht etwa bloß ſeine Treue. Dieſer Zuſammenhang zwiſchen אמת u. צדקה mag der Grund ſein, weshalb die LXX Sach. 7, 9 und namentlich Ez. 18, 8 מִשְׁפַּט אֱמֶת durch *κρίμα δίκαιον* ſtatt *ἀληθές* überſetzt haben: *κρίμα δίκαιον ποιήσει ἀνὰ μέσον ἀνδρὸς καὶ ἀνὰ μέσον τοῦ πλησίον αὐτοῦ*. Die Gerechtigkeit nötigt an das Urteil, die אֱמֶת an das Handeln und die Selbſtbewährung Gottes durch Thaten zu denken, wie denn auf ſeiten des Menſchen צֶדֶק dasjenige iſt, was das Urteil Gottes für ſich hat, אֱמֶת was Beſtand hat, vgl. Jeſ. 26, 2: גּוֹי צַדִּיק שֹׁמֵר אֱמוּנִים, *δίκαιος λαὸς φυλάσσων δικαιοσύνην καὶ φυλάσσων ἀλήθειαν*. Ἔλεος, *ἀλήθεια*, *δικαιοσύνη* werden ebenſo wie von Gott auch von dem Könige, dem Richter erwartet Prov. 20, 28; 29, 14. Pſ. 45, 5, ja von jedem Guten und Gottesfürchtigen, Prov. 14, 22: *πλανώμενοι τεκταίνουσι κακά, σπέρμα δὲ δικαίων μισθὸς ἀληθείας*. Pſ. 15, 2. Jeſ. 26, 2; 48, 1: *οἱ ὀμνύοντες τῷ ὀνόματι κυρίου θν Ἰσρ. μιμνησκόμενοι οὐ μετὰ ἀληθείας οὐδὲ μετὰ δικαιοσύνης*, und daß auch hier der Begriff der Wahrhaftigkeit nicht zurücktritt, erhellt Prov. 28, 6: *κρείσσων πτωχὸς πορευόμενος ἐν ἀλ.* (תם) *πλουσίου ψεύδους* (עִקֵּשׁ דְּרָכִים). Wie wenig die LXX daran gedacht haben, *ἀλήθεια* im Sinne von Treue zu gebrauchen, dürfte daraus erhellen, daß ſie אֱמוּנָה, wo dieſelbe Gott beigelegt wird, nur dreimal durch *πίστις* (Pſ. 33, 4. Thren. 3, 23. Ez. 2, 22) ſonſt ſtets durch *ἀλήθεια* wiedergegeben haben (Pſ. 36, 4; 40, 11; 88, 12; 89, 2. 3. 6. 9. 25. 34. 50; 92, 13; 98, 3 vgl. V. 2; 100, 5; 119, 30. 75. 86. 90; 143, 1. Jeſ. 11, 5), wogegen, wenn es von Menſchen ſteht, die Überſetzung durch *πίστις* die Regel iſt, — ein Zeichen, daß ſie *ἀλήθεια* nicht = *πίστις* genommen haben, und dies wird verſtärkt durch 2 Chron. 19, 9. Pſ. 12, 1; 31, 24, wo ſie אֱמוּנָה — ebenfalls von Menſchen — durch *ἀλήθεια* wiedergeben, und dies ſind gerade Stellen, an denen der Begriff der Treue dem Worte nicht Genüge thut; 2 Chron. 19, 9: *οὕτω ποιήσετε ἐν φόβῳ κυρίου, ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἐν πλήρει καρδίᾳ* (vgl. oben 2 Kön. 20, 3. 1 Sam. 12, 24 u. a.). Pſ. 12, 1: *ὠλιγώθησαν αἱ ἀλήθειαι* (paral. *ἐκλέλοιπεν ὅσιος*). 31, 24: *ἀληθείας ἐκζητεῖ κύριος*. Aus allem ergiebt ſich, daß die Bedeutung Wahrheit reſp. Wahrhaftigkeit in dem Begriff von *ἀλήθεια* durchaus nicht abſorbiert wird durch den Einfluß des hebr. אמת zu gunſten der Bedeutung Treue; אמת iſt unter Umſtänden = Treue, erſcheint als ſolche, aber ſie iſt mehr als das. Der Begriff von *ἀλ.* erhält im Anſchluß an die Bedeutung Wahrhaftigkeit unter dem Einfluß des hebr. Wortes eine neue Wendung und wird nicht bloß auf die Wahrhaftigkeit im Reden bezogen wie in der Prof.-Gräc., ſondern auf das geſamte Handeln deſſen, auf den Verlaß iſt und der ſich in allem bewährt. Wenn in der Prof.-Gräc. *ἀλήθειαν ἀσκεῖν* von demjenigen geſagt wird, der ſich nie auf einer Unwahrheit betreffen läßt (Xen. An. 2, 6, 25 ſ. o.), ſo iſt das altteſt. *ἀλήθειαν ποιεῖν* nur viel umfaſſender und gilt ſowohl von dem, der jemandem Treue hält und beweiſt, der ſich ſo verhält, daß andere ſich darauf verlaſſen können, alſo ſich in allen Beziehungen als zuverläſſig darſtellt, ſich bewährt, als von dem, der da thut, was Beſtand

hat u. ſ. w., vgl. Gen. 47, 29. Joſ. 2, 14. 2 Sam. 15, 20. Neh. 9, 33. *Ἀλήθεια* behält die Bedeutungen Wahrheit und Wahrhaftigkeit, nur daß von beiden in weit größerem Umfange geredet wird, als man es im Griechiſchen und teilweiſe auch im Deutſchen gewohnt iſt.

C. Apokryphen.

In den Apokr. trägt der Gebrauch von *ἀλ.* nur zum Teil altteſtamentliches Gepräge, zum Teil profanes, indem ein dem A. T. fremdes, wenn auch nicht befremdendes Moment hinzutritt. Altteſtamentliches Gepräge trägt der Begriff beim Siraciden, im Buche Tob. und 1 Esr. und gerade die gerichtliche Seite der göttlichen *ἀλ.* tritt dort hervor. So wird von der *ἀλ.* Gottes, die ſich in der heilsmäßigen wie gerichtlichen Führung ſeines Volkes erweiſt, geredet Tob. 3, 2: *δίκαιος εἶ κύριε, καὶ πάντα τὰ ἔργα σου ἐλεημοσύναι καὶ ἀλήθεια καὶ κρίσιν ἀληθινὴν καὶ δικαίαν σὺ κρίνεις εἰς τὸν αἰῶνα*, vgl. V. 5. Cant. tr. puer. 3. 4: *δίκαιος εἶ ἐπὶ πᾶσιν οἷς ἐποίησας ἡμῖν καὶ πάντα τὰ ἔργα σου ἀληθινὰ καὶ αἱ ὁδοί σου εὐθεῖαι καὶ πᾶσαι αἱ κρίσεις σου ἀληθιναὶ καὶ κρίματα ἀληθείας ἐποίησας κατὰ πάντα ἃ ἐπήγαγες ἡμῖν .... ὅτι ἐν ἀληθείᾳ καὶ κρίσει ἐποίησας πάντα ταῦτα διὰ τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν.* Ebenſo V. 7: *ἀληθινὴ κρίσις.* Vgl. 1 Esr. 8, 87—89. Als Grund der Hoffnung erſcheint Gottes *ἀλήθεια* 3 Mcc. 2, 11; 6, 18. Sir. 37, 15. Vom lauteren in Gottesfurcht ſich bewährenden Wandel ſteht *ποιεῖν τὴν ἀλ., τὴν δικαιοσύνην* Tob. 4, 6, vgl. 13, 6: *ἐπιστρέφειν καὶ ποιεῖν ἀλ.* 3, 5: *πορεύεσθαι ἐν ἀλ. ἐνώπιον θεοῦ.* Wie dieſe *ἀλ.* und die *ἀλ.* Gottes korreſpondieren, erhellt gerade an dieſer Stelle: *πολλαὶ αἱ κρίσεις σου ἀληθιναὶ ... ὅτι οὐκ ἐποιήσαμεν τὰς ἐντολάς σου, οὐ γὰρ ἐπορεύθημεν ἐν ἀλ. ἐνώπιόν σου.* Sir. 27, 9: *ἀλήθειαν πρὸς τοὺς ἐργαζομένους αὐτὴν ἐπανήξει.* Zu der altteſt. Verbindung von שָׁלוֹם u. אֱמֶת vgl. Tob. 14, 7: *οἱ σωζόμενοι ἐν ἀλ. ἐπισυναχθήσονται καὶ οἰκήσουσι τὸν αἰῶνα μετὰ ἀσφαλείας.* Wie בֶּאֱמֶת von dem, der ſich bewährt, ſteht Sir. 7, 20: *οἰκέτης ἐργαζόμενος ἐν ἀλ.* Tob. 14, 7; 8, 7 verneint *ἐπ' ἀληθείας* nicht bloß die Unwahrheit reſp. Unwahrhaftigkeit, ſondern das Unrecht. Daß die Zuverläſſigkeit im Vordergrunde der Vorſtellung ſteht, erhellt 1 Esr. 3, 13 ff. V. 33. 37: *ἄδικα πάντα τὰ ἔργα αὐτῶν ... καὶ οὐκ ἔστιν ἐν αὐτοῖς ἀλήθεια καὶ ἐν ἀδικίᾳ αὐτῶν ἀπολοῦνται*, denen gegenüber Gott *ὁ θς τῆς ἀλ.* iſt V. 40. Im Buch der Weish. berührt ſich mit dem A. T. nur 15, 1: *σὺ δὲ ὁ θς ἡμῶν χρηστὸς καὶ ἀληθής, μακρόθυμος καὶ ἐλέει διοικῶν τὰ πάντα.*

Wie in der Prof.-Gräc. = Wirklichkeit ſteht es Tob. 7. 10. Jud. 5, 5; 10, 13; vgl. 4 Mcc. 5, 17; vgl. *ἀληθής* Sap. 2, 17. Jud. 11, 10. 3 Mcc. 7, 12. Sap. 1, 6; 6, 18; 12, 27: *ὃν πάλαι ἠρνοῦντο εἰδέναι ὃν ἐπέγνωσαν ἀληθῆ*, ſ. unter *ἀληθής.* Vgl. *ἀληθῶς* 2 Mcc. 3, 38. Dagegen findet ſich *ἀλ.* im philoſophiſch-religiöſen Sinne (vgl. 4 Mcc. 5, 10: *φιλοσοφήσεις τὴν τοῦ συμφέροντος ἀλ.*) Sap. 6, 23 parall. *μυστήρια, γνῶσις*, woran wohl auch 5, 6. Sir. 4, 25. 28. 3 Mcc. 4, 16 ſich anſchließen.

Im Ganzen tritt der Begriff bei weitem nicht ſo häufig auf, wie im A. A., nimmt aber von dort den ſpezifiſch-religiöſen Sinn noch teilweiſe mit hinüber, indem *ἀλ.* ſowohl Bezeichnung der göttlichen Zuverläſſigkeit in ihrer heilvollen wie gerichtlichen Bethätigung iſt, als auch Bezeichnung der ſittlich-religiöſen Bewährung. Dagegen tritt ein neues Moment hinzu im Anſchluß an den ſpäteren philoſophiſchen Sprachgebrauch, in welchem *ἀλ.* als Erkenntnisobjekt dasjenige bezeichnet, was ſich in letzter Inſtanz als das Weſen alles Seins, als die hinter der Erſcheinungswelt liegende Wirklichkeit erſchließt, nur daß dieſes religiös gefaßt wird, nicht bloß als Objekt der Erkenntnis, ſondern zugleich religiöſen

Verhaltens. Vgl. Phil. de creat. princ. 726, D vom Proselyten: μεταστὰς εἰς ἀλ. De vit. Mos. 694, C: εὐαγέστατον κρίνων τὸ ἔργον ὑπὲρ ἀληθείας καὶ θεοῦ τιμῆς.

D. Der neutest. Begriff und Sprachgebrauch.

Im N. T. erscheint das Wort namentlich im johann. u. paulin. Sprachgebrauch, bei den Synopt. nur Mtth. 22, 16. Marc. 5, 33; 12, 14. 32. Luc. 4, 25: 20, 21; 22, 59. Act. 4, 27; 10, 34; 26, 25; im Hebräerbrief nur 10, 26: ausserdem Jak. 1, 18; 3, 14; 5, 19. 1 Petr. 1, 22. 2 Petr. 1, 2; 2, 2; gar nicht 1 Thess., Philem. und Apok. **1)** An allen nichtpaulin. und nichtjohann. Stellen entfernt es sich nicht vom profanen Sprachgebrauch. So dient **a)** ἐπ' ἀληθείας zur Bezeichnung der offenbaren Wirklichkeit Luc. 22, 59: ἐπ' ἀλ. καὶ οὗτος μετ' αὐτοῦ ἦν. Act. 4, 27: συνήχθησαν ἐπ' ἀλ. ἐν τῇ πόλει ταύτῃ ἐπὶ τὸν ἅγιον παῖδα σου Ἰν, dagegen **b)** zur Bezeichnung der Übereinstimmung mit der Wirklichkeit Marc. 5, 33: εἶπε αὐτῷ πᾶσαν τὴν ἀλ. Act. 10, 34: ἐπ' ἀληθείας καταλαμβάνομαι ὅτι οὐκ ἔστι προσωπολήπτης ὁ θς. Vgl. ἐν ἀλ., ἐπ' ἀληθείας als Ausdruck der Anerkennung, Bestätigung, Versicherung Mtth. 22, 16: τὴν ὁδὸν τοῦ θυ ἐν ἀλ. διδάσκεις, wo Marc. 12, 14 u. Luc. 20, 21: ἐπ' ἀληθείας. Marc. 12, 32: ἐπ' ἀλ. εἶπας. Luc. 4, 25: ἐπ' ἀλ. λέγω. An anderes als Übereinstimmung mit der Wirklichkeit, Darstellung des wirklichen Sachverhalts und also glaubwürdige, Glauben fordernde Worte ist auch Act. 26, 25 wohl nicht zu denken: ἀληθείας καὶ σωφροσύνης ῥήματα ἀποφθέγγομαι. Dagegen **c)** im Hebräerbrief, 1 u. 2 Petr. sowie bei Jakobus ist ἀλ. in jenem an den spätern philosophischen Sprachgebrauch anknüpfenden Sinne gebraucht, den wir schon in einigen Stellen der Apokr. und bei Philo fanden, nur daß es wie dort im Unterschiede vom profan. Sprachgebrauch im religiösen Sinne steht, speziell im N. T. von dem, was durch die neutestamentliche Heilsoffenbarung als Bestand und Geltung habend, als einzige ewige Realität offenbar geworden ist. Jak. 1, 18: ἀπεκύησεν ἡμᾶς λόγῳ ἀληθείας. 3, 14: κατακαυχᾶσθε τῆς ἀλ. καὶ ψεύδεσθε. 5, 19: ἐάν τις ἐν ὑμῖν πλανηθῇ ἀπὸ τῆς ἀλ., vgl. V. 20: ὁ ἐπιστρέψας ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ, wo das πλανᾶσθαι erkennen läßt, daß ἀλ. nicht wie im A. T. von der religiös-sittlichen Gesamthaltung steht, sondern von der objekt. christl. Wahrheit, welche Ausdruck dessen ist, was allein Bestand und Geltung hat und darum wie Lebensbedingung (1, 18), so auch Lebensnorm ist, Anerkennung und Gehorsam fordert, vgl. 1 Petr. 1, 22: τὰς ψυχὰς ὑμῶν ἡγνικότες ἐν τῇ ὑπακοῇ τῆς ἀλ. Hebr. 10, 26: ἑκουσίως γὰρ ἁμαρτανόντων ἡμῶν μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀλ. Die beiden Aussagen Jak. 5, 19 u. Hebr. 10, 26 verhalten sich zu einander wie Eph. 4, 30 zu Hebr. 10, 29. In beiden handelt es sich um dieselbe Sünde, wenn auch verschiedenen Grades und bei verschiedener psychologischer Bedingtheit und Gestaltung; Hebr. 10, 26 ist die Vollendung, Jak. 5, 19 der Anfang des Abfalls gemeint. Auch 2 Petr. 1, 12 steht ἀλ. von der christlichen Wahrheit: μελλήσω ἀεὶ ὑμᾶς ὑπομιμνήσκειν περὶ τούτων, καίπερ εἰδότας καὶ ἐστηριγμένους ἐν τῇ παρούσῃ ἀληθείᾳ. Der Ausdruck 2 Petr. 2, 2: δι' οὓς ἡ ὁδὸς τῆς ἀλ. βλασφημηθήσεται ist allerdings alttestamentlich geartet, vgl. Ps. 119, 30: ὁδὸν ἀληθείας ᾑρετισάμην (דֶּרֶךְ־אֱמוּנָה), jedoch ist letzteres auch die einzige Stelle, die in Betracht kommen könnte, denn Ps. 25, 10: πᾶσαι αἱ ὁδοὶ κυρίου ἔλεος καὶ ἀλ. τοῖς ἐκζητοῦσι τὴν διαθήκην αὐτοῦ, sowie Ps. 119, 151: ἐγγὺς εἶ κύριε καὶ πᾶσαι αἱ ὁδοί σου ἀλ. ergeben jene andere Vorstellung, aus welcher die Worte Ps. 86, 11 entspringen: ὁδήγησόν με κύριε ἐν τῇ ὁδῷ σου καὶ πορεύσομαι ἐν τῇ ἀλ. σου. In den Apokr. findet sich der Ausdruck Sap. 5, 6: ἐπλανήθημεν ἀπὸ ὁδοῦ ἀληθείας καὶ τὸ τῆς δικαιοσύνης φῶς οὐκ ἔλαμψεν ἡμῖν, wo er sich auf das religiös-sittliche Verhalten bezieht, s. ὁδός. Dagegen

Tob. 3, 2 auf das Verhalten Gottes: *πάντα τὰ ἔργα σου δίκαια καὶ πᾶσαι αἱ ὁδοί σου ἐλεημοσύνη καὶ ἀλ.* Alle dieſe Stellen vergleichen ſich offenbar nicht mit 2 Petr. 2, 2. Daß hier nicht der rechtſchaffene Wandel der Chriſten es iſt, welcher verläſtert wird, liegt auf der Hand; vielmehr iſt Act. 24, 14 zu vergleichen und *ἡ ὁδὸς τῆς ἀλ.* iſt die Lebensgeſtaltung, welche die chriſtliche Wahrheit zeigt und ſchafft, vgl. *ἡ ὁδὸς τῆς δικαιοσύνης* V. 21 parallel *ἡ παραδοθεῖσα αὐτοῖς ἁγία ἐντολή.* So ſteht alſo ſchließlich *ἡ ὁδὸς τῆς ἀλ.* der Ausdrucksweiſe Pſ. 86, 11 und dadurch Pſ. 25, 10 u. 119, 51 noch näher als Pſ. 119, 30. *Ὁδός* zwar iſt altteſt. gedacht, *ἀλήθεια* aber nicht.

Nachdem ſich ſo ergeben, daß in den nichtjohann. und nichtpaulin. Schriften ſ. z. ſ. nicht einmal Spuren des altteſt. Begriffes ſich finden, wird ſich nun fragen, ob im johann. reſp. paulin. Sprachgebrauch eine größere Verwandtſchaft mit demſelben vorliegt.

2. Der johann. Sprachgebrauch.

Sehen wir ab von den wenigen Stellen, in denen *ἀλ.* **a)** = Wirklichkeit, in dem der Prof.-Gräc. entſtammenden Gegenſatze 1 Joh. 3, 18: *μὴ ἀγαπῶμεν λόγῳ μηδὲ τῇ γλώσσῃ ἀλλ' ἐν ἔργῳ καὶ ἀλ.* vgl. 2 Joh. 1. 3 Joh. 1, und **b)** = Übereinſtimmung mit der Wirklichkeit, in der Verbindung *ἀλήθειαν, τὴν ἀλ. λέγειν, λαλεῖν* Joh. 8, 46; 16, 7; 8, 45. 40, ſo findet es ſich **c)** meiſt im ſpezifiſch-religiöſen Sinne, und hier erinnert zwar Joh. 1, 14: *δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρὸς πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας* unzweifelhaft an das altteſt. חֶסֶד וֶאֱמֶת, nur daß das *ἔλεος* der LXX dem neuteſt. *χάρις* hat weichen müſſen, und ebenſo läßt *ποιεῖν τὴν ἀλ.* Joh. 3, 21. 1 Joh. 1, 6 an das altteſt. עשׂה אמת Ez. 18, 9. Neh. 9, 33 u. a. denken (ſ. o.). Auf der anderen Seite aber erinnert wieder *ἀλ.* in der Verhandlung Chriſti mit Pilatus Joh. 18, 37: *εἰς τοῦτο ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον ἵνα μαρτυρήσω τῇ ἀλ.· πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀλ. ἀκούει μου τῆς φωνῆς* unter Vergleichung mit der Antwort des Pilatus V. 38: *τί ἔστιν ἀλ.;* ganz entſchieden an *ἀλ.* = Wahrheit als Bezeichnung deſſen, was in letzter Inſtanz allein Realität, Beſtand und Geltung hat, wie dieſer Gebrauch ſchon in den altteſt. Apokr. im Anſchluß an philoſophiſchen Sprachgebrauch angebahnt iſt, ſ. D 1, c. Es iſt gar nicht denkbar, daß Chriſtus vor Pilatus in einem anderen Sinne ſich des Wortes bedient habe. An und für ſich liegen zwar die *ἀλήθεια* Gottes, von welcher das A. T. handelt, und dieſe *ἀλ.* nicht ſo weit auseinander, daß der Übergang ſchwierig wäre, denn Gottes *ἀλ.*, welche ſich in der Heilsoffenbarung bethätigt, iſt ſchließlich auch *ἡ ἀλ.*; vgl. auch den talmud. Gebrauch von אמת, welcher dieſem griech. Begriffe von *ἀλ.* entſpricht, cf. Buxtorf, lex. chald. rabb. talm. s. v. אמת. Auf der anderen Seite aber iſt der Unterſchied zwiſchen der אמת Gottes und dieſer *ἀλ.* doch noch zu groß, als daß das Wort im Munde des HErrn in jenem Sinne, in der Antwort des Pilatus in dieſem gefaßt werden könnte, abgeſehen davon, daß dazu das *μαρτυρεῖν τῇ ἀλ.* und das *εἶναι ἐκ τῆς ἀλ.* nicht paſſen würde. Es fragt ſich nur noch, ob die altteſt. Beziehung in dem ſonſtigen johanneiſchen Gebrauche des Wortes genügend durchklingt, um den Begriff von dieſer Anknüpfung her erklären zu müſſen. Nun iſt aber Joh. 8, 32: *ἐὰν μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ ... γνώσεσθε τὴν ἀλ. καὶ ἡ ἀλ. ἐλευθερώσει ὑμᾶς*, ſowie im V. 44 vom Teufel: *ἐν τῇ ἀλ. οὐχ ἕστηκεν, ὅτι οὐκ ἔστιν ἀλ. ἐν αὐτῷ· ὅταν λαλῇ τὸ ψεῦδος, ἐκ τῶν ἰδίων λαλεῖ* der Begriff von *ἀλ.* kein anderer als V. 40. 45. 46 und die der Prof.-Gräc. entſtammende intellektuelle Faſſung des Begriffes beſtimmt ſeinen Gebrauch. Dasſelbe iſt der Fall Joh. 16, 13: *ὅταν δὲ ἔλθῃ ἐκεῖνος, τὸ πνεῦμα τῆς ἀλ., ὁδηγήσει ὑμᾶς ἐν τῇ ἀλ. πάσῃ*, wo die Vergleichung von Pſ. 86, 11 (ſ. o.), wie das folgende *οὐ γὰρ λαλήσει ἀφ' ἑαυτοῦ*,

ἀλλ' ὅσα ἀκούει λαλήσει καὶ τὰ ἐρχόμενα ἀναγγελεῖ ὑμῖν zeigt, nichts zum Verständnis beiträgt. Demgemäß ist dann auch τὸ πνεῦμα τῆς ἀλ. 14, 17; 15, 26. 1 Joh. 4, 6 zu erklären und auf den mehr frappanten als richtigen neuen Sinn zu verzichten, der sich zu ergeben scheint, wenn ἀλ. hier nicht anders als die altteſt. göttliche אמת gemeint wäre, vgl. 1 Joh. 4, 6: ἐκ τούτου γινώσκομεν τὸ πν. τῆς ἀλ. καὶ τὸ πν. τῆς πλάνης. 5, 6: τὸ πν. ἐστι τὸ μαρτυροῦν ὅτι τὸ πν. ἐστιν ἡ ἀλ. Bei dieſem Sachverhalt müßten nun ſchon ſchwerwiegende Gründe vorliegen, wenn an den noch übrigen Stellen der Begriff nach altteſt. Analogie anſtatt im Anſchluß an jenen Gebrauch der Prof.-Gräc. ſollte gefaßt werden müſſen. Joh. 5, 33: ὑμεῖς ἀπεστάλκατε πρὸς Ἰωάννην καὶ μεμαρτύρηκε τῇ ἀλ. κτλ. iſt dies nicht der Fall; ebenſo wenig Joh. 17, 19: ἵνα ὦσι καὶ αὐτοὶ ἡγιασμένοι ἐν ἀλ. und deshalb auch nicht V. 17: ἁγίασον αὐτοὺς ἐν τῇ ἀλ. (Rec. add. σοῦ), ὁ λόγος ὁ σὸς ἀλ. ἐστιν. So erübrigen aus dem Ev. nur noch 1, 17; 4, 23. 24; 14, 6. Das προσκυνεῖν ἐν πνεύματι κ. ἀλ. 4, 23. 24 ſteht zwar dem altteſt. περιπατεῖν ἐνώπιον τοῦ κυρίου, δουλεύειν τῷ κυρίῳ ἐν ἀλ. nahe, veranlaßt aber nicht zu einer von der Prof.-Gräc. abweichenden Faſſung des Begriffes, vgl. οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταί. Der Gegenſatz von νόμος und χάρις καὶ ἀλ. 1, 17 iſt kein altteſtamentlicher; vielmehr nötigt die Verweiſung V. 13 auf Chriſti Verkündigung auch hier, den Einfluß der griech. Herkunft des Begriffes als vorwiegend anzuerkennen, ſo daß zwar die Reminiscenz an חֶסֶד וֶאֱמֶת die Zuſammenſtellung von χάρις καὶ ἀλ. veranlaßt, der Inhalt des Begriffes aber, wie er ſich in Chriſto dargeboten, unter dem Einfluſſe des griech. Ausdruckes gedacht iſt, welcher einen ſolchen Gegenſatz zu νόμος allein ermöglichte, vgl. προσκυνεῖν ἐν πν. καὶ ἀλ. 4, 53. 24. Für dieſen von der altteſt. göttlichen אמת unterſchiedenen Sinn von ἀλ. ſpricht dann auch die Verwandlung des altteſt. ἔλεος in das neuteſt. χάρις. Wenn nun Chriſtus 14, 6 ſagt: ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή, ſo legt die Zuſammenſtellung mit ὁδός unter Vergleichung mit V. 5 im Zuſammenhang der johann. Diction nichts weniger als den Gedanken an das altteſt. אמת nahe; vielmehr wird es ſich mit dem ἐγώ εἰμι ἡ ἀλ. verhalten wie 1 Joh. 5, 6: τὸ πνεῦμά ἐστιν ἡ ἀλ., vgl. Ev. 14, 9: ὁ ἑωρακὼς ἐμὲ ἑώρακε τὸν πατέρα. Die Wahrheit, d. i. das was ewig Wirklichkeit und alleinige Geltung hat (und worauf man ſich deshalb verlaſſen kann), iſt in Chriſto gegenwärtig geworden und bietet ſich als ſolche der Erkenntnis dar. — Wie χάρις καὶ ἀλ. unter dem Einfluß altteſt. Ausdrucksweiſe ſteht, ohne ſeinen Inhalt von dort zu entnehmen, ſo auch ποιεῖν τὴν ἀλ. Joh. 3, 21. 1 Joh. 1, 6. Dasſelbe ſteht an der letzten Stelle gegenüber ψεύδεσθαι und will überſetzt werden: „die Wahrheit ausüben“ (vgl. 1 Joh. 3, 7. 8: ποιεῖν τὴν δικαιοσύνην, τὴν ἁμαρτίαν); an erſter Stelle erſetzt er das πιστεύειν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ μονογενοῦς υἱοῦ τοῦ θεοῦ. Es entſpricht weder dem xenophontiſchen ἀσκεῖν ἀλ. (= Wahrhaftigkeit), noch dem hebr. עֲשֵׂה אמת. Die in Chriſto offenbar und gegenwärtig gewordene Wahrheit will im Glauben erkannt und aufgenommen werden, vgl. 2 Joh. 1: οἱ ἐγνωκότες τὴν ἀλ. 1 Joh. 2, 25: οἴδατε τὴν ἀλ. καὶ πᾶν ψεῦδος ἐκ τῆς ἀλ. οὐκ ἔστιν, vgl. V. 22: ὁ ψεύστης — ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ἰς οὐκ ἔστιν ὁ Χς. Dadurch wird ſie ein dem Gläubigen innerlicher Beſitz und eine ſeinen Wandel beſtimmende Macht, welche keine Täuſchung und Unlauterkeit zuläßt, 1 Joh. 1, 8; ἐὰν εἴπωμεν ὅτι ἁμαρτίαν οὐκ ἔχομεν, ἑαυτοὺς πλανῶμεν καὶ ἡ ἀλ. οὐκ ἔστιν ἐν ἡμῖν. 2, 4: ὁ λέγων ὅτι ἔγνωκα αὐτὸν καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ μὴ τηρῶν ψεύστης ἐστὶ καὶ ἐν τούτῳ ἡ ἀλ. οὐκ ἔστιν, vgl. V. 5. 2 Joh. 3: διὰ τὴν ἀλ. τὴν μένουσαν ἐν ἡμῖν. Daher περιπατεῖν ἐν τῇ ἀλ. 3 Joh. 4. ἐν ἀλ. 2 Joh. 4. 3 Joh. 3. (Vielleicht gehört hierher auch ἀγαπᾶν ἐν ἀλ. 2 Joh. 1. 3 Joh. 1.) Wer die Wahrheit übt und in ihr wandelt, ſie die ihn beſtimmende Macht ſein läßt,

stammt von ihr her, d. h. er ist, was er ist, von ihr her, *ἐκ τῆς ἀλ. ἐστίν* 1 Joh. 3, 19 vgl. mit V. 18. Joh. 18, 37: *πᾶς ὁ ὢν ἐκ τῆς ἀλ. ἀκούει μου τῆς φωνῆς.* Diese beiden Stellen zeigen deutlich, daß der Begriff griechisch gedacht ist; das *ἐκ τῆς ἀλ. εἶναι* ist zwar nicht in beiden das gleiche, denn 1 Joh. 3, 19, sind solche gemeint, welche die in Christo erschienene Wahrheit an- und aufgenommen haben und von ihr bestimmt werden, während Joh. 18, 37 der Allgemeinbegriff der Wahrheit gemeint ist, welcher verständnisvoll macht für seine Wirklichkeit und Gegenwart in Christo. Dies aber ist nur ein Unterschied zwischen mehr oder minder, nicht der Unterschied zwischen dem alttestamentlichen und griechischen Begriff. Nach all diesem ist es vielleicht nicht zu gewagt, 3 Joh. 3: *ἐχάρην λίαν ἐρχομένων ἀδελφῶν καὶ μαρτυρούντων σου τῇ ἀλ., καθὼς σὺ ἐν ἀλ. περιπατεῖς* das *σοῦ τῇ ἀλ.* von der dem Cajus zum persönlichen Besitz und Leben gewordenen Wahrheit zu verstehen, welche dieselbe ist mit der Wahrheit, die ihrerseits Zeugnis für ihn ablegt V. 12, welche zu fördern aller Christen Aufgabe ist, *ἵνα σύνεργοι γινώμεθα τῇ ἀλ.* Andernfalls wäre *ἀλ.* in der Verbindung *σοῦ τῇ ἀλ.* = Wahrhaftigkeit zu erklären.

3. Der paulin. Sprachgebrauch.

Auch der paulin. Gebrauch des Wortes steht in keinem engeren Verhältnis zum A. T. als der johanneische. Sieht man ab von den Verbindungen *ἀλήθειαν λέγειν, λαλεῖν, εἰπεῖν* Röm. 9, 1. 2 Cor. 12, 6. Eph. 4, 25. 1 Tim. 2, 7. *ἐν ἀλ.* 2 Cor. 7, 14. Col. 1, 6. Röm. 2, 2: *κατὰ ἀλήθειαν*, vgl. Phil. 1, 18: *εἴτε προφάσει, εἴτε ἀληθείᾳ.* 2 Cor. 7, 14: *ὡς πάντα ἐν ἀλ. ἐλαλήσαμεν ὑμῖν, οὕτως καὶ ἡ καύχησις ἡμῶν ἐπὶ Τίτου ἀλήθεια ἐγενήθη*, in welchen *ἀλ.* wie in den übrigen neutest. Schriften teils **a)** Wirklichkeit, teils **b)** Übereinstimmung mit der Wirklichkeit bedeutet, so verhält es sich mit dem übrigen Teile des paulin. Sprachgebrauchs so, daß ebenfalls wie bei Joh. allerdings ein Teil der Ausdrücke zunächst an altt. Vorgang erinnert; auf der anderen Seite trägt aber ein anderer Teil und zwar der vorwiegende so durchaus griech. Färbung, daß von vornherein die Frage entsteht, ob nicht auch hier der ganze Umfang des Begriffs unter griechischem Einflusse steht. An das altt. אמת erinnert Röm. 3, 7: *εἰ δὲ ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ἐμῷ ψεύσματι ἐπερίσσευσεν*, wo *ἡ ἀλ. τοῦ θεοῦ* das ebenfalls dem hebr. אמת entsprechende *πίστις τοῦ θεοῦ* V. 3 in Rücksicht auf *ψεῦσμα* aufnimmt und diesem Gegensatze entsprechend den Begriff der Treue in den der Wahrhaftigkeit wendet, — ein Zeichen dafür, daß *ἀλ.* mehr ist als Treue; denn während *πίστις* V. 3 nur eine Seite des Begriffs von אמת zum Ausdruck bringt, umspannt *ἀλ.* V. 7 den ganzen Begriff, — überdies aber auch gut griechisch = Wahrhaftigkeit. Wie hier, so bezeichnet auch 15, 8 *ἀλ. θεοῦ* die Wahrhaftigkeit Gottes: *ὑπὲρ ἀληθείας θεοῦ εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων.* An אמת vom rechtschaffenen Wandel könnte erinnern Eph. 5, 9: *ὁ γὰρ καρπὸς τοῦ φωτὸς ἐν πάσῃ ἀγαθωσύνῃ καὶ δικαιοσύνῃ καὶ ἀλ.* vgl. 1 Cor. 5, 8: *ἑορτάζωμεν μὴ ἐν ζύμῃ παλαιᾷ μηδὲ ἐν ζύμῃ κακίας καὶ πονηρίας, ἀλλ' ἐν ἀζύμοις εἰλικρινείας καὶ ἀληθείας.* Eph. 6, 14: *περιζωσάμενοι τὴν ὀσφὺν ὑμῶν ἐν ἀληθείᾳ καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν θώρακα τῆς δικαιοσύνης.* Allein dieser Gebrauch enthält durchaus keine Abweichung von der Prof.-Gräc. und es bedarf zum Verständnis keiner Rückbeziehung auf das A. T., vielmehr ist hier *ἀλήθεια* **c)** = Wahrhaftigkeit, nur daß dieselbe, wo sie von den Menschen erfordert wird, religiös geartet ist. Es sind dies aber auch die einzigen Stellen, in welchen eine Berührung mit dem altt. אמת vorliegt. Denn *ἡ ἀλ. τ. θεοῦ* Röm. 1, 25 bezeichnet das wirkliche Wesen Gottes, das was und wie Gott wirklich ist: *μετήλλαξαν τὴν ἀλ. τ. θ. ἐν τῷ ψεύδει*, vgl. V. 23.

Der größte Teil des paulin. Sprachgebrauchs knüpft **d)** an den Gebrauch von ἀλ. nach Analogie des philosophischen Begriffes an, wie es sich in den Apokr., bei Joh. und in den übrigen neutest. Schriften findet, nur daß es eben wie bei Joh. und in den übrigen Schriften die Wahrheit bezeichnet, welche sich in der gesamten Gottesoffenbarung erschließt, Röm. 2, 20: *ἔχοντα τὴν μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀλ. ἐν τῷ νόμῳ*, speziell aber in Christo bzw. im Evangelium gegenwärtig geworden und im Glauben anzuerkennen ist und in welcher dasjenige vorhanden ist, was allein und ewig Realität hat und ist, was darum allein gilt und ewige Norm ist (daher der Gegensatz zu *ἀδικία*). und von dessen Anerkennung und Aufnahme deshalb das ewige Geschick abhängt. So 2 Thess. 2, 10: *ἐν πάσῃ ἀπάτῃ τῆς ἀδικίας τοῖς ἀπολλυμένοις ἀνθ' ὧν τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας οὐκ ἐδέξαντο εἰς τὸ σωθῆναι αὐτούς*. V. 12: *οἱ μὴ πιστεύσαντες τῇ ἀληθείᾳ ἀλλ' εὐδοκήσαντες τῇ ἀδικίᾳ*. 2 Tim. 2, 25: *ἐπίγνωσις ἀληθείας*. 1 Tim. 3, 15: *στῦλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀλ.* 4, 3: *τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλ.* 6, 6: *διαπαρατριβαὶ διεφθαρμένων ἀνθρώπων τὸν νοῦν καὶ ἀπεστερημένων τῆς ἀλ.* Tit. 1, 14: *Ἰουδαϊκοὶ μῦθοι καὶ ἐντολαὶ ἀνθρώπων ἀποστρεφομένων τὴν ἀλ.* V. 1: *κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν θυ καὶ ἐπίγνωσιν ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν*. Vgl. *εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν* 2 Tim. 2, 25; 3, 7. Daher heißt das Evangelium 2 Tim. 2, 15. Eph. 1, 13: *ὁ λόγος τῆς ἀλ., τὸ εὐ. τῆς σωτηρίας ὑμῶν*, vgl. Gal. 2, 5. 14. Col. 1, 5: *ἡ ἀλ. τοῦ εὐ.* Ferner *τῇ ἀλ. πείθεσθαι* Gal. 5, 7. *ἀπειθεῖν τῇ ἀλ.* Röm. 2, 8. 2 Tim. 2, 18: *περὶ τὴν ἀλ. ἠστόχησαν*. 3, 8: *ἀνθίστανται τῇ ἀλ.* 4, 4: *ἀπὸ μὲν τῆς ἀλ. τὴν ἀκοὴν ἀποστρέψουσιν, ἐπὶ δὲ τοὺς μύθους ἐκτραπήσονται*. 2 Cor. 4, 2: *μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θυ, ἀλλὰ τῇ φανερώσει τῆς ἀλ. συνιστάντες ἑαυτοὺς κτλ.*, vgl. V. 6. 2 Cor. 13, 8: *οὐ γὰρ δυνάμεθά τι κατὰ τῆς ἀλ. ἀλλὰ ὑπὲρ τῆς ἀλ.* Die *ἀλ. Χυ*, auf welche der Apostel 2 Cor. 11, 10 sich beruft: *ἔστιν ἀλ. Χυ ἐν ἐμοί, ὅτι κτλ.* besagt, daß Christus wirklich in ihm ist, und daß dies die genannte Wirkung hat; es dient also zur Beteuerung, wenn es auch nicht wie *πιστὸς ὁ θς* 1, 18 eine Berufung auf Christi Wahrhaftigkeit ist. Wie sehr der Gebrauch von ἀλ. von der Prof.-Gräc. her bestimmt ist, zeigt auch Eph. 4, 21: *ἐδιδάχθητε καθώς ἐστιν ἀλήθεια ἐν τῷ Ιυ, ἀποθέσθαι ὑμᾶς*, d. h. es verhält sich wirklich so und gilt allein. V. 23 stehen die *δικαιοσύνη καὶ ὁσιότης ἀλ.* den *ἐπιθυμίαις τῆς ἀπάτης* V. 22 gegenüber, so daß *δικ. κ. ὁσ.* Wirkungen der ἀλ. sind, wie die *ἐπιθ.* Wirkungen der *ἀπάτη*. Damit ergiebt sich, daß hier ἀλ. nicht von dem Wandel steht nach Analogie von אמת, auch nicht = Wahrhaftigkeit, sondern daß es als die den Wandel bestimmende Macht die offenbar gewordene und erkannte christliche Wahrheit bezeichnet. Der in den paulin. Schriften mehrfach sich findende Gegensatz zwischen ἀλ. und *ἀδικία* ist nicht gleichzustellen mit dem in der Prof.-Gräc. vorkommenden gleichen Gegensatze, in welchem ἀλ. = Wahrhaftigkeit entsprechend dem sozialrechtlichen Sinne von *ἄδικος*, sondern wie *ἀδικία* hier das was Gottes Urteil wider sich hat, so ist die ἀλ., der die *ἀδικία* widerstrebt, zwar nicht die *δικαιοσύνη*, das was Gottes Urteil für sich hat, was vor Gott gilt, sondern vielmehr, wie dies in ihrem Wesen liegt (s. o.), die Norm selbst, deren Anerkennung in gläubiger Annahme und Unterwerfung die *δικαιοσύνη* bewirkt, denn das was in der göttlichen Heilsoffenbarung als allein Bestand und Geltung habend, als alleinige, höchste und ewige Realität kund geworden ist, ist sofort auch ewige und alleinige Norm. So Röm. 1, 18: *ἀσέβεια καὶ ἀδικία ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλ. ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων*. 2, 8: *τοῖς ἀπειθοῦσι τῇ ἀλ., πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ*. 1 Cor. 13, 6: *ἡ ἀγάπη οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ, συγχαίρει δὲ τῇ ἀλ.* ist nicht zu erklären, als wenn es hieße *χαίρει δὲ ἐπὶ τῇ ἀλ.* 2 Thess. 2, 10. 12.

So schließt denn der eigentümliche altteſt. Begriff an *ἀλήθεια* = Wahrhaftigkeit an, während der neuteſt. Begriff in allen neuteſt. Schriften an *ἀλ.* im philoſophiſchen Sprachgebrauch anſchließt, ein Gebrauch, der ſeinen Vorgang hat in den Apokr. des A. T., und eine Thatſache, die nur noch verſtändlicher wird dadurch, daß אמת auch in den Schriften der Synagoge in dieſem Sinne ſich findet.

Monographiſche Unterſuchungen ſ. Hoelemann, Die bibl. Grundbegriffe der Wahrheit, in deſſen Bibelſtudien I, 1—53; Wendt, Der Gebrauch der Wörter *ἀλήθεια, ἀληθής* und *ἀληθινός* im N. T. auf Grund des altteſt. Sprachgebr., in Stud. u. Krit. 1883, 3, 511—547; Rüling, Der Begriff *ἀλήθεια* in dem Evangelium und den Briefen Johannis, in Neue kirchl. Zeitſchrift 1895, 8, S. 625 ff.

Ἀληθινός, ή, όν, voller Wahrheit, vgl. Krüger § 41, 11, 19: „Die Endungen *ινός, εινός* bezeichnen, daß die Eigenſchaft als Grundbegriff reichlich vorhanden iſt: *πεδινός, ὀρεινός*.“ Danach verhält ſich *ἀληθινός* zu *ἀληθής* ſo, daß dieſes die Wirklichkeit, die Thatſächlichkeit ausſpricht bzw. das Verhältnis zwiſchen Wort und Wirklichkeit als das der Übereinſtimmung kennzeichnet, wogegen *ἀληθινός* dieſe Übereinſtimmung ſelbſt charakteriſiert und dann gebraucht wird, wenn es gilt, das Verhältnis zwiſchen Idee und Wirklichkeit zu bezeichnen. Ἀληθής beſagt, daß etwas thatſächlich iſt oder mit den Thatſachen ſtimmt, *ἀληθινός*, daß etwas thatſächlich das iſt, als was es auftritt, was es zu ſein beanſprucht, was es ſein ſoll oder will, daß es ſeinen Begriff thatſächlich repräſentiert; was *ἀληθής* iſt, entſpricht der Wirklichkeit, bei *ἀληθινός* entſpricht die Wirklichkeit dem in Rede ſtehenden Anſpruch. Daher **a)** = wahrhaftig, echt; Kahnis, Abendmahl, S. 119: „Das Maß des *ἀληθής* iſt die Wirklichkeit, das des *ἀληθινός* die Idee.“ Cf. Trench, s. v.; Tittmann, N. T. syn. 155: *ἀληθινός* est qui non tantum nomen habet et speciem sed veram naturam et indolem quae nomini conveniat. So Xen. Oec. 10, 3 von echtem Gelde, echtem Purpur. Plat. Legg. 9, 878, E: *οἷς ἂν παῖδες μὴ ποιητοί, ἀληθινοὶ δὲ ὦσιν*, quibus liberi non adoptati sed veri sint. Rep. 6, 499, C: *ἀληθινῆς φιλοσοφίας ἀληθινὸς ἔρως*. Theaet. 176, C: *σοφία καὶ ἀρετὴ ἀληθινή*. Dem. 9, 12; 53, 8. 12: *φίλος ἀληθινός*. S. u. *ἀληθής*. So bei den LXX = אֱמֶת Jer. 2, 21: *ἐφύτευσά σε ἄμπελον καρπόφορον πᾶσαν ἀληθινήν· πῶς ἐστράφης εἰς πικρίαν ἡ ἄμπελος ἡ ἀλλοτρία;* 2 Chron. 15, 3: *ἡμέραι πολλαὶ τῷ Ἰσραὴλ ἐν οὐ θεῷ ἀληθινῷ*, der nicht der rechte Gott, nicht wahrhaft Gott iſt; ſo im N. T. Joh. 17, 3: *τὸν μόνον ἀληθινὸν θεόν*, wo *μόνος* zu dieſer Faſſung nötigt, welche auch 1 Theſſ. 1, 9: *ἐπεστρέψατε πρὸς θν ἀπὸ τῶν εἰδώλων δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ*, ſowie 1 Joh. 5, 20 (ſ. u.) unabweislich iſt, während es an den übrigen Stellen, an denen *ἀληθινός* Prädikat Gottes iſt, in anderem Sinne ſteht. — Joh. 15, 1: *ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος ἡ ἀληθινή*, wo V. 2: *πᾶν κλῆμα ἐν ἐμοὶ μὴ φέρων καρπόν* zeigt, daß *ἀλ.* hier ganz wie Jer. 2, 21 ſteht: was und wie Israel ſein ſollte und nicht iſt, iſt Chriſtus; an etwas weiteres, etwa an ein Verhältnis zwiſchen Urbild und Abbild, ſei es zwiſchen Chriſtus und Israel oder gar zwiſchen Chriſtus und dem natürlichen Weinſtock iſt nicht zu denken. 4, 23: *οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταί*, cf. Plat. Rep. 6, 489, A: *ἀλ. φιλόσοφοι*. Num. 24, 3. 15: *ὁ ἄνθρωπος ὁ ἀληθινὸς ὁρῶν* (Alex., wogegen der Vat. *ἀληθινῶς*) = שְׁתָם עַיִן, der echte Seher. Auch Luc. 16, 11: *τὸ ἀληθινόν* = das wahre, echte Gut, welches nicht täuſcht und betrügt, gegenüber dem das Prädikat *ἄδικος* tragenden Mammon (ſ. u. *ἄδικος*) gehört hierher, vgl. oben Xen. Oecon. 10, 3: *ἀργύριον ἀλ.* von echtem Gelde; ebenſo das *ὁδὸς ἀληθινή* des Cod. Alex. Jeſ. 65, 2, wo Vat. *καλή* = טוֹב, um den rechten Weg zu bezeichnen. Vgl. auch Aristot. Sophist. elench. 5. 6, wo *οἱ*

φαινόμενοι συλλογισμοὶ καὶ ἔλεγχοι und *ἔλεγχος ἀληθινός* unterſchieden werden. — Daran ſchließt ſich dann der Gebrauch von *ἀληθινός* als Epitheton desjenigen, was von ſeinem Abbilde oder Sinnbilde u. ſ. w. unterſchieden werden ſoll, wie z. B. Xen. Mem. 3, 10, 7, wo es von Bildſäulen heißt: *τά τε ὑπὸ τῶν σχημάτων κατασπώμενα καὶ τὰ ἀνασπώμενα ἐν τοῖς σώμασι ἀπεικάζων ὁμοιότερά τε τοῖς ἀληθινοῖς καὶ πιθανώτερα ποιεῖς φαίνεσθαι.* Plat. Legg. 1, 643, C vom Knabenſpielzeug: *ὄργανα σμικρά, τῶν ἀληθινῶν μιμήματα.* Plat. Sophist. 240, A. B: *εἴδωλον ... τὸ πρὸς τἀληθινὸν ἀφωμοιωμένον.* Ibid. B: *οὐδαμῶς ἀληθινόν γε, ἀλλ' ἐοικὸς μέν. ΞΕ. ἆρα τὸ ἀληθινὸν ὄντως ὂν λέγων; ΘΕΑΙΤ. οὕτως.* Dem entſpricht *ἀληθινός* im Brief an die Hebr. als Epitheton der dem altteſt. Typus entſprechenden himmliſchen bzw. neuteſtamentlichen Wirklichkeit, 9, 24: *ἀντίτυπα τῶν ἀληθινῶν.* 8, 2: *τῆς σκηνῆς τῆς ἀληθινῆς.* Hierher gehört auch Joh. 6, 32: *ὁ ἄρτος ὁ ἀληθινός.* Joh. 1, 9: *ἦν τὸ φῶς τὸ ἀλ.*, vgl. V. 8: *οὐκ ἦν ἐκεῖνος τὸ φῶς, ἀλλ' ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός*, ſowie 5, 35.

Dann **b)** wahrheitsvoll, wahrhaftig in dem Sinne, daß nicht ſowohl die Idee des betreffenden Subjektes, dem dies Prädikat beigelegt wird, als vorhanden oder verwirklicht anerkannt wird, ſondern daß daſſelbe ſich der Wahrheit gemäß verhält, daß es die Wahrheit zum Ausdruck bringt, alſo zuverläſſig, vertrauenswürdig iſt, z. B. Plat. Rep. 7, 522, A: *ὅσοι μυθώδεις τῶν λόγων καὶ ὅσοι ἀληθινώτεροι ἦσαν.* So LXX = אֱמֶת Prov. 12, 19: *χείλη ἀληθινὰ κατορθοῖ μαρτυρίαν, μάρτυς δὲ ταχὺς γλῶσσαν ἔχει ἄδικον.* 1 Kön. 10, 6: *ἀληθινὸς ὁ λόγος ὃν ἤκουσα*, ſtärker als *ἀληθής*, etwa = es iſt durch und durch Wahrheit, nichts als Wahrheit. 17, 24. 2 Chron. 9, 5. Dan. 10, 1. Vgl. das Adv. *ἀληθινῶς* Sir. 41, 28; 42, 8. Tob. 14, 6. So im N. T. Joh. 4, 37: *ὁ λόγος ὁ ἀληθινός.* Apok. 19, 9; 22, 6. Joh. 19, 35: *ἀληθινὴ αὐτοῦ ἐστὶν ἡ μαρτυρία κἀκεῖνος οἶδεν ὅτι ἀληθῆ λέγει.* Vgl. Dan. 2, 45: *ἀληθινὸν τὸ ἐνύπνιον.* 6, 12: *ἀλ. λόγος καὶ τὸ δόγμα Μήδων καὶ Περσῶν οὐ περιελεύσεται*, beide Male = יַצִּיב. Verbunden mit *δίκαιος* Apok. 15, 3: *δίκαιαι καὶ ἀληθιναὶ αἱ ὁδοί σου*, ſ. u. *ἀλήθεια*, B, S. 124 ff. Dieſe eigenſchaftliche Bezeichnung der Wege Gottes entſpricht den altteſt. Ausſagen von denſelben, daß ſie *ἀλήθεια* ſeien, Pſ. 119, 151. Sie bringen die Wahrheit, nicht die Wirklichkeit wie ſie iſt, ſondern welche ſein ſoll und allein Geltung hat, zur Erſcheinung. Ebenſo *ἀληθιναὶ αἱ κρίσεις σου* Apok. 16, 7; 19, 2; vgl. die Verbindung von *ἀλήθεια, δικαιοσύνη, κρίσις, κρίμα.* Die Gerichte Gottes werden als wahrheitsvoll bezeichnet, nicht bloß als die Treue Gottes offenbarend, und gerade dieſe Stellen beſtätigen das unter *ἀλήθεια* Geſagte, daß das Subſtantiv nicht bloß die Treue Gottes bezeichnet, vgl. Geb. Aſarj. 7: *πάντα ὅσα ἐποίησας ἡμῖν, ἐν ἀληθινῇ κρίσει ἐποίησας καὶ παρέδωκας εἰς χεῖρας ἐχθρῶν ἡμῶν κτλ.* Tob. 3, 2: *κρίσιν ἀληθινὴν καὶ δικαίαν σὺ κρίνεις εἰς τὸν αἰῶνα.* Vgl. auch 1 Esr. 8, 88: *ἀληθινὸς εἶ* in Beziehung auf Gottes Strafgerichte. Jeſ. 59, 4: *οὐδεὶς λαλεῖ δίκαια, οὐδέ ἐστι κρίσις ἀληθινή.* Dan. 4, 34 (Theodot.): *πάντα τὰ ἔργα αὐτοῦ ἀληθινὰ* (קְשׁוֹט) *καὶ οἱ τρίβοι αὐτοῦ κρίσις καὶ πάντας τοὺς πορευομένους ἐν ὑπερηφανίᾳ δύναται ταπεινῶσαι.* Die Treue Gottes gegen ſein Volk iſt nur ein Moment dieſer Bethätigung ſeiner *ἀλήθεια* und kann als ſolches vorwiegend in Betracht kommen, wie Deut. 32, 4: *ἀληθινὰ* (תְּמִים) *τὰ ἔργα αὐτοῦ καὶ πᾶσαι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ κρίσεις· θεὸς πιστὸς καὶ οὐκ ἔστιν ἀδικία, δίκαιος καὶ ὅσιος*, ſ. *δίκαιος, κρίσις.* Pſ. 19, 10: *τὰ κρίματα κυρίου ἀληθινὰ δεδικαιωμένα ἐπὶ τὸ αὐτό* = מִשְׁפְּטֵי יהוה אֱמֶת צָדְקוּ יַחְדָּו, parallel V. 9: *τὰ δικαιώματα κυρίου εὐθεῖα*, יְשָׁרִים. Jeſ. 25, 1: *ἐποίησας θαυμαστὰ πράγματα, βουλὴν ἀρχαίαν ἀληθινήν*, עֲצוֹת מֵרָחוֹק אֱמוּנָה אָמֵן. Am richtigſten und der zweiſeitigen Bedeutung des betreffenden

Handelns am entſprechendſten würde es durch wahrheitsvoll reſp. zuverläſſig zu überſetzen ſein, vgl. Deut. 25, 15: *στάθμιον ἀληθινὸν καὶ δίκαιον ἔσται σοι, καὶ μέτρον ἀληθινὸν καὶ δίκαιον ἔσται σοι* = שְׁלֵם, was an die Bedeutung echt anknüpft, *ἀργύριον ἀλ.* u. a., ſ. oben.

Hieran ſchließt ſich dann **c)** die in der Prof.-Gräc. faſt ganz ungebräuchliche Verwendung des Wortes als Epitheton von Perſonen, deren Zuverläſſigkeit bezeichnet werden ſoll (nicht zu verwechſeln mit den unter a gehörigen Fällen, in welchen eine prädikative Bezeichnung von Perſonen gewertet werden ſoll, wie *ἀλ. φίλος* u. a.), wofür nur Xen. An. 1, 9, 17 angeführt werden kann: *στρατεύματι ἀληθινῷ ἐχρήσατο, καὶ γὰρ στρατηγοὶ καὶ λοχαγοὶ οὐ χρημάτων ἕνεκα πρὸς ἐκεῖνον ἔπλευσαν, ἀλλ' ἐπεὶ ἔγνωσαν κερδαλεώτερον εἶναι Κύρῳ καλῶς πειθαρχεῖν ἢ τὸ κατὰ μῆνα κέρδος.* So bei den LXX Sach. 8, 3: *κληθήσεται ἡ Ἱερουσαλὴμ πόλις ἀληθινὴ*, עִיר הָאֱמֶת, Stadt der Treue, wie Hitzig, Ewald, Bredenkamp den hebr. Ausdruck erklären, während Köhler = ſichere Stadt, wie es jedoch die LXX, ihrem ſonſtigen Gebrauch von *ἀληθινός* nach zu rechnen, nicht gefaßt haben. Jeſ. 38, 3: *ἐπορεύθην ἐνώπιόν σου μετὰ ἀληθείας ἐν καρδίᾳ ἀληθινῇ*, בֶּאֱמֶת וּבְלֵב שָׁלֵם, mit ganzem, ungeteiltem, aufrichtigem Herzen. So entſpricht es im Buch Hiob mehrfach יָשָׁר, 2, 3: *ἄνθρωπος ἄκακος, ἀληθινός, ἄμεμπτος, θεοσεβής, ἀπεχόμενος ἀπὸ παντὸς κακοῦ.* 4, 7 u. 8, 6 parallel *καθαρός.* 17, 8 parallel *δίκαιος* und gegenüber *παράνομος.* Vgl. 6, 25: *φαῦλα ἀληθινοῦ ῥήματα* = יְשָׁר. 27, 17: *ταῦτα πάντα δίκαιοι περιποιήσονται, τὰ δὲ χρήματα αὐτοῦ ἀληθινοὶ καθέξουσιν* = נָקִי. Da *ἀληθινός* nicht an *ἀληθής*, ſondern an *ἀλήθεια* anzuſchließen iſt, ſo wird dieſer Gebrauch an *ἀλήθεια* = Wahrhaftigkeit anzuknüpfen ſein. Insbeſondere iſt es Epitheton Gottes in demſelben Sinne, in welchem von ſeiner *ἀλήθεια* geredet wird ſowohl in ſeinen Gnadenerweiſungen wie in ſeinen Gerichten, alſo = voller Wahrhaftigkeit und daher zuverläſſig; bei den LXX nur ſelten; Ex. 34, 6: *κύριος ὁ θς οἰκτίρμων καὶ ἐλεήμων, μακρόθυμος καὶ πολυέλεος καὶ ἀληθινὸς καὶ δικαιοσύνην διατηρῶν καὶ ἔλεος*, vgl. Pſ. 86, 15 = אמת. Jeſ. 65, 16: *εὐλογήσουσι τὸν θν ἀληθινὸν καὶ οἱ ὀμνύντες ... ὀμοῦνται τὸν θν τὸν ἀλ.* = אָמֵן. Daß die an dieſen Stellen ins Auge gefaßte Treue nur eine Seite des Begriffes iſt, erhellt aus dem gleichen Gebrauch in den Apokr., wo 3 Macc. 2, 11: *πιστὸς εἶ καὶ ἀλ.* an die Treue Gottes gegen ſein Volk gedacht iſt, welche 6, 18: *ὁ μεγαλόδοξος παντοκράτωρ καὶ ἀλ.* (vgl. V. 17) ſich zugleich im Gerichte über deſſen Feinde erweiſt, während 1 Esr. 8, 88: *κύριε τοῦ Ἰσραὴλ, ἀληθινὸς εἶ* vgl. mit V. 89 an das Strafgericht über Israel gedacht iſt, vgl. Gebet Aſarj. 7 (ſ. o.). Im N. T. iſt Apok. 3, 7: *τάδε λέγει ὁ ἅγιος, ὁ ἀληθινός, ὁ ἔχων τὴν κλεῖν τοῦ Δαυεὶδ, ὁ ἀνοίγων καὶ οὐδεὶς κλείσει καὶ κλείων καὶ οὐδεὶς ἀνοίξει* offenbar an beides zu denken, an die wahrheitsvolle und zuverläſſige Bewährung Gottes in Gericht und Gnade, und ebenſo 3, 14: *ὁ ἀμήν, ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός*, vgl. mit V. 15. An den beiden übrigen Stellen der Apok. verhält es ſich nicht anders; 6, 10: *ἕως πότε ὁ δεσπότης ὁ ἅγιος καὶ ἀλ. οὐ κρίνεις καὶ ἐκδικεῖς τὸ αἷμα ἡμῶν κτλ.* 19, 11: *πιστὸς καὶ ἀλ. καὶ ἐν δικαιοσύνῃ κρίνει καὶ πολεμεῖ.* Im Ev. Joh. 7, 28: *ἔστιν ἀληθινὸς ὁ πέμψας με, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε* bezeichnet Chriſtus den Vater als den, der für ihn eintritt und Glauben fordert, ſo daß hier wie 1 Joh. 5, 20: *οἴδαμεν ὅτι ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἥκει καὶ δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν, ἵνα γινώσκομεν τὸν ἀληθινὸν καὶ ἐσμὲν ἐν τῷ ἀληθινῷ, ἐν τῷ υἱῷ αὐτοῦ Ἰυ Χῳ* die heilsmäßige Seite in den Vordergrund tritt, ohne daß es jedoch durch treu zu überſetzen wäre; es iſt der Gott, der ſich in Wahrhaftigkeit bewährt durch die Sendung Chriſti. Wenn der Satz nun ſchließt: *οὗτός ἐστιν ὁ ἀληθινὸς θς καὶ ζωὴ αἰώνιος*

und dies nicht als eine bloße Wiederholung aufzufassen ist, sondern, wie der Zusatz *καὶ ζ. α.* zeigt, als ein abschließendes Ergebnis des Gesagten, so dürfte hier in naheliegendem Übergang *ὁ ἀ. θς* gemeint sein wie Joh. 17, 3, = der Gott, der wahrhaftig Gott ist, der allein dem Begriffe Gottes wirklich entspricht. (Hebr. 9, 14 ist die von Lchm. aufgenommene Lesart: *λατρεύειν τῷ θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ* von Tdf. Tr. W. aufgegeben.)

Außer Luc. 16, 11. 1 Thess. 1, 9. Hebr. 8, 2; 9, 24; 10, 22 findet sich *ἀληθινός* nur in den johann. Schriften.

Ἀληθεύω, ein *ἀληθής* sein und als solcher handeln, vgl. *δουλεύω, θεραπεύω, βασιλεύω*, also = Wahrhaftigkeit üben, wahrhaftig sein, der Wahrheit entsprechen; Plut. Them. 18: *ἀληθεύων λέγεις.* Meist gegenüber *ψεύδεσθαι*, = die Wahrheit reden. Selten in der bibl. Gräc., in welcher es einmal (s. u. 2) trans. gebraucht wird = wahr machen (vgl. *βασιλεύειν τινά*).

1) intrans. **a)** die Wahrheit reden, Gen. 42, 16: *ἕως τοῦ φανερὰ γενέσθαι τὰ ῥήματα ὑμῶν εἰ ἀληθεύετε ἢ οὔ* = וְיִבָּחֲנוּ דִבְרֵיכֶם הַאֱמֶת אִתְּכֶם. Prov. 21, 3: *ποιεῖν δίκαια καὶ ἀληθεύειν ἀρεστὰ παρὰ θεῷ*, wo das hebr. umfassender ist: עֲשֹׂה צְדָקָה וּמִשְׁפָּט; die Übersetzung dürfte nicht nach der sonstigen biblischen Verbindung von *ἀλήθεια* und *δικαιοσύνη* zu erklären sein, sondern nach Analogie des prof. Sprachgebrauchs, wenn *ἀλήθεια* = Wahrhaftigkeit, s. *ἀλήθεια* A, d. Gen. 20, 16: *πάντα ἀλήθευσον* = rede in allem die Wahrheit, erklärende Wiedergabe des nicht verstandenen וְאֵת־כֹּל תֻּכָחַת. Im N. T. Gal. 4, 16: *ἀληθεύων ὑμῖν.* Eph. 4, 15: *ἀληθεύοντες ἐν ἀγάπῃ*, vgl. V. 14: *πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης.* **b)** = wahr sein, Sir. 31, 4: *ἀπὸ ἀκαθάρτου τί καθαρισθήσεται καὶ ἀπὸ ψεύδους τί ἀληθεύσει;* = was kann reines vom unreinen kommen, und vom falschen, was kann wahr sein? So vielleicht, jedoch nicht notwendig Xen. An. 7, 7, 25: *πιστευθεὶς ἀληθεύσειν ἃ ἔλεγες*, sowie (s. Wahl, Clavis apocr. s. v.) Aristot. Metaphys. 3, 4. 5: *λόγοι ἀληθεύουσι.* **2)** trans. = wahr machen, nur Jes. 44, 26: *ἰστῶν ῥῆμα παιδὸς αὐτοῦ καὶ τὴν βουλὴν τῶν ἀγγέλων ἀληθεύων* = שלם Hiph. Auch Gen. 20, 16 (s. o.) könnte so gefaßt werden.

— ———

Ἄλλος, *η, ο*, der andere; bezeichnet numerische Verschiedenheit, wogegen *ἕτερος* qualitativ Anderes bezeichnet. Vgl. Gal. 1, 6. 7: *εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο*, ein anderes Evangelium, welches doch kein anderes Evangelium ist, vgl. S. 34.

Ἀλλάσσω, Aor. 1 *ἤλλαξα*, Fut. 2 Pass. *ἀλλαγήσομαι*, von dem in Prosa gewöhnlichen Aor. 2 *ἠλλάγην.* = ändern, Act. 6, 14: *ἀλλάξει τὰ ἔθη.* Vgl. Jes. 24, 5: *παρέβησαν τὸν νόμον καὶ ἤλλαξαν τὰ προστάγματα κυρίου.* = חלף. Gen. 31, 7; 35, 2; 41, 14. 2 Sam. 12, 20. Dan. 4, 13. Gal. 4, 20: *τὴν φωνήν*, von Meyer auf V. 16 bezogen, die Sprache, die Paulus bei seiner zweiten Anwesenheit in Galatien (Act. 18, 23) geführt. Allein obwohl diese Erklärung möglich ist, scheint doch der Sprachgebrauch wie der Zusammenhang für eine andere zu sprechen. Nämlich aus *ὅτι ἀποροῦμαι ἐν ὑμῖν* geht hervor, daß Paulus nicht weiß, wie er zu ihnen reden soll, und welcher Ton den Umständen angemessen. Wetstein verweist auf 1 Cor. 4, 21. 2 Cor. 10, 1. 10 und führt als Parallelen des prof. Sprachgebrauchs an Artemid. II, 20: *κόραξ δὲ μοιχῷ καὶ κλέπτῃ προσεικάζοιτ' ἄν — διὰ τὸ πολλάκις*

ἀλλάσσειν τὴν φωνήν. IV, 59: *τὰ πολλαῖς χρώμενα φωναῖς --- ὡς κόραξ κτλ.* Aus dieſen Stellen erhellt, daß der für ſolche Erklärung geforderte Zuſatz *πρὸς τὴν χρείαν*, der mit Act. 28, 10 nicht belegt werden kann, überflüſſig iſt, ebenſo *πρὸς τὸ συμφέρον* 1 Cor. 12, 7. — Verwandeln 1 Cor. 15, 51. 52. Hebr. 1, 12. Vgl. Pſ. 102, 27. Jeſ. 40, 31; 41, 1 = חלף. — Vertauſchen Röm. 1, 23: *τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος φθαρτοῦ ἀνθρώπου κτλ.*, vgl. das Med. = etwas gegen etwas für ſich austauſchen, Thuc., Plat. u. Spät., LXX Jer. 2, 11: *εἰ ἀλλάξωνται ἔθνη θεοὺς αὐτῶν, καὶ οὗτοι οὐκ εἰσὶ θεοί· ὁ δὲ λαός μου ἠλλάξατο τὴν δόξαν αὐτοῦ, ἐξ ἧς οὐκ ὠφεληθήσονται.* Pſ. 106, 20: *ἠλλάξαντο τὴν δόξαν αὐτῶν ἐν ὁμοιώματι μόσχου* = תְּמִיר בָּ. Jer. 13, 23: *εἰ ἀλλάξεται Αἰθίοψ τὸ δέρμα αὐτοῦ;* = הסך. Mit *ἐν* noch Soph. Antig. 944. 45: *ἔτλα καὶ Δανάας οὐράνιον φῶς ἀλλάξαι δέμας ἐν χαλκοδέτοις αὐλαῖς·* ſonſt Dat. vgl. Ex. 13, 13. Lev. 27, 10. 33 u. ö. in der Prof.-Gräc. Häufig der Genet., auch *τὶ ἀντί τινος* bei Plato und Eurip. Bleibt das Obj. dasſelbe und ändert nur ſeine Erſcheinung, ſo wird meiſt *εἰς* geſetzt, cf. Plat. Rep. 2, 380 D.

Ἀντάλλαγμα, von *ἀνταλλάσσω*, umtauſchen, dagegen tauſchen, häufiger Med. = für ſich eintauſchen, *τί τινος*, Eur., Dem.,; Prov. 6, 35: *οὐκ ἀνταλλάξεται οὐδενὸς λύτρου τὴν ἔχθραν, οὐδὲ μὴ διαλυθῇ πολλῶν δώρων* = נִשָּׂא כֹפֶר; 3 Macc. 2, 32. Sir. 46, 12: *ἀντικαταλλάσσομαι.* Dieſes letztere Wort heißt ſowohl kaufen, für ſich eintauſchen, als verkaufen, je nach dem Zuſammenhange, z. B. Plut. Mor. 1064, A: *τῆς φρονήσεως ἀντικαταλλάττονται τὴν ὑγείαν* = kaufen; dagegen Hrdn. 2, 6, 9: *μεγάλων μισθῶν τὴν εἰρήνην ἀντικαταλλάσσονται* = verkaufen; die Grundbedeutung iſt alſo das eine mit dem andern vertauſchen. *Ἄλλαγμα* dagegen iſt in der Regel **a)** das gegen etwas Getauſchte als der Preis, gegen den etwas eingetauſcht oder getauſcht wird; 1 Kön. 21, 2: *δώσω σοι ἀργύριον ἀντάλλαγμα ἀμπελῶνός σου τούτου* (Vatic. *ἄλλαγμα*). Jer. 15, 13. Hiob 28, 15 = מְחִיר, welches ſonſt = *ἄλλαγμα*. Sir. 6, 15: *φίλου πιστοῦ οὐκ ἔστιν ἀντάλλαγμα.* 26, 14: *οὐκ ἔστιν ἀντάλλαγμα πεπαιδευμένης ψυχῆς.* Ebenſo Mtth. 16, 26: *τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ*; alſo hier der Preis, um den eingetauſcht wird, Erſatz, Löſegeld. Marc. 8, 37. Dagegen iſt **b)** Sir. 44, 17: *Νῶε εὑρέθη τέλειος, δίκαιος, ἐν καιρῷ ὀργῆς ἐγένετο ἀντάλλαγμα· διὰ τοῦτο ἐγενήθη κατάλειμμα τῇ γῇ, διὰ τοῦτο ἐγένετο κατακλυσμός* die Vorſtellung die, daß Noah es war, um deſſentwillen die übrige Welt hingegeben wurde; alſo = das, was eingetauſcht wurde um den Preis der übrigen Welt. Nur der Zuſammenhang entſcheidet über die Vorſtellung. An den beiden neuteſt. Stellen, in denen es ſich wie *λύτρον* mit dem Begriff der Sühne berührt, ſteht es in der erſteren Bedeutung; vgl. Pſ. 49, 8: *οὐ δώσει τῷ θεῷ ἐξίλασμα ἑαυτοῦ* = כֹּפֶר, welches Jeſ. 43, 4. Am. 5, 12 = *ἄλλαγμα* (jedoch Am. 5, 12 Vatic. *ἀντάλλαγ.*). Jeſ. 43, 3: *ἐποίησα ἄλλαγμά σου Αἴγυπτον καὶ Αἰθιοπίαν, καὶ Σοήνην ὑπὲρ σοῦ*, vgl. V. 4. Es wird hierdurch beſtätigt, daß Genugthuung und Stellvertretung weſentlich zum bibliſchen Begriff der Sühne gehören, womit freilich über Sinn und Inhalt dieſer Begriffe noch nichts geſagt iſt. Vgl. *λύτρον, ὑπόδικος.* Ferner vgl. *ἀνταλλαγή*, Tauſch, Ep. ad Diogn. 9, 5: *ὦ τῆς γλυκείας ἀνταλλαγῆς ... ἵνα ἀνομία μὲν πολλῶν ἐν δικαίῳ ἑνὶ κρυβῇ, δικαιοσύνη δὲ ἑνὸς πολλοὺς ἀνόμους δικαιώσῃ.*

Ἀπαλλάσσω, Aor. *ἀπήλλαξα*, Perf. Paſſ. *ἀπήλλαγμαι*, urſprünglich entweder: aus einem Zuſtande hinweg in einen anderen verſetzen, alſo zunächſt nur eine Verſtär-

kung von *ἀλλάσσω*, oder es verhält ſich zu dieſem, wie wegwenden, abwenden zu wenden. Eigentlich durch Trennung ändern, alſo eine beſtehende Verbindung trennen und die Teile in einen anderen Zuſtand, ein anderes Verhältnis ſetzen. LXX = סוּר Hiph. hinwegthun, Hiob 9, 34. Jer. 32, 31; aufgeben, aufheben Hiob 27, 5; 34, 5; = סתר Hiph., abwenden, Hiob 3, 10. Außerdem noch Hiob 9, 12 = חתת. 1 Sam. 14, 29 = עכר. Ex. 19, 22 = פרץ. Hiob 10, 19; 7, 15. Jeſ. 10, 7, wo die Überſetzung dem Grundtexte nicht entſpricht. Sehr häufig in der Prof.-Gräc., je nach dem Kontext = ablegen, weglegen, losmachen, fortſchaffen, befreien. Im N. T. das Aktiv nur Hebr. 2, 15: *ἵνα ἀπαλλάξῃ τούτους ὅσοι φόβῳ θανάτου ἔνοχοι ἦσαν δουλείας* = befreien, erlöſen. So häufig in der Prof.-Gräc. in den Verbindungen *ἀπαλλάττειν φόβου, δέους κτλ.* Hebr. 2, 15 iſt der Genet. *δουλείας* ſelbſtverſtändlich nicht mit *ἀπαλλ.* zu verbinden, ſondern mit *ἔνοχοι*. Das Paſſiv = befreit werden, loskommen, Luc. 12, 58: *ἐν τῇ ὁδῷ δὸς ἐργασίαν ἀπηλλάχθαι ἀπ' αὐτοῦ*, sc. *τοῦ ἀντιδίκου*. Hier ſteht *ἀπαλλάττειν* als term. techn., als welcher es gebraucht wird, um die Befriedigung des Klägers von ſeiten des Verklagten, namentlich des Kreditors durch den Debitor, zu bezeichnen, das Paſſ. auch von dem Schuldigen, ſofern er durch eine zwiſchen ihm und dem Kläger ſtattfindende Übereinkunft von demſelben vor Eingehung des Rechtsſpruches loskommt, vgl. Kypke z. d. St. S. Mtth. 5, 25: *ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ*. V. 24: *διαλλάγηθι τῷ ἀδελφῷ σου*. Namentlich vgl. Xen. Mem. 2, 9, 6, wo es in beiden Beziehungen angewandt wird: *Ὁ δὲ συνειδὼς αὑτῷ πολλὰ καὶ πονηρὰ παντ' ἐποίει, ὥστε ἀπαλλαγῆναι τοῦ Ἀρχεδήμου. ὁ δὲ Ἀρχέδημος οὐκ ἀπηλλάττετο, ἕως τόν τε Κρίτωνα ἀφῆκε. Ἀφιέναι* bezeichnet der Verhaftung entlaſſen, losſprechen; Zeun. z. d. St.: „*ἀπαλλάττειν*, velut h. l. *ἀπαλλάττεσθαι*, dicitur accusator qui actionem deponit et accusationem non persequitur; *ἀφιέναι* idem dicitur accusator, cum reum criminibus objectis liberat et absolvit; quod majus est.“ So unter Berufung auf Harpokration bei Suidas: *ἀφεὶς καὶ ἀπαλλάξας· τὸ μὲν ἀφείς, ὅταν ἀπολύσῃ τίς τινα τῶν ἐγκλημάτων, ὧν ἐνεκάλει αὐτῷ· τὸ δὲ ἀπαλλάξας, ὅταν πείσῃ τὸν ἐγκαλοῦντα ἀποστῆναι καὶ μηκέτι ἐγκαλεῖν.* — Das Med. = ſich abwenden, entweichen, Act. 19, 12: *ὥστε — ἀπαλλάσσεσθαι ἀπ' αὐτῶν τὰς νόσους* (bei Hippokr. öfter *ἀπαλλάσσω τὴν νόσον* oder *τῆς νόσου* von der Thätigkeit des Arztes.) Die paſſ. Faſſung, wie nach Plat. Eryx. 401, C: *εἰ αἱ νόσοι ἀπαλλαγείησαν ἐκ τῶν σωμάτων καὶ μὴ γίγνοντο παντάπασιν ἢ γιγνόμεναι παραχρῆμα ἀπαλλάττοιντο* Grimm vorſchlägt, iſt durch das im Kontext folgende Med. *ἐκπορεύεσθαι* ausgeſchloſſen. Auch das Activum wird intranſ. gebraucht = ſich entfernen, davonkommen, zunächſt ohne Angabe eines Verhältniſſes, z. B. *κακῶς* u. ähnl., ſodann mit dem Genet., z. B. *βίου* = abſcheiden, oder *ἀπό τινος* Hrdt. 1, 16; ſo Ex. 19, 22: *μήποτε ἀπαλλάξῃ ἀπ' αὐτῶν κύριος.*

Διαλλάσσω, Aor. 2 Paſſ. *διηλλάγην*, **a)** zwiſchen mehreren Objekten eine Änderung vollziehen, umtauſchen, mit einander vertauſchen, Weish. 19, 18, in denſelben Verbindungen wie *ἀλλάσσειν* z. B. *χώραν, ἐσθῆτα κτλ.*, vollſtändig *τινί τι ἀντί τινος*. **b)** Übertragen *τινά τινι, πρός τινα*, verſöhnen; z. B. Thuc. 8, 89: *ἐλπίδας ὅτι πολλὰς ἔχει κἀκείνους τὸ στράτευμα διαλλάξειν.* Plut. Them. 6: *διαλλάξαι τὰς πόλεις ἀλλήλαις.* Xen. de vect. 5, 8: *ἔστι μὲν γὰρ πειρᾶσθαι διαλλάττειν τὰς πολεμούσας πρὸς ἀλλήλας πόλεις, ἔστι δὲ συναλλάττειν, εἴ τινες ἐν αὐταῖς στασιάζουσιν.* Der Accuſ. bezeichnet denjenigen, der gewonnen oder umgeſtimmt werden ſoll, der Dat. den, zu deſſen Gunſten die Verſöhnung geſchieht. Auch *τινὰ καί τινα* Xen. Hell. 1, 6, 7: *διαλλάξειν Ἀθηναίους καὶ Λακεδαιμονίους.* Sowohl bei wechſel-

seitigem als bei einseitigem Hader, vgl. die oben angeführten Stellen, sowie Eur. Hel. 1235: *διαλλάχθητί μοι* · 1236: *μεθίημι νεῖκος τὸ σόν*. Isocr. Nicocl. 33, D: *διαλλάττομαι πρός σε περὶ τούτου*. Vgl. Tholuck zu Mtth. 5, 24: *διαλλάγηθι τῷ ἀδελφῷ σου* (mediales Passiv, s. Krüger 52, 6), vgl. V. 23: *ὁ ἀδελφός σου ἔχει τι κατά σου*, sowie Luc. 12, 58 unter *ἀπαλλάσσω*. Richt. 19, 3 nach dem Alex.: *τοῦ λαλῆσαι ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτῆς διαλλάξαι αὐτὴν ἑαυτῷ καὶ ἀπαγαγεῖν αὐτὴν πάλιν πρὸς αὐτόν*, was der Vatic. entsprechend dem hebr. הֲשִׁיבָהּ zusammenfaßt *ἐπιστρέψαι αὐτὴν αὐτῷ*, vgl. 1 Esr. 4, 31: *κολακεύει αὐτὴν ὅπως διαλλαγῇ αὐτῷ*. 1 Sam. 29, 4: *ἐν τίνι διαλλαγήσεται οὗτος τῷ κυρίῳ αὐτοῦ*; = יִתְרַצֶּה, sich gefällig zeigen. Ferner vgl. Fritzsche zu Röm. 5, 10 gegen die Behauptung Tittmanns (De synon. N. T. p. 102), *διαλλ.* stehe bei wechselseitiger, *καταλλ.* bei einseitiger Feindschaft. Beide Verba stehen in beiden Fällen, nur ist *καταλλ.* in der spät. Gräc. häufiger und unterscheidet sich von *διαλλ.* lediglich darin, daß bei gleicher Konstruktion das Verhältnis des Accus. auch das umgekehrte sein kann. (In dem Sinne wie Hiob 12, 20. 24 = סוּר Hiph. u. Hiob 5, 12 = פרר Hiph., wie sonst *ἀπαλλάσσειν* gebraucht wird, scheint es in der Prof.-Gräc. nicht vorzukommen.)

Μεταλλάσσω, Aor. 1 *μετήλλαξα*, umtauschen, umwandeln. Röm. 1, 25: *τὴν ἀλήθειαν τοῦ θεοῦ ἐν τῷ ψεύδει*. 26: *τὴν φυσικὴν χρῆσιν εἰς τὴν παρὰ φύσιν*.

Καταλλάσσω, **a)** vertauschen, austauschen, Jer. 48, 39: *πῶς κατήλλαξε; πῶς ἔστρεψε νῶτον Μωάβ; ἠσχύνθη καὶ ἐγένετο Μωὰβ εἰς γελῶτα*. So selten in der Prof.-Gräc., in welcher diese Bedeutung sich fast nur im Med. erhalten hat = sich etwas eintauschen, austauschen, Plat., Hrdn. u. a. **b)** mit persönlichem Obj. = ausgleichen, versöhnen, z. B. Hrdt. 5, 29: *κατήλλαξαν δὲ σφέας ὧδε οἱ Πάριοι*. So Hrdt. 6, 108, 3; 7, 154, 2. Aristot. Oec. 2, 15: *κατήλλαξεν αὐτοὺς πρὸς ἀλλήλους*. Das Verhältnis der Parteien (nicht bloß einer Partei) ist je nach dem Zusammenhang zu bestimmen. — So in der bibl. Gräc. nur 2 Cor. 5, 18: *τὰ δὲ πάντα ἐκ τοῦ θεοῦ τοῦ καταλλάξαντος ἡμᾶς ἑαυτῷ διὰ Χν.* V. 19: *θεὸς ἦν ἐν Χῳ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν καὶ θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς*. Daß es hier eine Umstimmung der Menschen in ihrer Gesinnung gegen Gott besage, wird man nicht mit dem V. 20 folgenden Pass. *καταλλάγητε τῷ θεῷ* beweisen können (s. unten). Das *ἦν ἐν Χῳ καταλλάσσων κ. ἐ.* weist auf das geschichtliche Faktum V. 21 hin, und statt *ἦν* müßte es *ἐστίν* heißen, wenn *καταλλάσσειν κόσμον* die Umstimmung, Bekehrung der Welt bezeichnen sollte; daß aber Gott die Welt mit sich versöhnen d. i. bekehren wollte, als er Christum hingab, wie Hofm. annimmt, kann *ἦν καταλλάσσων* nimmermehr heißen. Vielmehr zeigt das *μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα* deutlich, wer als *ἀντίδικος* (s. u. *ἀπαλλάσσω*) gedacht ist, und diese Frage muß zuerst entschieden werden; dann erst ergiebt sich, was *καταλλάσσων* hier bezeichnet resp. ob es von einer Umstimmung der Menschen gegen Gott stehe oder nicht. Gott ist es, der einen Ausgleich, ein Friedensverhältnis herstellt dadurch, daß er aufgiebt, was er wider die Welt hat; nicht auf das, was die Menschen wider Gott haben, sondern was Gott wider die Menschen hat, kommt es an, und die Versöhnung geschieht durch Aufhebung dieser Rechtsforderung, welche dem Friedensverhältnis im Wege steht. In Christo ist Gott nicht mehr wider uns, sondern für uns. Die Sachlage ist genau wie Mtth. 5, 23. 24: *ἐὰν μνησθῇς ὅτι ὁ ἀδελφός σου ἔχει τι κατὰ σοῦ ... διαλλάγηθι τῷ ἀδελφῷ σου*. Weder ist an eine Umstimmung beider, sowohl Gottes wie der Menschen, noch an eine

Umſtimmung der Menſchen allein zu denken, ſondern nur an eine Änderung des zwiſchen beiden beſtehenden Verhältniſſes durch Aufhebung der Anſprüche deſſen, auf deſſen Schädigung bzw. Anſprüche es allein ankommt. Dagegen ſpricht ebenſo wenig hier das Paſſ. in V. 20, wie das Paſſ. *διαλλάγηθι* Mtth. 5, 24, welches ebenfalls nicht auf eine Umſtimmung der Geſinnung geht, ſondern auf eine Aufhebung des durch Verſündigung geſetzten Schuldverhältniſſes. Eben dieſe Sachlage iſt entſcheidend. Anderwärts kann es ſich um eine Geſinnungsänderung handeln, hier ergiebt der Kontext, daß ein durch Verſündigung geſetztes Schuld- und alſo Rechtsverhältnis, weil geſtörtes Gemeinſchaftsverhältnis vorliegt. Dagegen kann nicht eingewendet werden, daß das Verhältnis zwiſchen Gott und Menſchen kein Rechtsverhältnis ſei. Bei dieſer dogmatiſchen Inſtanz wird überſehen, daß die Störung durch die Sünde das Gemeinſchaftsverhältnis zu einem Rechtsverhältnis degradiert, welche Degradation durch das Verhalten oder die That Gottes wieder aufgehoben wird. Aus dem Paſſ. V. 20 iſt an und für ſich keine Entſcheidung zu erholen. Dasſelbe wird in der Prof.-Gräc. häufiger gebraucht als das Act. = ſich verſöhnen. Welcher Art aber die Verſöhnung iſt, ob ein Ausgleich gegenſeitiger Verſtimmung, oder gegenſeitiger Forderung, oder ein Aufgeben der eigenen Verſtimmung oder eine Befriedigung des Widerparts u. ſ. w. kann unter allen Umſtänden nicht aus dem Worte ſelbſt, ſondern nur aus dem Zuſammenhang erſchloſſen werden, und man muß ſich vor der Beeinflußung der Vorſtellung durch den deutſchen Sprachgebrauch hüten. So iſt Xen. An. 1, 6, 1: *Ὀρόντης — ἐπιβουλεύει Κύρῳ καὶ πρόσθεν πολεμήσας, καταλλαγεὶς δὲ* die Feindſchaft des Orontes gegen Cyrus gemeint, welche eine Zeit lang geruht hat. Ebenſo 2 Mcc. 1, 5: *ἐπακούσαι ὑμῶν τῶν δεήσεων καὶ καταλλαγείη ὑμῖν καὶ μὴ ὑμᾶς ἐγκαταλίποι ἐν καιρῷ πονηρῷ* die Geſinnung Gottes (eine Ausdrucksweiſe, die dem bibliſchen Sprachgeiſte wie dem bibliſchen Vorſtellungskreiſe durchaus entgegengeſetzt iſt, ſ. u. *ἱλάσκομαι*). Desgl. 2 Mcc. 7, 33: *πάλιν καταλλαγήσεται τοῖς ἑαυτοῦ δούλοις.* 8, 29: *κοινὴν ἱκετείαν ποιησάμενοι τὸν ἐλεήμονα κύριον ἠξίουν εἰς τέλος καταλλαγῆναι τοῖς αὐτοῦ δούλοις.* Jos. Ant. 6, 7, 1: *ὁ Σαμούηλος ... ὅλης νυκτὸς παρακαλεῖν ἤρξατο τὸν θεὸν καταλλάττεσθαι τῷ Σαούλῳ καὶ μὴ χαλεπαίνειν. ὁ δὲ τὴν συγγνώμην οὐκ ἐπένευσεν εἰς τὸν Σάουλον αἰτουμένῳ τῷ προφήτῃ, λογισάμενος οὐκ εἶναι δίκαιον ἁμαρτήμασι χαρίζεσθαι παραίτησιν.* Cf. Hrdt. 1, 61, 2: *καταλλάσσετο τὴν ἔχθρην τοῖσι στρατιώτῃσι.* Eurip. Iph. Aul. 1151. Dagegen wechſelſeitige Verſöhnung iſt gemeint Hrdt. 7, 145, 1: *καταλλάσσεσθαι τάς τε ἐχθρὰς καὶ τοὺς κατ' ἀλλήλους ἐόντας πολέμους.* Thuc. 4, 59, 3: *τὰ γὰρ ἴδια ἕκαστοι εὖ βουλευόμενοι δὴ τό τε πρῶτον ἐπολεμήσαμεν καὶ νῦν πρὸς ἀλλήλους δι' ἀντιλογιῶν πειρώμεθα καταλλαγῆναι,* wir verſuchen, unſere Anſprüche aneinander beſtreitend, uns zu verſöhnen, vertragen. Ibid. 61, 2: *ἃ χρὴ γνόντας καὶ ἰδιώτην ἰδιώτῃ καταλλαγῆναι καὶ πόλιν πόλει καὶ πειρᾶσθαι κοινῇ σώζειν τὴν πᾶσαν Σικελίαν.* 6, 89, 2: *ὑμεῖς πρὸς Ἀθηναίους καταλλασσόμενοι.* Wiederum einſeitig, aber in entgegengeſetztem Sinne wie oben iſt es gemeint Plat. Rep. 8, 566, E: *ὅταν δέ γε πρὸς τοὺς ἔξω ἐχθροὺς τοῖς μὲν καταλλαγῇ, τοὺς δὲ καὶ διαφθείρῃ,* d. h. er verträgt ſich mit den einen ſeiner Widerſacher, daß ſie Frieden halten. Ebenſo Plat. Ep. 7, 350, E: *εἰ Διονύσιος ἀπέδωκε τὰ χρήματα Λίωνι ἢ καὶ παντάπασι κατηλλάγη.* Jos. Ant. 5, 2, 8: *χαλεπῶς δὲ φέρων ὁ ἀνὴρ ἐπὶ τῷ ἔρωτι ἦκε πρὸς τοὺς πενθεροὺς καὶ διαλυσάμενος τὰς μέμψεις καταλλάττεται πρὸς αὐτήν,* d. h. nicht er wendet ſeine Gunſt ihr, ſondern ihre Gunſt ſich zu. Es erhellt, daß nur der Zuſammenhang ergeben kann, welcher Art die Verſöhnung iſt, ob das Subj. von *καταλλάσσεσθαι* ſein eigenes Verhalten oder das des Obj. ändert oder ob ein beiderſeitiges Mißverhältnis zu ändern iſt,

ob der Vertrag erforderlich ist, weil der Zwiespalt beiderseitig ist oder ob er einseitig von seiten des Subj. selbst oder von seiten des Obj. gestört oder gefährdet ist. 1 Cor. 7, 11 wird dem Weibe geboten: *γυναῖκα ἀπὸ ἀνδρὸς μὴ χωρισθῆναι. ἐὰν δὲ καὶ χωρισθῇ, μενέτω ἄγαμος ἢ τῷ ἀνδρὶ καταλλαγήτω.* Da sofort folgt *καὶ ἄνδρα γυναῖκα μὴ ἀφιέναι*, so handeln die Worte *ἢ τῷ ἀ. καταλλ.* von dem Verhalten der Frau, die sich getrennt hat, und fordern, daß sie ihrerseits die Trennung aufhebe und Abstand nehme von dem, was sie, wenn auch wahrscheinlich mit Recht, wider den Mann hat. Vgl. Harleß, Ehescheidungsfrage, S. 78. 2 Cor. 5, 20 liegt das Verhältnis entgegengesetzt. V. 19: *θεὸς ἦν ἐν Χῷ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς κτλ.* kann, wie der Zusatz *μὴ λογιζόμενος* zeigt (s. o.), unmöglich etwas anderes besagen, als daß Gott aufgab, was er wider die Welt hatte, daß er ein Friedensverhältnis der Welt zu ihm herstellte dadurch, daß er von seinen Forderungen Abstand nahm (an eine Umwandlung der Gesinnung Gottes, eine in Gott sich vollziehende Wandlung ist deshalb noch immer nicht zu denken). Dann aber ist das Pass. V. 20: *καταλλάγητε τῷ θεῷ* hiernach zu erklären nicht als eine Aufforderung an die Menschen, ihre Mißstimmung gegen Gott fahren zu lassen, sondern als eine Aufforderung in dies von Gott hergestellte Friedensverhältnis einzutreten oder sich versöhnt sein zu lassen mit Gott, vgl. Röm. 5, 11: *δι' οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν*, sowie Röm. 11, 5. Die Situation ist ganz die gleiche, das Verhältnis der Parteien ganz dasselbe, wie Mtth. 5, 24: *διαλλάγηθι τῷ ἀδελφῷ σου*, vgl. 1 Sam. 29, 4: *ἐν τίνι διαλλαγήσεται οὗτος τῷ κυρίῳ αὐτοῦ*, nur mit dem Unterschiede, daß das Subj. nicht mehr für die Aufhebung der ihm entgegenstehenden, von ihm verletzten Ansprüche Gottes oder seiner Verschuldung zu sorgen hat, da dies von Gott selbst übernommen ist. Der Imperativ des pass. Aor. *καταλλάγητε* hat seines gleichen an *σώθητε* Act. 2, 40. Das Friedensverhältnis ist von dem Gott aus hergestellt, der die Sünden nicht zurechnet und zu diesem Zwecke Christum für uns zur Sünde gemacht hat. Nunmehr ist es Aufgabe der Menschen, sich auch ihrerseits in diesem Friedensverhältnis zu wollen, in Frieden sein zu wollen mit dem gnädigen Gotte, daher der Imperativ. Bestärkt wird dieses Ergebnis durch die andere Stelle, an der Paulus die durch Begnadigung resp. Rechtfertigung in ein Friedensverhältnis mit Gott gekommenen als *καταλλαγέντες* bezeichnet Röm. 5, 10: *εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πολλῷ μᾶλλον καταλλαγέντες σωθησόμεθα ἐν τῇ ζωῇ αὐτοῦ*, vgl. V. 9: *πολλῷ οὖν μᾶλλον δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς.* V. 11: *δι' οὗ νῦν τὴν καταλλαγὴν ἐλάβομεν.* Vgl. unter *ὀργή*. Die beiden Ausdrücke *δικαιωθέντες* und *καταλλαγέντες*, *δικαιωθῆναι* und *καταλλαγῆναι* sind nicht identisch; *δικαιωθῆναι* weist auf die Aufhebung der Schuldforderung, die Lossprechung von der Schuld hin; diese ist das Mittel, durch welches das *καταλλαγῆναι*, nicht die Herstellung des Friedensverhältnisses *(καταλλάσσειν)*, sondern das Stehen in diesem Friedensverhältnis *(καταλλαγῆναι)*, in welchem wir Gott nicht mehr wider uns haben, zu stande gekommen ist, weshalb auch der Apostel aus dem *καταλλαγῆναι* noch mehr folgert, als aus dem *δικαιωθῆναι*. *Καταλλαγέντες* sind die *δικαιωθέντες*, sofern *ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ*, d. i. die Liebe, nicht die wir zu Gott haben, sondern die Gott zu uns hat, *ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν*, V. 5. Wie übereinstimmend die Verhältnisse mit 2 Cor. 5, 18. 19 liegen, zeigt das voraufgehende *δικαιωθέντες*, welches ebenso wie dort *μὴ λογιζόμενος κτλ.* anzeigt, auf wessen Seite das Recht und auf welcher das Unrecht liegt, also um was für eine Versöhnung es sich handelt, wenn Gott sie durch Aufhebung der Schuld herstellt; vgl. auch das *σωθησόμεθα ἀπὸ τῆς ὀργῆς* V. 9. Daß die Menschen als *ἐχθροί*, und zwar im aktiven Sinne als Widersacher Gottes erscheinen Röm. 5, 10; 8, 7,

spricht nicht dagegen, sondern dafür, denn nun erscheint die Versöhnung als das Gegenteil dessen, was wir als Widersacher Gottes zu erwarten haben; s. u. ἐχθρός. Auch vgl. Jos. Ant. 3, 15, 2: *Μωϋσῆν παρεκάλει καταλλάκτην αὐτῶν γενέσθαι πρὸς τὸν θν.* So ergiebt sich, daß für beide Stellen gilt, was Hofmann treffend zu Röm. 5, 10 sagt: es ist Herstellung in ein Verhältnis zu Gott, wo wir ihn nicht mehr wider uns haben und nicht Herstellung in ein Verhalten zu ihm, wo wir nicht mehr wider ihn sind. Bedürfte es noch eines weiteren Beweises für diese Auffassung, so wäre derselbe Col. 1, 21 gegeben, s. unter *ἀποκαταλλάσσω*. — Die entgegengesetzte Auffassung hat Ritschl (Rechtfertigung und Versöhnung II, 230 ff.) trotz ihrer grundlegenden Bedeutung für sein System weder sprachlich noch exegetisch zu beweisen versucht. — Vgl. Fritzsche zu Röm. 5, 10.

So bezeichnet *καταλλάσσειν* die neutest. göttliche Heilsthat insofern, als Gott selbst durch eigene Übernahme und Dargabe der Sühne (2 Kor. 5, 21) ein Friedensverhältnis zwischen sich und der Menschheit herstellt, welches durch die Sünde zum Rechtsverhältnis geworden war, und in welchem Gottes Forderungen als Rechtsforderungen auf der Menschheit wie ein Bann lagen. Man denke nur an die Bedeutung und Wirkung des Gesetzes! *Καταλλάσσειν* ist das gerade Gegenteil des profanen *ἱλάσκεσθαι*, indem auch dieses in der Prof.-Gräc. = versöhnen ist, wie *καταλλάσσειν*, aber die Verhältnisse völlig umgekehrt liegen. Auf profanem Gebiete ist Gott oder die Gottheit das Objekt, der Mensch das Subjekt, dagegen bei *καταλλάσσειν* ist Gott das Subjekt, die Menschheit Objekt. *Καταλλάσσειν* schließt zwar nicht an und für sich, wohl aber faktisch nicht das profane, sondern das biblische *ἱλάσκεσθαι*, sühnen, ein und bezeichnet die durch Sühnung zu stande gekommene Versöhnung, vgl. 2 Cor. 5, 19: *θεὸς ἦν ἐν Χῳ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ.* V. 21: *τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν.* Röm. 3, 25: *ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον.* Während *ἱλάσκεσθαι* Abwendung des sonst eintretenden göttlichen Zornes bezweckt, indem es demselben zuvorkommt, bezeichnet *καταλλάσσειν*, daß Gott das Gegenteil seines Zornes walten läßt, nicht strafend, sondern vergebend sich verhält, nicht die Gemeinschaft aufhebend, sondern neu begründend. Während *ἱλάσκεσθαι* nichts davon sagt, daß Gott es ist, der die Sühne übernommen hat, bringt *καταλλάσσειν* gerade dies Moment zum Ausdruck, und es ist für die erkenntnismäßige Erfassung der neutest. Heilsthatsache wichtig, sich den eigentümlichen Unterschied zwischen dem biblischen *ἱλάσκεσθαι* und *καταλλάσσειν* zu vergegenwärtigen, der darin besteht, daß in beiden Bezeichnungen ein verschiedenes Verhältnis Gottes zur Menschheit zur Erscheinung kommt. Bei *καταλλάσσειν* liegt das Gewicht darauf, daß Gott der Menschheit als *ἀντίδικος* gegenübersteht und sich doch nicht als solcher verhält, sondern dennoch ein Friedensverhältnis herstellt. Das Subj. von *ἱλάσκεσθαι* ist aber nicht Gott, als *ἀντίδικος* der Menschheit, sondern die durch Christum vertretene Menschheit. Die Einheit beider in ihrem Subj. verschiedenen Bezeichnungen tritt dann darin zu Tage, daß Gott bei beiden das entferntere Objekt ist: *ἱλάσκεσθαι ἐναντὶ κυρίου κτλ.*; vgl. Hebr. 2, 17: *τὰ πρὸς τὸν θεὸν*, s. *ἱλάσκεσθαι*; dagegen *καταλλάσσειν κόσμον τῷ θεῷ.* Ebenso ist die Verschiedenheit des Obj. immerhin beachtenswert: *καταλλάσσειν* verträgt nur ein persönliches Obj., da es sich um persönliche Verhältnisse handelt; *ἱλάσκεσθαι* wird im biblischen Sprachgebrauch außer mit dem persönlichen Obj. des Sünders auch mit sachlichem Obj. — *τὰς ἁμαρτίας* — verbunden. *Καταλλάσσειν* bezeichnet die göttlicherseits geschehende Herstellung eines Friedensverhältnisses durch Aufhebung der Rechtsforderung Gottes, durch Wandlung des durch die Sünde geschaffenen Rechtsverhältnisses in ein Gemeinschaftsverhältnis, *ἱλάσκεσθαι* die Leistung der Sühne, durch welche diese Aufhebung vermittelt wird, und

indem καταλλάσσειν nun in ſeinem wirklichen Hergange die Aufhebung der Rechtsforderung Gottes durch die eigene Übernahme der Sühne ſeitens Gottes einſchließt, — alſo die beiden 1 Joh. 4, 10 ausgedrückten Momente zuſammenfaßt: αὐτὸς ἠγάπησεν ἡμᾶς καὶ ἀπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἱλασμὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν —, eignet es ſich ſpeziell zum zuſammenfaſſenden dogmatiſchen Ausdruck. Καταλλάσσειν iſt wie ἱλάσκεσθαι Vorausſetzung der Rechtfertigung (vgl. Röm. 3, 25 f. mit Röm. 5, 9. 10), nur daß es den Zuſammenhang zwiſchen Sühne und Rechtfertigung zum Ausdruck bringt; καταλλαγῆναι dagegen iſt die Konſequenz der Rechtfertigung, mit dieſer geſetzt, denn zwiſchen dem καταλλάσσειν Gottes und unſerem καταλλαγῆναι liegt der Glaube, welcher auf das hergeſtellte Friedensverhältnis eingeht. Auf altteſt. Gebiete gilt nur ἱλάσκεσθαι, — daß Gott von ſeiner Forderung Abſtand nimmt und die Welt mit ſich verſöhnt, καταλλάσσει ἑαυτῷ, iſt durchaus neuteſt.; es iſt der neuteſt. Ausdruck für das, was altteſt. nur in der Symbolik der Sühne vorlag.

Καταλλαγή, ἡ, **a)** Tauſch, Vertauſchung, Verwechslung; Ariſtot. Dann auch von dem Gewinn, den der Wechsler macht oder berechnet. Hiernach iſt es vielleicht an der einzigen Stelle zu erklären, an der es ſich bei den LXX findet, Jeſ. 9, 4: ἱμάτιον μετὰ καταλλαγῆς ἀποτίσουσιν, wo nicht recht zu erſehen, wie die LXX den hebr. Text verſtanden oder geleſen haben. **b)** Verſöhnung, Dem. 1, 4: πρὸς δὲ τὰς καταλλαγάς, ἃς ἂν ἐκεῖνος ποιήσαιτο ἄσμενος πρὸς Ὀλυνθίους, ἐναντίως ἔχει. Aeſchyl., Ariſtoph., Dio Chryſ. Gewöhnlich aber διαλλαγή und συναλλαγή. 2 Macc. 5, 20 bezeichnet es entſprechend dem Gebrauch von καταλλάσσεσθαι 1, 5; 7, 33; 8, 29 die wiedererlangte Huld Gottes, die gewandelte Geſinnung Gottes: ὁ καταλειφθεὶς ἐν τῇ τοῦ παντοκράτορος ὀργῇ πάλιν ἐν τῇ τοῦ μεγάλου δεσπότου καταλλαγῇ μετὰ δόξης ἐπανορθώθη. Vgl. dazu unter καταλλάσσω. Bei Paulus bezeichnet es entſprechend ſeinem Gebrauche von καταλλάσσειν die göttliche Heilsthat, die Neugeſtaltung des Verhältniſſes, in welchem die Welt zu Gott ſteht, ſofern ſie nicht mehr Obj. ſeines Gerichtes bleibt, er ihr nicht mehr als ἀντίδικος gegenüberſteht. Röm. 5, 11: τὴν κατ. λαβεῖν. 2 Cor. 5, 18: ἡ διακονία τῆς καταλλαγῆς. V. 19: ὁ λόγος τῆς κατ. Röm. 11, 15: καταλλαγὴ κόσμου — wo die Neugeſtaltung des Verhältniſſes der Heidenwelt zu Gott zurückgeführt wird auf die ἀποβολή Israels, weil eben Gott ſich von Israel abwandte zur Welt der ἔθνη. Es handelt ſich hier nicht um das Zuſtandekommen der καταλλαγή überhaupt, ſondern um das Verhältnis des κόσμος an Stelle Israels zu Gott, um den Übergang der Heilsoffenbarung bzw. der erwählenden Liebe Gottes von Israel an den κόσμος. Vgl. V. 12: πλοῦτος κόσμου. — **c)** In der kirchl. Gräc. bezeichnet καταλλαγή die Aufnahme reſp. Wiederaufnahme der Büßenden in die kirchliche reſp. Abendmahls-Gemeinſchaft, insgemein erklärt als ἡ λύσις ἐπιτιμίων, ſ. Suic. thes. s. v.

Ἀποκαταλλάσσω, Aor. 1 ἀποκατήλλαξα, Verſtärkung von καταλλάσσω, vgl. Winer, § 16, 4, wieder ausſöhnen, d. h. natürlich nicht abermals verſöhnen, ſondern i. v. a. zurückverſöhnen, indem ἀπό die zu verlaſſende Situation, κατά die Richtung bezeichnet, vgl. ἀποκαταλλάξαι — εἰς αὐτόν Col. 1, 20, wie bei Thuc., Ariſtot. καταλλάσσειν πρός τινα, vgl. ἀπαλλοτριοῦν εἰς Hoſ. 9, 12. Joſ. 1, 4. Von καταλλ. unterſcheidet es ſich wahrſcheinlich ſo, daß bei dieſem an Herſtellung eines nicht vorhandenen, bei ἀποκατ. an Wiederherſtellung eines nicht mehr vorhandenen, geſtörten Friedensverhältniſſes gedacht wird, vgl. ἀποκαθίστημι, ἀποκατορθόω. So iſt es ein feingewählter oder vielleicht wohl neugebildeter Ausdruck des paulin. Gedankenkreiſes, vgl. Col. 1, 20 mit V. 16. Er findet ſich nur Eph. und Col., ſowie in der kirchl. Gräc.

Steph. thes.: „gratiam diremtam et solutam sarcire et amicitiam reducere.“ — Eph. 2, 16: *ἵνα ἀποκαταλλάξῃ ἀμφοτέρους τῷ θεῷ*, vgl. V. 17: *καὶ ἐλθὼν εὐηγγελίσατο εἰρήνην*, eine bedeutsame Bestätigung des unter *καταλλάσσω* Gesagten. Daß nicht eine Aussöhnung zwischen „der Vorhaut und der Beschneidung“ gemeint sei, erhellt einerseits aus dem Zusatz *τῷ θεῷ*, andrerseits daraus, daß es sich für den Apostel darum handelt, aus dem, was gleicherweise für beide geschehen und vorhanden ist (V. 15—18, vgl. Gal. 3, 28) nachzuweisen, daß kein Unterschied zwischen beiden fortan bestehe. Col. 1, 20: *εὐδόκησε δι' αὐτοῦ ἀποκαταλλάξαι τὰ πάντα εἰς αὐτόν — εἰρηνοποιήσας*. V. 21: *ὑμᾶς — ἀπηλλοτριωμένους καὶ ἐχθροὺς — ἀποκατήλλαξεν* (Lachm. nach B: *ἀποκατηλλάγητε*) — *παραστῆσαι ὑμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους ἐνώπιον αὐτοῦ*, woraus unwiderleglich erhellt, daß es sich um die Befriedigung des *ἀντίδικος* handelt, wenn man sich nicht entschließt, die Adj. *ἁγίους κτλ.* gegen den biblischen Sprachgebrauch (vgl. Röm. 8, 33) auf das Verhalten statt auf den Zustand zu beziehen, während letzteres doch schon durch *παραστῆσαι* entschieden wird. Vgl. Chrys. zu Eph. 2, 16: *τὴν ὀφειλομένην δίκην αὐτὸς ὑποστὰς διὰ τοῦ σταυροῦ*.

Ἀλλότριος, ία, ιον, dem andern eigen, fremd; gegenüber *ἴδιος* u. *οἰκεῖος*. **a)** Gegenüber *ἴδιος*, nicht eigen, einem nicht gehörig, *τὰ ἀλλότρια* fremdes Gut; Hom. Od. 17, 452: *ἀλλοτρίων χαρίσασθαι*, von fremdem Gute schenken. Vgl. Luc. 16, 12: *εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ὑμέτερον τίς δώσει ὑμῖν;* — Hebr. 9, 25: *ὁ ἀρχιερεὺς εἰσέρχεται εἰς τὰ ἅγια κατ' ἐνιαυτὸν ἐν αἵματι ἀλλοτρίῳ*, gegenüber *προσφέρειν ἑαυτόν*. Röm. 14, 4: *ἀλλότριος οἰκέτης*. Joh. 10, 5: *ἀλλοτρίῳ δὲ οὐ μὴ ἀκολουθήσουσιν*, vgl. V. 4: *ὅταν τὰ ἴδια πάντα ἐκβάλῃ*. V. 8: *κλέπται καὶ λῃσταί*. V. 12: *ὁ μισθωτός, οὗ οὐκ ἔστι τὰ πρόβατα ἴδια*. Pind. Ol. 10, 107: *ἀλλότριον ποιμένα*. 2 Cor. 10, 15: *ἐν ἀλλοτρίοις κόποις*. V. 16: *οὐκ ἐν ἀλλοτρίῳ κανόνι*. V. 15: *κατὰ τὸν κανόνα ἡμῶν*. Röm. 15, 20. 1 Tim. 5, 22. — Act. 7, 6. Hebr. 11, 9: *γῇ ἀλλοτρίᾳ* s. unten. — **b)** Gegenüber *οἰκεῖος*, nicht zu einem gehörig, fremd, im Gegensatz zur Verwandtschaft, Landsmannschaft, peregrinus. In letzterem Sinne namentlich bei den LXX meist = נָכְרִי, 1 Kön. 8, 41: *τῷ ἀλλοτρίῳ ὃς οὐκ ἔστιν ἀπὸ λαοῦ σοῦ*. 2 Chron. 6, 32 syn. *ξένος*, wie 2 Sam. 15, 19 in den besseren Handschriften gelesen wird; *ἀλλογενής* Hiob 19, 15, welches sonst = זָר; *ἀλλόφυλος* Jes. 2, 6, welches gewöhnlich = פְּלִשְׁתִּי; gegenüber *ἀδελφός*, der Bezeichnung des Volksgenossen Deut. 15, 3: *τὸν ἀλλότριον ἀπαιτήσεις ὅσα ἐὰν ᾖ σοι παρ' αὐτῷ, τῷ δὲ ἀδελφῷ σου ἄφεσιν ποιήσεις τοῦ χρέους σου*. 2 Esr. 10, 2: *ἐκαθίσαμεν γυναῖκας ἀλλοτρίας ἀπὸ τῶν λαῶν τῆς γῆς* u. ö. Vgl. Neh. 13, 30: *ἐκαθάρισα αὐτοὺς ἀπὸ πάσης ἀλλοτριώσεως*. Sir. 29, 18; 33, 3; 39, 4; 49, 5. Auch = זָר, welches jedoch seltener in diesem speziellen Sinne durch *ἀλλότρ.* wiedergegeben wird, vgl. Hos. 5, 7; 7, 9; 8, 7. 12. Lev. 10, 1. Num. 3, 4. Jes. 1, 7. Hauptsächlich entspricht es diesem זָר in Jes., Ez., Hos., seltener in den Ps. und Prov. (Für אַחֵר steht es fast nur in der Verbindung *θεοὶ ἄλλ.*) Nie = נוֹכְרִים, so daß die Bemerkung in Bruders Concordanz „*οἱ ἀλλότριοι* Hebr. נוכרים, זרים“ gänzlich falsch ist. — So nun nicht im N. T., denn Act. 7, 6: *πάροικον ἐν γῇ ἀλλοτρίᾳ*, wo LXX Gen. 15, 30: *ἐν γῇ οὐκ ἰδίᾳ* übersetzen, בְּאֶרֶץ לֹא לָהֶם, dürfte es wohl richtiger sein, diese Verbindung (vgl. Bar. 3, 10. 1 Macc. 6, 13, nicht aber 1 Macc. 15, 33, wo *γῆ ἀλλ.* feindliches Land) unter a zu stellen, indem die Fremdlingschaft durch *πάροικος* bezeichnet ist und dies verstärkt wird durch den Zusatz *ἐν γ. ἀλλ.*, vgl. Hebr. 11, 9, wo auch beide Momente der Fremdlingschaft und des mangelnden Eigentums verbunden sind: *πίστει παρῴκησεν εἰς γῆν τῆς ἐπαγγελίας ὡς ἀλλοτρίαν*. Vgl. Ex. 2, 22: *πάροικός εἰμι ἐν γῇ ἀλλοτρίᾳ*, wo

ihm alſo das Verbleiben nur als Gunſt gewährt wird. Im Gegenſatz zur Verwandtſchaft Mtth. 17, 25. 26: *ἀπὸ τῶν υἱῶν αὐτῶν ἢ ἀπὸ τῶν ἀλλοτρίων*; cf. Hrdt. 3, 119. Für den Zuſammenhang beider Bedeutungen vgl. Deut. 15, 3. Im Sinne der Fremdlingſchaft ſcheint es in der Prof.-Gräc. nicht gebraucht worden zu ſein; dagegen wohl c) von Feinden, wie auch die für jene Bedeutung angeführte Stelle Hom. Od. 16, 102; 18, 219 *ἀλλότριος φώς* von vielen erklärt wird. So öfter bei Polyb. und Diod. Hom. Il. 5, 214. Xen. An. 3, 5, 5. Polyb. 27, 13, 3 = feindlich. Bei den LXX nur Pſ. 19, 14: *ἀπὸ ἀλλοτρίων φεῖσαι τοῦ δούλου σου* (wo die LXX offenbar זֵד ſtatt זָר, übermütig, ſtolz geleſen haben). Vgl. Jer. 17, 17: *μὴ γενηθῇς μοι εἰς ἀλλοτρίωσιν, φειδόμενός μου ἐν ἡμέρᾳ πονηρᾷ*. Thuc. 1, 35, 4: *ἀλλοτρίωσις* = Zurückweiſung. Öfter in 1 Mcc., z. B. 2, 7 ſyn. *ἐχθρός*. 1, 38; 15, 33: *γῆ ἀλλοτρία*, feindliches Land. Vgl. Sir. 11, 34; 45, 18. Im N. T. Hebr. 11, 34: *παρεμβολὰς ἔκλιναν ἀλλοτρίων*.

Ἀλλοτριόω, entfremden; Hrdt., Plat., Demoſth., Thuc. und in der ſpäteren Gräc. Gen. 42, 7: *ἠλλοτριοῦτο ἀπ' αὐτῶν* = נכר Hithpa., er hielt ſich fremd, ſtellte ſich fremd. 1 Esr. 9, 4: *αὐτὸς ἀλλοτριωθήσεται ἀπὸ τοῦ πλήθους τῆς αἰχμαλωσίας*, vgl. 2 Esr. 10, 8: *διασταλήσεται ἀπὸ ἐκκλησίας τῆς ἀποικίας*, יִבָּדֵל מִקְהַל הַגּוֹלָה, = ausgeſchloſſen werden. Vgl. Sir. 11, 32 (34): *ἀπαλλοτριώσει τῶν ἰδίων σου*. So mit dem Genet. Epict. fr. 131, 106: *μηδεὶς φρόνιμος ὢν τοῦ ἄρχειν ἀλλοτριούσθω*. — Das Paſſ. im medialen Sinne Gen. 42, 7 ſich abwenden, feind werden; vgl. Krüger 52, 6. 1 Mcc. 6, 24: *ἀλλοτριοῦνται ἀφ' ἡμῶν*. Mit dem Dat. 1 Mcc. 11, 53: *ἠλλοτριώθη τῷ Ἰωναθαν*. 15, 27: *ἠλλοτριοῦτο αὐτῷ*. Nicht im N. T.

Ἀπαλλοτριόω, wovon entfremden, abwendig machen, *τί, τινὰ ἀπό τινος*, häufiger *τινός*, Polyb. 3, 77, 7: *ἀπαλλοτριοῦν τῆς πρὸς Ῥωμαίους εὐνοίας*. Jos. Ant. 4, 1, 1: *κἂν ἀπαλλοτριοῦν αὐτῶν Μωυσῆς ἐθελήσειε τὸν θεόν*. Sir. 11, 32 (34). Öfter bei den LXX = זור Pſ. 58, 3; 69, 9. Ez. 14, 5. נזר Hoſ. 9, 10. נור Jer. 50, 8. נכר Hiob 21, 29. Mit dem Dat. verbunden Pſ. 69, 9: *ἀπηλλοτριωμένος ἐγενήθην τοῖς ἀδελφοῖς μου καὶ ξένος τοῖς υἱοῖς κτλ.* — Ez. 14, 5: *κατὰ τὰς καρδίας αὐτῶν τὰς ἀπηλλοτριωμένας ἀπ' ἐμοῦ ἐν τοῖς ἐνθυμήμασιν αὐτῶν*. V. 7. Jos. Ant. 4, 1, 1; 7, 9, 2. Mit dem Gen. 3 Mcc. 1, 3. *ἐκ μέσου τινός* Jer. 50, 8. Abſolut Pſ. 58, 3: *ἀπηλλοτριώθησαν οἱ ἁμαρτωλοὶ ἀπὸ μήτρας*, ſie ſind abgewichen von Geburt an, ſyn. *πλανᾶσθαι*. Vgl. Joſ. 22, 25: *ἀπαλλοτριώσουσιν οἱ υἱοὶ ὑμῶν τοὺς υἱοὺς ἡμῶν, ἵνα μὴ σέβωνται κύριον*. Jer. 19, 4: *ἐγκατέλιπόν με καὶ ἀπηλλοτρίωσαν τὸν τόπον τοῦτον, καὶ ἐθυμίασαν ἐν αὐτῷ θεοῖς ἀλλοτρίοις*. Hoſ. 9, 10: *εἰσῆλθον πρὸς τὸν Βεελφεγώρ, καὶ ἀπηλλοτριώθησαν εἰς αἰσχύνην*. Im N. T. Eph. 2, 12: *ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραὴλ καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν κτλ.*, wo auf die Bedeutung der Präpoſition offenbar weniger zu reflektieren iſt, da es ſich nicht um Entfremdung, ſondern um Fremdſein handelt, ein Gebrauch, der aber anderweitig nicht zu belegen iſt. Am richtigſten wird man hier ἀπηλλ. als Korrelat der Erwählung Israels, ſ. v. a. ausgeſchloſſen, erklären, wodurch dann die Präpoſition zu ihrem Rechte kommt. So findet ſich das Wort Jos. Ant. 11, 5, 4: *γενομένου δὲ κηρύγματος ὥστε πάντας τοὺς ἀπὸ τῆς αἰχμαλωσίας συνελθεῖν εἰς Ἱεροσόλυμα, ὡς τῶν ἐν δυσὶν ἢ τρισὶν ἡμέραις οὐκ ἀπαντησάντων ἀπαλλοτριωθησομένων τοῦ πλήθους καὶ τῆς οὐσίας αὐτῶν κατὰ τὴν τῶν πρεσβυτέρων κρίσιν ἀφιερωθησομένης, συνῆλθον οἱ ἐκ τῆς Ἰοῦδα φυλῆς καὶ Βενιαμίτιδος ἐν τρισὶν ἡμέραις*. Hiermit iſt in der Prof.-Gräc. zu vergleichen der Gebrauch bei Polyb. 1, 79, 6: *ἡ Σαρδὼ — ἀπηλλοτριώθη Καρχη-*

δονος. 1, 82, 7 (nicht 9): *ἐτύγχανεν ἀπηλλοτριωμένα*, kam unter fremde Herrſchaft. Cf. Dem. pro cor. 88 (255): *τίς ὁ κωλύσας τὸν Ἑλλήσποντον ἀλλοτριωθῆναι;* Offenbar ſchließt der Ausdruck Eph. 2, 12 wie auch bei Joſ. a. a. O. an den den LXX eigentümlichen Sprachgebrauch von *ἀλλότριος* = נָכְרִי an, ſ. *ἀλλότριος* b, und es bedarf nicht der Berufung darauf, daß Ariſtoteles denjenigen Teil der Einwohner, welcher weder Waffen trage, noch das Land baue, noch dem Handwerkerſtande angehöre, *οὐδενὸς μετέχον, ἀλλ' ἀλλότριον τῆς πολιτείας* nenne im Gegenſatz gegen das *κοινωνεῖν, μετέχειν τῆς πολιτείας* Jener oder gegen das *μετέχειν πασῶν τῶν τιμῶν* der Erſtgenannten (Polit. 2, 8), woraus ein griechiſcher Sprachgebrauch in betreff derjenigen, welche des Bürgerrechts nicht teilhaftig waren oder werden konnten, nicht gefolgert werden kann. Für die angenommene Bedeutung vgl. auch Appian., De b. c. 4, p. 1009 (bei Wetſtein): *ἡμεῖς δὲ ξένοι καὶ ἀλλότριοι τῶν συνθηκῶν ὄντες πολεμήσομεν ὑμῖν.* Nicht zu preſſen iſt die Bedeutung der Präpoſition Eph. 4, 18: *ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ.* Abſolut Col. 1, 21: *ὑμᾶς ποτε ὄντας ἀπηλλοτριωμένους καὶ ἐχθροὺς τῇ διανοίᾳ κτλ.*, wo nicht auf das Verhältnis der *ἔθνη* zu Israel, ſondern zu Gott zurückzugehen iſt, *ἀπαλλ.* gebraucht wie Pſ. 58, 3. Joſ. 22, 25. So lehnt ſich der Gebrauch dieſes im N. T. allein den Briefen an die Eph. und Col. eigenen Wortes an den Sprachgebrauch der LXX und nicht der Prof.-Gräc. an.

Ἁμαρτάνω, Fut. *ἁμαρτήσω*, Mtth. 18, 21; Rec. auch Röm. 6, 15, wo Lchm. Tdf. Tr. W. den Konj. Aor. 1 leſen; in der Prof.-Gräc. nur bei Späteren ſtatt des gewöhnlichen *ἁμαρτήσομαι.* Ebenſo findet ſich der Aor. 1 *ἡμάρτησα*, welcher Mtth. 18, 15 (Luc. 17, 4 Lchm.); Röm. 5, 14. 16; 6, 15. Hebr. 3, 17. 2 Petr. 2, 4 gebraucht iſt, nicht in der klaſſ. Gräc., ſondern nur bei Späteren, „si numeres, multi, si ponderes, leves", Lob. Phryn. 732 sqq. Aor. 2 *ἥμαρτον*, Perf. *ἡμάρτηκα.* Abzuleiten von der Wurzel *μερ*, wie ſie in *μέρος, μείρομαι, μοῖρα* vorliegt, und a priv., vgl. Curtius 690; = nicht teilhaftig werden, nicht erlangen, nicht zum Ziele kommen, z. B. Xen. Cyrop. 1, 6, 13: *ὑγιεινοῦ στρατοπέδου οὐκ ἂν ἁμάρτοις.* Vom Verfehlen mit dem Geſchoß, opp. *τυχεῖν*, Il. 23, 857: *ὃς δέ κε μηρίνθοιο τύχῃ, ὄρνιθος ἁμαρτών.* — Thuc. 3, 98, 2: *τῶν ὁδῶν ἁμαρτάνειν.* Verluſtig gehen: Hrdt. 9, 7, 3: *ἡμάρτομεν τῆς Βοιωτίης.* Thuc. 3, 69, 2: *τῆς Λέσβου ἡμαρτήκεσαν.* Plat., Soph., Eurip. und Spät. Überhaupt = das Rechte verfehlen, Thuc. 1, 33, 3; 6, 92: *γνώμης ἁμ.*, den rechten Sinn nicht treffen. Hrdt. 7, 139, 3: wenn einer behauptete, die Athener hätten Hellas gerettet, *οὐκ ἂν ἁμαρτάνοι τἀληθέος.* Plat. Legg. 12, 967, B: *ἁμ. ψυχῆς φύσεως*, die Natur der Seele nicht richtig auffaſſen, vgl. Legg. 10, 891 E. Cf. *ἁμαρτίνοος* wahnſinnig, irrſinnig. Übertragen auf das ſittliche Gebiet, von Homer an allgemein = das Rechte verfehlen, ſich vergehen, ſündigen, gegenüber *κατορθοῦν*, Isocr. 5, 35: *ἅπαντες πλείω πεφύκαμεν ἐξαμαρτάνειν ἢ κατορθοῦν*, wie Plat. Legg. 1, 627, D: *ὀρθότητός τε καὶ ἁμαρτίας πέρι νόμων.* Plut. Mor. 25, C: *ἐν πᾶσιν ἁμαρτωλὸν εἶναι τὸν ἀμαθῆ, περὶ πάντα δ' αὖ κατορθοῦν τὸν ἀστεῖον.* Verbunden mit Acc., Dat., *περί τινος* in etwas fehlen, ſündigen; *εἴς τινα*, an, gegen jemand ſich vergehen, z. B. Xen. Hell. 2, 4, 21: *αἰδούμενοι καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους παύσασθε ἁμαρτάνοντες εἰς τὴν πατρίδα.* Es wird aber mit dieſem Worte weniger die Sünde nach ihrem ſittlichen Werte bezeichnet, wofür andere Bezeichnungen eintreten, vgl. Xen. Cyrop. 8, 8, 7: *ἡ περὶ μὲν θεοὺς ἀσέβεια, περὶ δὲ ἀνθρώπους ἀδικία*, wenngleich das *ἁμαρτάνειν* ſittlich gewertet werden kann, vgl. Plat. de legg. 318, E: *οὐ γὰρ ἔσθ' ὅ τι τούτου ἀσεβέστερόν ἐστιν, οὐδ' ὅ τι χρὴ μᾶλλον εὐλαβεῖσθαι, πλὴν εἰς θεοὺς*

καὶ λόγῳ καὶ ἔργῳ ἐξαμαρτάνειν, ſondern ſie erſcheint, ihrem natürlichen Verlauf nach betrachtet als verfehltes Handeln, daher das entferntere Obj. in der Regel beigeſetzt wird; ebenſo wird *ἁμαρτάνειν* gleichmäßig von Handlungen gebraucht, welche ſittlich gewertet werden (z. B. Plat. Phaed. 113, E: *μεγάλα ἡμαρτηκέναι ἁμαρτήματα*, wo es ſich um Sünden in unſerem Sinne handelt), wie von ſolchen, bei denen dies nicht geſchieht, bis in die ſpätere Gräc.; ſ. z. B. bei Plat. Legg. 12, 967, B (ſ. o.) u. a. St.; Polyb. 34, 3, 11: *ἁμάρτημα γραφικόν* ein Schreibfehler. Zunächſt in dieſem Sinne, das Sündigen als verfehltes Handeln betrachtet, heißt es Xen. Cyrop. 5, 4, 19: *τὸ γὰρ ἁμαρτάνειν ἀνθρώπους ὄντας οὐδὲν θαυμαστόν* — wie errare humanum est. — Von dem ſyn. *ὑπερβαίνειν*, z. B. Hom. Il. 9, 501: *ὅτε κέν τις ὑπερβήῃ καὶ ἁμάρτῃ*. Plat. Rep. 2, 366, A: *ἄδικοι — ὑπερβαίνοντες καὶ ἁμαρτάνοντες*, unterſcheidet es ſich wie die Verfehlung des Zieles von der Nichtachtung oder dem Verlaſſen des Weges.

LXX geben regelmäßig חטא durch *ἁμαρτάνειν* wieder, ſeltener durch *ἀδικεῖν*. Das Part. = *ἁμαρτωλός*, auch *ἀσεβής*; konſtant חֲטָאָה = *ἁμαρτία*; חֵטְא = *ἁμαρτία*, *ἀνομία*, חֲטָאָה, חַטָּאת in der Regel = *ἁμαρτία*, *ἁμάρτημα*, aber auch *ἀσέβεια*, *πλημμέλεια*. פשׁע wird auf die mannigfachſte Weiſe wiedergegeben, nur nicht durch *ἁμαρτάνειν* außer Prov. 28, 24; 29, 6. Thren. 3, 42. Hiob 33, 9; das Part. ſtets durch *ἄνομος*, *παράνομος*, *ἀσεβής*, das Subſt. פֶּשַׁע hauptſächlich durch *ἀσέβεια* u. *ἀδικία*, durch *ἁμαρτία*, *ἁμάρτημα* nur Num. 14, 18. Hiob 13, 23. Pſ. 19, 14. Prov. 28, 2; 29, 16. 22. Jeſ. 53, 5 und einigemale im Buche Daniel. עוה = *ἀδικεῖν*, *ἀνομεῖν*, עָוֹן = *ἀδικία*, *ἀνομία*, *παρανομία*, *ἀνόμημα*, *κακία* u. ſ. w., aber auch ſelten durch *ἁμαρτία*, *ἁμάρτημα*, Ex. 20, 5; 28, 34. 39; 34, 7. 9. Lev. 5, 1. 17; 7, 8; 10, 17; 19, 8. Num. 14, 18. 34. Joſ. 22, 20. Hiob 13, 26; 31, 33. Pſ. 32, 2 und namentlich öfter bei Jeſ. 1, 4; 5, 18; 13, 11; 14, 21; 22, 14; 30, 13; 33, 24; 40, 2; 50, 1; 53, 6. 11; 57, 17; 59, 3; 64, 7. 9; 65, 7. Daneben erſcheint *ἁμαρτάνειν*, *ἁμαρτία* vereinzelt für אשׁם, אָשָׁם Lev. 4, 3. 22; 5, 4. 7. Num. 8, 1. 2 Kön. 12, 17. 2 Chron. 19, 10, ganz vereinzelt = רשׁע Hiph., רָשַׁע, רֶשַׁע, עֲלִילָה, תּוֹעֵבָה, טָמְאָה (Lev. 14, 19) u. a. Es iſt dabei zu beachten, daß, wie Umbreit, die Sünde, S. 49, bemerkt „die gewöhnliche Strömung des Lebensverkehrs die urſprüngliche Beſtimmtheit der in den Wortbezeichnungen niedergelegten Unterſcheidungen überall leicht abſtumpft und verwiſcht“, vgl. Hupfeld zu Pſ. 32, 1. Daher das Schwanken der Übertragung. Einige Bedeutung dürfte es haben, zu beachten, daß חטא regulär durch *ἁμαρτάνειν*, פֶּשַׁע durch *ἀσέβεια*, *ἀδικία*, עוה (freilich ſelten vorkommend) durch *ἀδικεῖν* u. *ἀνομεῖν* überſetzt wird. Nach Delitzſch zu Pſ. 32, 1 „heißt die Sünde פֶּשַׁע als Losreißung von Gott, Treubruch, Fall aus dem Gnadenſtande; חֲטָאָה als Verfehlung des gottgewollten Zieles, Abirrung vom Gottgefälligen, Vollbringung des Gottwidrigen; עָוֹן als Verkehrung des Geraden, Miſſethat, Verſchuldung“, ſ. die Lexika. Bei חטא findet ſich dieſelbe Grundanſchauung, wie bei *ἁμαρτάνειν*: Verfehlen des Zieles, gegenüber מצא Prov. 8, 36, vgl. Richt. 20, 16. Prov. 19, 2. So bezeichnet denn חטא das Sündigen ebenfalls als verfehltes Handeln, jedoch offenbar ſo, daß dabei weſentlich an die Verfehlung des Gott gemäßen, von ihm beſtimmten Zieles gedacht wird, indem das menſchliche Handeln ſeine Beſtimmung und damit den Willen Gottes verfehlt. Daß dieſer religiöſe Geſichtspunkt vorwiegt, erhellt aus dem überwiegenden Gebrauch des Wortes im Pentateuch, namentlich im Lev., wo עָוֹן nur 18 mal, פֶּשַׁע nur 2 mal ſich findet, die Verba gar nicht, חטא und ſeine Derivata dagegen über 100 mal (פשׁע Lev. 16, 16. 21; — עון 5, 1. 17; 7, 18; 10, 17; 16, 21. 22; 17, 16; 18, 25; 19, 8; 20, 17. 19; 22, 16; 26, 21. 39. 40. 41. 43.) Die drei Bezeichnungen verbunden „zur Erſchöpfung des Begriffs der

Sünde" (Hupfeld zu Pſ. 32) Ex. 34, 7. Lev. 16, 21. Pſ. 32, 1; vgl. Jer. 33, 8, wo LXX an den beiden erſteren Stellen = עון *ἀνομία*, פשע = *ἀδικία*, חטאה = *ἁμαρτία*. חטא iſt im Unterſchiede von *ἁμαρτάνειν* ein durchaus religiöſer Begriff und drückt die religiöſe Wertung des ſittlichen Verhaltens aus, während *ἁμαρτάνειν* im profanen Sprachgebrauch noch nicht einmal ein entſchieden ſittlicher Begriff iſt. Auf profanem Gebiete findet dieſe religiöſe Wertung ſittlichen Verhaltens in viel beſchränkterem Umfange ſtatt, indem das Urteil, welchem auf bibliſchem Boden das geſamte Verhalten unterſteht, dort nur gefällt wird in den Fällen, wo der Menſch das Maß überſchreitet und mit frevelnder Hand und frevelndem Sinne ſich überhebt und event. ſich vermißt, den Göttern zu trotzen, ſ. *ὕβρις*. Wie entſchieden dieſe religiöſe Wertung des ſittlichen Verhaltens im A. T. den Begriff beſtimmt, erhellt im N. T. namentlich bei Paulus, welcher als Repräſentant dieſer Fundamentalanſchauung des A. T. bzw. des Reſultates der altteſt. Pädagogie daſteht. Die Sünde, *ἁμαρτία*, iſt das Gegenteil der *δικαιοσύνη* und damit deſſen, was das Urteil Gottes für ſich hat, vgl. Röm. 6, 18: *ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ*. 2 Cor. 5, 21: *τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ*. Vgl. auch das johann. *ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία*. Der *δίκαιος* aber iſt der, welcher den in einem beſtehenden Verhältnis geſtellten Anſprüchen entſpricht. S. unter *δίκαιος*.

Daß nun in der bibl. Gräc. und ſpeziell im N. T. gerade dies auf profanem Gebiete ſchwächſte Wort gewählt iſt, — ſcheinbar im Gegenſatze zu anderen Vorgängen, in denen entgegengeſetzt verfahren iſt, vgl. *ἅγιος*, *μακάριος* u. a., — liegt wohl nicht ſowohl in der Verwandtſchaft der in חטא und *ἁμαρτάνειν* enthaltenen Grundvorſtellung, ſondern in der Energie, mit der die Offenbarungsreligion ihr ſittlich-religiöſes Urteil geltend macht. Indem gerade dieſes Wort gewählt wird, welches an und für ſich das laxeſte Urteil enthält, wird dadurch der Hörer genötigt, alles das und gerade das dem von der Offenbarungsreligion bzw. der chriſtlichen Verkündigung vertretenen Urteil zu unterſtellen oder unterſtellt zu ſehen, was er bis dahin nicht gewohnt war unter ſolchem Geſichtspunkte zu betrachten, und welche Frucht dies getragen, erhellt daraus, daß alle diejenigen Ausdrücke, welche urſprünglich ſchärfer ſind als *ἁμαρτάνειν*, wie z. B. Unrecht, Böſes, bei den chriſtlichen Völkern ſchwächer ſind und zurücktreten hinter dem Begriff der Sünde. Man redet jetzt viel eher von Unrecht u. ſ. w., ehe man dasjenige Urteil über ſich oder andere fällt, welches in dem Worte Sünde liegt.

Im N. T. *ἁμαρτ. τὶ εἴς τινα*, ſich in etwas an jemandem verſündigen, Act. 25, 8: *οὔτε εἰς τὸν νόμον — οὔτε εἰς τὸ ἱερὸν οὔτε εἰς Καίσαρά τι ἥμαρτον*, vgl. 1 Joh. 5, 18: *ἁμαρτάνοντα ἁμαρτίαν*. Ohne *τὶ* Mtth. 18, 15. 21. Luc. 17, 4. 1 Cor. 6, 18: *εἰς τὸ ἴδιον σῶμα*. 8, 12: *εἰς τοὺς ἀδελφούς, ... εἰς Χν.* Luc. 15, 18. 21: *εἰς τὸν οὐρανὸν καὶ ἐνώπιόν σου*. Für *εἰς τὸν οὐρ.* vgl. Mtth. 21, 25. 2 Esr. 9, 6. Bengel verweiſt auf V. 7: *χαρὰ ἐν τῷ οὐρ. ἐπὶ ἑνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι*. Richtiger dürfte es ſein, an Gen. 4, 10; 18, 20. Röm. 1, 19 zu erinnern, ſ. auch unter *οὐρανός*. — Abſolut Mtth. 27, 4. Luc. 17, 3. Joh. 5, 14; 8, 11; 9, 2. 3. Röm. 2, 12: *ἀνόμως ἥμαρτον*, gegenüber *ἐν νόμῳ*, innerhalb des Geſetzes d. i. eingehegt von dem Geſetze, nicht = im Beſitze eines Geſetzes, denn es iſt nicht nähere Beſtimmung des Subj., ſondern des Prädikates und bezeichnet die Sphäre, innerhalb deren das betreffende Handeln ſich bewegt (gegen Meyer). Röm. 3, 23; 5, 16; 6, 15. 1 Cor. 7, 28. 36; 15, 34: *ἐκνήψατε δικαίως καὶ μὴ ἁμαρτάνετε*. Eph. 4, 26. 1 Tim. 5, 20. Tit. 3, 11. Hebr. 3, 17. 1 Petr. 2, 20. 2 Petr. 2, 4: *ἀγγέλων ἁμαρτησάντων*, vgl. Joh. 8, 44: *ἐν τῇ ἀληθείᾳ οὐχ ἕστηκεν*. — 1 Joh. 1, 10; 2, 1; 3, 6. 8; 3, 9: *ὁ γεγεννημένος*

ἐκ τοῦ θεοῦ — — οὐ δύναται ἁμαρτάνειν. 5, 18: οὐχ ἁμαρτάνει. Was dieſen Gedanken betrifft, ſo iſt zunächſt feſtzuhalten, daß derſelbe nach 1 Joh. 2, 1 nicht beſagen kann, bei den aus Gott Geborenen könne überhaupt nicht mehr von Sündigen die Rede ſein oder komme überhaupt Sünde nicht vor. Der Gegenſatz iſt: ποιεῖν δικαιοσύνην, vgl. V. 6. 7. 10, = Gerechtigkeit üben, ſ. δικαιοσύνη, cf. Ign. Eph. 14, 2 s. v. ἐπαγγέλλομαι. Der aus Gott Geborene iſt nicht mehr ein חֹטֵא; das οὐ δύναται iſt nicht phyſiſch gemeint; er kann nicht ſündigen — vgl. Röm. 6, 1. 11. 15. 16, — ſondern, wenn er ſündigt, muß er es bekennen; vgl. 5, 18: οὐχ ἁμαρτάνει, ἀλλὰ τηρεῖ ἑαυτόν, ſowie 3, 6: πᾶς ὁ ἐν αὐτῷ μένων οὐχ ἁμαρτάνει. Das ἁμαρτ. hat ſeine Urſache in der Abkehr von Chriſto, in dem nicht bleiben in ihm. Demgemäß handelt es ſich hier um den Grundcharakter ihres Handelns, welcher durch einzelne Fälle von Sünden nicht aufgehoben wird; vgl. 5, 16: ἁμαρτάνειν μὴ πρὸς θάνατον, vgl. V. 18. Bengel vergleicht nach Gataker den Wiedergeborenen mit der Magnetnadel, „quae polum petit; facile dimovetur, sed semper polum repetit“. Vgl. Schlatter zu 1 Joh. 3, 4—10. In 1 Joh. 5, 16 iſt nun ἁμαρτάνειν πρὸς θάνατον nach dieſen Vorausſetzungen eine Rückkehr in den vorherigen Zuſtand. Vgl. Hebr. 10, 26: ἑκουσίως ἁμαρτανόντων ἡμῶν μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας, mit V. 29; ἑκουσίως = mit Wiſſen und Willen, abſichtlich, cf. Plat. Rep. 1, 336, E: ἄκοντες ἁμαρτάνομεν (sc. ἐν τῇ τῶν λόγων σκέψει). 340, E: ἐπιλιπούσης γὰρ ἐπιστήμης ὁ ἁμαρτάνων ἁμαρτάνει. Hipp. min. 376, B: ἀγαθοῦ μὲν ἄρ' ἀνδρός ἐστιν ἑκόντα ἀδικεῖν, κακοῦ δὲ ἄκοντα; Ibid.: ὁ ἑκὼν ἁμαρτάνων. 375, A. B: ἑκουσίως, ἀκουσίως ἁμαρτάνειν. Röm. 5, 14: τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντες ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ = die nicht ſo geſündigt haben, daß ihre Sünde ein ὁμοίωμα der Sünde Adams war, vgl. unter ὁμοίωμα; ἐπὶ c. dat. von jeder näheren Beſtimmung oder Beſtimmtheit, unter der etwas geſchieht; ſ. Pape s. v. ἐπί, II in fin.

Ἁμάρτημα, τό, das gebräuchliche Wort der Prof.-Gräc., um das Reſultat des ἁμαρτάνειν zu bezeichnen = Fehler, Vergehen, ſündige Handlung, ſündige That. LXX = חַטָּאת, עָוֹן, פֶּשַׁע, einmal רֶשַׁע, überhaupt aber ſelten, Gen. 31, 6. Ex. 28, 34. Lev. 4, 29. Num. 1, 53; 18, 23. Jeſ. 40, 2; 58, 1. Jer. 14, 20. Thren. 1, 22. Häufiger in den Apokr., namentlich in Sap., während bei Sir. ἁμαρτία vorwiegt. Im N. T. Marc. 3, 28. 29 (4, 12 Rec.; fehlt bei Tdf.); Röm. 3, 25 (5, 16 D E u. a.). 1 Cor. 6, 18. 2 Petr. 1, 9. Von ἁμαρτία unterſcheidet es ſich ſo, daß es die That, dieſes die Beſchaffenheit der That betont.

Ἁμαρτία, ἡ, bezeichnet im Sprachgebrauch zunächſt nicht die Sünde als Handlung, ſondern die Sünde als Beſchaffenheit der Handlung, alſo Gattungsbegriff. Cf. Plat. Legg. 1, 627, D: ὀρθότης τε καὶ ἁμαρτία νόμων. 2, 668, C: τήν γε ὀρθότητα τῆς βουλήσεως ἢ καὶ ἁμαρτίαν αὐτοῦ διαγνώσεται. Rep. 1, 442, B: οὔτε πονηρία, οὔτε ἁμαρτία. Selten in der Prof.-Gräc. und namentlich, wenn damit einzelne Handlungen charakteriſiert werden ſollen, minder gebräuchlich als ἁμάρτημα. Deſto häufiger in der bibl. Gräc. LXX = חַטָּאָה u. חַטָּאת, auch חַטְאָה, עָוֹן, חֲטָאָה, zuweilen פֶּשַׁע, אָשָׁם, ſ. o. S. 147.

Im N. T. 1) als Gattungsbegriff, im Singular. Beachtenswert, daß in den ſynopt. Evangelien, wo es ſich in dieſer Bedeutung nicht findet, auch der Singular nicht vorkommt, außer Mtth. 12, 31: πᾶσα ἁμαρτία καὶ βλασφημία, wo parall. Marc. 3, 38: ἁμάρτημα. Dagegen namentlich häufig in den paulin. Schriften. Röm. 5, 13: ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ, — ἁμαρτία οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου. V. 12 dagegen

ἁμαρτία mit dem Artikel, weil es ſich nicht um Repräſentation des Begriffs, ſondern um den ganzen Inhalt desſelben handelt, das, was Sünde iſt bzw. alles was Sünde iſt; vgl. Kühner § 461, 1. Krüger § 50, 3, 3. Vgl. Röm. 7, 13: ἡ ἁμαρτ. ἵνα φανῇ ἁμ. — ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἡ ἁμαρτία. Daher V. 12: ἡ ἁμαρτία εἰς τὸν κόσμον εἰσῆλθε καὶ διὰ τῆς ἁμαρτίας ὁ θάνατος. In dieſem Sinne ἡ ἁμαρτία 5, 20: ἐπλεόνασεν ἡ ἁμαρτία. V. 21: ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία, vgl. 6, 12. 14; 6, 1: ἐπιμένειν τῇ ἁμ. V. 2. 10: ἀποθανεῖν τῇ ἁμ. V. 11: νεκροὺς τῇ ἁμαρτίᾳ. V. 6: δουλεύειν τῇ ἁμ. Vgl. V. 18: ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς ἁμ. ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ. V. 17. 20. 22; 7, 7: τὴν ἁμ. οὐκ ἔγνων. V. 8. 11: ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἁμαρτία. V. 9: ἡ ἁμ. ἀνέζησεν. 8, 3: κατέκρινε τὴν ἁμ. ἐν τῇ σαρκί. 1 Cor. 15, 56: τὸ κέντρον τοῦ θανάτου ἡ ἁμαρτία — ἡ δὲ δύναμις τῆς ἁμ. ὁ νόμος. Hebr. 12, 1: ἀποθέμενοι τὴν εὐπερίστατον ἁμ. V. 4: πρὸς τὴν ἁμ. ἀνταγωνιζόμενοι. 1 Joh. 3, 4. 8: ὁ ποιῶν τὴν ἁμ. die Sünde üben, von dem Geſamtverhalten; vgl. V. 4: ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην (vgl. Röm. 6, 18), ſ. o. unter ἁμαρτάνω, ſowie unter δικαιοσύνη 1, a. V. 4: ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία. Andere Verbindungen Röm. 6, 6: τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας, der von der Sünde beſtimmte Leib; vgl. V. 12, ſ. unter σάρξ. — 7, 17. 20: ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμ., vgl. Hebr. 12, 1. Hiernach iſt die Sünde nicht bloß Eigenſchaft einer Handlung, ſondern ein im Handeln des Subjektes ſich bethätigendes Prinzip; 7, 14: πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν. V. 23: 8, 2: ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας, ſ. unter νόμος. Röm. 6, 7: δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας, ſ. unter δικαιοῦν. 2 Theſſ. 2, 3: ὁ ἄνθρωπος τῆς ἁμ., der Menſch der Sünde, als die perſönliche Repräſentation der Sünde, wo Perſon und Sünde ſich decken. Röm. 6, 23. Hebr. 3, 13. Ebenſo ἡ ἁμ. im Ev. Joh. 8, 34: ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτ. δοῦλός ἐστι τῆς ἁμαρτίας. 1, 29: ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου — die geſamte Sünde (ſ. o.). 8, 21: ἐν τῇ ἁμ. ὑμῶν ἀποθανεῖσθε. Ohne den Artikel ſteht ἁμ. wie δικαιοσύνη, κακία, πονηρία nach einem häufigeren Gebrauch der Prof.-Gräc., wo es ſich um den (in den einzelnen Erſcheinungen ſich darſtellenden) Begriff ſelbſt, nicht um die Geſamtheit der unter denſelben fallenden Erſcheinungen handelt; ſo 2 Cor. 5, 21: τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν ὑπὲρ ἡμῶν ἁμαρτίαν ἐποίησεν, den, der Sünde nicht kannte, mit Sünde nichts zu thun hatte, hat er zu Sünde gemacht, d. i. als hätte er lauter Sünde vor ſich. Dagegen Röm. 7, 7: τὴν ἁμ. οὐκ ἔγνων = die Sünde kannte ich nicht d. h. ich wußte nicht, was Sünde iſt, bzw. was es mit ihr auf ſich hat. Gal. 2, 17: Χς ἁμαρτίας διάκονος. Röm. 7, 7: ὁ νόμος ἁμαρτία; 6, 16: δοῦλοί ἐστε ᾧ ὑπακούετε, ἤτοι ἁμαρτίας — ἢ ὑπακοῆς. 7, 8, wo zuerſt ἀφορμὴν λαβοῦσα ἡ ἁμ. — dann: χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά. 7, 25; 8, 3: σὰρξ ἁμαρτίας. V. 10: τὸ σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν. 14, 23: ὃ οὐκ ἐκ πίστεως, ἁμ. ἐστίν. 3, 9: πάντας ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι. Gal. 3, 22. Röm. 8, 3; 3, 20. Hebr. 4, 15; 9, 26. 28; 11, 25. Jac. 2, 9; 4, 17. 1 Petr. 2, 22; 4, 1. 2 Petr. 2, 14. 1 Joh. 1, 8; 3, 5. 9; 5, 17. Hierher gehört auch der Ausdruck περὶ ἁμαρτίας = Sündopfer, LXX = חַטָּאת, Hebr. 10, 6. 8. 18 (13, 11 Rec.). Daß ἁμ. ſelbſt — aber allerdings nur einmal — bei LXX = Sündopfer, Lev. 6, 18: זֹאת תּוֹרַת הַחַטָּאת, οὗτος ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας, iſt wenigſtens wahrſcheinlich. Denn wenn dasſelbe auch V. 10. 18 durch τὸ τῆς ἁμαρτίας bezeichnet wird, welches offenbar dem τὸ oder τὰ περὶ τῆς ἁμαρτίας V. 23 entſpricht, ſo weiſt doch V. 19. 20 das Femin. αὐτήν, αὐτῆς auf ἡ ἁμ. V. 18 zurück und ſcheint ſo demſelben die Bedeutung Sündopfer zu ſichern. Danach iſt aber nicht 2 Cor. 5, 21 zu erklären.

2) Auch kann der Singular eine einzelne ſündliche Handlung bezeichnen, ſofern der Gattungsname auch dem einzelnen Exemplare zukommt, der allgemeine Begriff auf

den einzelnen Fall angewendet wird. In den paulin. Schriften jedoch nur Röm. 4, 8. 2 Cor. 11, 7. Dann Jak. 1, 15. 1 Joh. 1, 7; 5, 16. 17. Act. 7, 60. Joh 19, 11; 8, 46: 9, 41: 15, 22. 24; 16, 8. 9. Auch der Plural ist bei Paulus selten: Röm. 7, 5; 11, 25; 4, 7. 1 Cor. 15, 3. 17. Gal. 1, 4. Eph. 2, 1. Col. 1, 14. 1 Thess. 2, 16. 1 Tim. 5, 22. 24. 2 Tim. 3, 6. (Paulus gebraucht statt *ἁμαρτία* in diesem Sinne *παράπτωμα, παράβασις.*) Dagegen gebrauchen die Synopt. nur den Plural, namentlich in der Verbindung *ἀφιέναι τὰς ἁμαρτίας, ἄφεσις τῶν ἁμαρτιῶν* Mtth. 9, 2. 5. 6; 26, 28. Marc. 1, 1; 2, 5. 7. 9. 10. Luc. 1, 77; 3, 3; 5, 20. 21. 23. 24; 7, 47. 48. 49; 11, 4; 24, 47. Act. 2, 38; 5, 31; 13, 38; 26, 18. Dieselbe Verbindung Col. 1, 14. 1 Joh. 1, 9; 2, 12; 3, 5. Joh. 20, 23. Andere Verbindungen Act. 3, 19: *ἐξαλειφθῆναι τὰς ἁμαρτίας.* 22, 16: *ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας.* Hebr. 10, 4: *ἀφαιρεῖν ἁμ.* 10, 11: *περιελεῖν ἁμ.* 1 Petr. 2, 24: *ταῖς ἁμ. ἀπογενόμενοι.* Die Verbindung *τὰς* oder *τὴν ἁμ. αἴρειν* Joh. 1, 29. 1 Joh. 3, 5 entspricht dem hebr. עון נשׂא, vgl. Jes. 53, 11 סבל und den Zusammenhang daselbst. Näheres unter *αἴρω.* — *Αἱ ἁμαρτίαι* noch Mtth. 1, 21; 3, 6. Marc. 1, 5. Joh. 8, 24; 9, 34. (Eph. 2, 11 Rec.) Hebr. 1, 3; 2, 17; 5, 1. 3; 7, 27; 8, 12; 9, 28; 10, 2. 3. 12. 17. 28. Jak. 5, 16. 20. 1 Petr. 4, 8. 2 Petr. 1, 9. 1 Joh. 1, 9; 2, 2; 4, 10. Apok. 1, 5; 18, 4. 5. Vgl. *δικαιοσύναι* 1 Sam. 26, 23. Vgl. Bernhardy, Synt., S. 62 f.

Ἁμαρτωλός, *ὁ, ἡ*, Arist. Eth. Nikom. 2, 9: *τὸ μέν ἐστιν ἁμαρτωλότερον τὸ δ' ἧττον.* Plut. Mor. 25, C: *πάντως μὲν ἐν πᾶσιν ἁμαρτωλὸν εἶναι τὸν ἀμαθῆ, περὶ πάντα δ' οὗ κατορθεῖν τὸν ἀστεῖον.* Außer diesen Stellen, wie es scheint, nur in der bibl. u. kirchl. Gräc., sündig, sündhaft. LXX gewöhnlich = רָשָׁע, zuweilen = חַטָּא, חֹטֶא Gen. 13, 13. Num. 16, 38. 1 Kön. 1, 21. Ps. 1, 1. 5; 104, 35. Prov. 23, 17. Jes. 65, 20, also = der die Sünde übt, in Sünde lebt. Als Adjektiv Marc. 8, 38. Luc. 5, 8; 19, 7; 24, 7. Joh. 9, 16. 24. Röm. 7, 13. Als Substantiv: Sünder, gegenüber *δίκαιος* Mtth. 9, 13. Marc. 2, 17. Luc. 5, 32; syn. *ἀσεβής* 1 Tim. 1, 9. Jud. 15; *ἄπιστος* Apok. 21, 8. Verbunden mit *τελώνης* Mtth. 9, 10. 11; 11, 19. Marc. 2, 15. 16. Luc. 5, 30; 7, 34; 15, 1. Die *τελῶναι* waren bei den Juden und Griechen anrüchig, cf. Luc. Menipp. 11: *πορνοβοσκοὶ καὶ τελῶναι.* Plut. *περὶ πολυπραγμ.* 518, E: *τοὺς τελώνας βαρυνόμεθα καὶ δυσχεραίνομεν κτλ.* — Sonst Luc. 6, 32. 33. 34; 7, 37. 39; 13, 2; 15, 2. 7. 10; 18, 13. Joh. 9, 25. 31 (gegenüber *παρὰ θεοῦ εἶναι* V. 16). Röm. 3, 7; 5, 8. 19. Gal. 2, 15. 17. 1 Tim. 1, 15. Hebr. 7, 26; 12, 3. Jak. 4, 8; 5, 20. 1 Petr. 4, 18. Daß *ἁμαρτωλοί* bei den Juden Bezeichnung der *ἔθνη* sei, wonach Mtth. 26, 45 u. Parall., sowie Gal. 2, 15 zu erklären wäre, kann mit 1 Macc. 1, 34; 2, 48. 62. Tob. 13, 6 nicht bewiesen werden (gegen Grimm); daß dagegen die Heiden Sünder und nicht Kinder Gottes waren, ist selbstverständlich. Gal. 2, 15 ist *ἐξ ἐθνῶν*, wie Hofmann bemerkt, Herkunftsbezeichnung, nicht aber ist die Herkunft als das bezeichnet, was zum Sünder macht, sondern ein besonderes Moment neben *ἁμαρτωλοί.*

Ἀναμάρτητος, *ὁ*, nicht ungewöhnlich in der Prof.-Gräc. in der Bedeutung: der nicht gesündigt, gefehlt hat, sich nichts hat zu schulden kommen lassen, jedoch nicht absolut, sondern in bestimmter Beziehung, vgl. Hrdt. 5, 39, 2: *ἔχει γυναῖκα ἐοῦσαν ἀναμάρτητον ἑαυτῷ.* Xen. Ages. 10, 4: *ἀφικόμενος ἐπὶ τὸ μήκιστον ἀνθρωπίνου αἰῶνος ἀναμάρτητος ἐτελεύτησε καὶ περὶ τούτους ὧν ἡγεῖτο καὶ πρὸς ἐκείνους οἷς ἐπολέμει.* So wohl Joh. 8, 7: *ὁ ἀναμάρτητος ὑμῶν.* Ohne solche bestimmte Beziehung

vgl. Deut. 29, 19: *ἵνα μὴ συναπολέσῃ ὁ ἁμάρτωλος τὸν ἀναμάρτητον* (anſtatt des im Grundtext verwendeten Bildes vom Trunkenen und Durſtigen). 2 Mcc. 8, 4: *ἀναμάρτητοι νήπιοι*. 12, 42. So in der Prof.-Gräc., jedoch nicht auf das ſittliche Gebiet beſchränkt, = der ſich nicht verfehlt hat, Xen. Hell. 8, 3, 10: *ὁρῶ τῶν ἀνθρώπων οὐδένα ἀναμάρτητον διατελοῦντα*. Seltener = irrtumslos, unfehlbar (bei Plat.). Dagegen im ſpezifiſch ſittlichen Sinne Diog. Laert. 7, 122: *ἔτι καὶ ἀναμαρτήτους (εἶναι τοὺς σοφοὺς) τῷ ἀπερισπάστους εἶναι ἁμαρτήματι*. So öfter bei Epikt. Jedoch erſt in der kirchl. Gräc. von Sündloſigkeit im chriſtlichen Sinne, d. h. von vollkommener ſittlicher Fehlloſigkeit. Vgl. Ullmann, Sündloſigkeit Jeſu, 7. Aufl., S. 81.

Ἀμήν, das hebr. אָמֵן, gewöhnlich als Verbaladj. von אמן bezeichnet (ſ. u. *ἀλήθεια*), findet ſich jedoch nur als Adv. und als Subſt. oder wahrſcheinlich ſubſtantiviertes Adv. = feſt, giltig. Nur im religiöſen Sinne gebraucht — vgl. 1 Kön. 1, 36: אָמֵן כֵּן יֹאמַר יְהוָה אֱלֹהֵי אֲדֹנִי הַמֶּלֶךְ, LXX: *γένοιτο οὕτως· πιστώσαι κύριος ὁ θς τοὺς λόγους τοῦ κυρίου μου τοῦ βασιλέως* — dient es wie hier eine Zuſtimmung zu einer vorhergegangenen Aufforderung auszudrücken, deren volle Verwirklichung von Gott abhängig iſt bzw. vor Gott gelobt wird; vgl. 1 Kön. 8, 26: אֱלֹהֵי יִשְׂרָאֵל יֵאָמֵן נָא דְּבָרְךָ אֲשֶׁר דִּבַּרְתָּ, ſowie Jer. 28, 6: אָמֵן כֵּן יַעֲשֶׂה יְהוָה. Sodann als zuſtimmende Übernahme der Fluchandrohung Neh. 5, 13. Jer. 11, 5. Deut. 27, 15—26, und endlich als reſpondierender Schluß einer Doxologie 1 Chron. 16, 36, verdoppelt Neh. 8, 6 (wie Num. 5, 22), in welcher Verdoppelung es auch am Schluſſe der Doxologie zu Ende der drei erſten Bücher des Pſalters in der Form אָמֵן וְאָמֵן erſcheint Pſ. 41, 14; 72, 19; 89, 52, während Pſ. 106, 48 als Reſponſorium אָמֵן הַלְלוּ־יָהּ ſteht, wo LXX *γένοιτο! γένοιτο!* ſetzen. Als der Erhörung gewiſſer, lobpreiſender Gebetsſchluß wie Tob. 8, 8, wo Sara das Gebet ihres Mannes damit auch ihrerſeits aufnimmt und vor Gottes Angeſicht auf die Erhörung vertraut, findet es ſich im A. T. nirgend und iſt auch als ſolcher in der Synagoge nicht üblich, vgl. Ligthfoot, Hor. hebr. zu Mtth. 6, 13. Otho, Lex. rabb. s. v. amen: in precibus privatis *τὸ* amen rarius usurparunt. Ex tractatu Berachot vero patet, precibus fusis a ministro in synagoga et a patre familias super cibum ut plurimum a populo et familiaribus amen fuisse additum. So iſt es richtig, was Dalman, Worte Jeſu 1, 185 ſagt, daß אָמֵן niemals Bekräftigung eigener Rede, ſondern ſtets von Rede, Gebet, Benediktion, Schwur, Fluch eines andern ſei. Wenn nun dennoch etliche Gebete im ſynagogalen Schrifttum mit Amen ſchließen, ſo iſt daraus doch nicht mit Dalman zu folgen, daß dieſer Gebetsſchluß gebräuchlich geweſen ſei. Denn von der bibliſchen Verwendung des Wortes weicht dieſer Gebrauch als Gebetsſchluß unbedingt ab.

Sehr ſelten nehmen die LXX das Wort einfach in der Form *ἀμήν* hinüber, nur 1 Chron. 16, 36. Neh. 5, 13; 6, 8; gewöhnlich = *γένοιτο*, einmal = *ἀληθῶς*. Auch in den Apokr. iſt es noch ſehr ſelten, 1 Esr. 9, 47. Tob. 14, 15. 3 Mcc. 7, 23. 4 Mcc. 18, 24, überall mit Ausnahme von Tob. 8, 8 als Schluß einer Doxologie. Symmachus dagegen macht ſo häufig davon Gebrauch, Num. 5, 22. Deut. 27, 15. Pſ. 41, 13; 72, 19; 89, 52. Jer. 11, 5. Jeſ. 65, 16, daß man annehmen darf, dies ſei bei ihm die regelmäßige Übertragung, während Aquila *πεπιστωμένως* ſetzt, Jer. 28, 6: *πιστωθήτω*. Demnach ſcheint es allmählich in das helleniſtiſche Idiom übergegangen zu ſein, wie dies auch durch den Gebrauch bei den Reſponſorien einer Doxologie nahe lag. Denn daß von hier aus das Wort ſich auch in der chriſtlichen Gemeinde eingebürgert hat, ergiebt der Gebrauch im N. T.

Wenn das Wort im religiösen Leben Israels eine so bedeutsame Stelle hat, wie der oben angegebene Sprachgebrauch zeigt, so dürfte es auch angezeigt sein, es Jes. 65, 16: יְשָׁבַע בֶּאֱלֹהֵי אָמֵן — יְתָבֵרַךְ בֶּאֱלֹהֵי אָמֵן als substantiviertes Adv. — nicht Adj. — zu erklären nach dem Gebrauch bei den Benediktionen und beim Schwur: der Gott des Amen, „eine eigentümliche, dem bekräftigenden אָמֵן entnommene Benennung Jhvhs", Delitzsch z. d. St., also etwa = der Gott, der sein Wort wahr macht, LXX: *ὁ θεὸς ὁ ἀληθινός*, vgl. die erkärende Übertragung des Symm.: *ὁ εὐλογημένος ἐπὶ τῆς γῆς εὐλογηθήσεται ἐν τῷ θεῷ ἀμήν*, wogegen Aq.: *εὐλογηθήσεται πεπιστωμένως*.

Die Bedeutung des Wortes ergiebt sich aus der Beobachtung, daß es stets als Antwort erscheint. Denn die Bemerkung in Gesenius thes. s. v. „ponitur ab initio orationis, etsi raro in V. T. Jer. 28, 6" trifft nicht zu; Jer. 28, 6 ist ebenfalls Antwort und die Stelle ist genau geartet wie 1 Kön. 1, 36. Unter Vergleichung von 1 Chron. 16, 36. Nehem. 8, 6. Ps. 106, 48, sowie dessen, was wir über den Gottesdienst der Synagoge wissen, wird es als naheliegend bezeichnet werden müssen, auch Ps. 41, 14; 72, 19; 89, 52 das אָמֵן וְאָמֵן als Responsorium zu fassen, und ebenso dann auch an der betreffenden Stelle der Apokr. Ist es aber Antwort, so ist sie es, wie 1 Kön. 1, 36 zeigt, in dem Sinne, daß es die Zuversicht oder die Gewißheit, die Anerkennung oder die Hoffnung ausdrückt, daß Gott das Gesagte wahr halten und verwirklichen werde oder möge, vgl. das Amen Deut. 27, 15—26. Num. 5, 22. So auch in den Responsorien der Doxologieen oder Benediktionen, vgl. für den Sinn in diesem Falle die erste Bitte: *ἁγιασθήτω τὸ ὄνομά σου*, s. u. *ἁγιάζω*. Dem entspricht, was Buxtorf, Ligthfoot, Glassius, Delitzsch mitteilen, vgl. des letzteren Talmud. Studien in der Zeitschr. f. luth. Theol. 1856, S. 422 ff. Buxtorf, Lex. talm. s. v. אֶסְפַּלְיוֹת *(ἀσφάλεια)*. Das Gesagte wird anerkannt als fest, giltig; der Amen sagende bekennt sich vor Gott dazu in der Gewißheit, daß Gott selbst sich dazu bekennt oder bekennen wird, indem er es wahr hält oder wahr macht; cf. Jalkut in Ps. 31, 24: אמונים illi sunt שאומרים אמן באמונה, qui dicunt amen cum vera fide.

Von hier aus wird der gesamte neutestamentliche Gebrauch des Wortes klar. Zunächst a) ergiebt sich aus 1 Cor. 14, 16: *ἐπεὶ ἐὰν εὐλογῇς πνεύματι, ὁ ἀναπληρῶν τὸν τόπον τοῦ ἰδιώτου πῶς ἐρεῖ τὸ ἀμὴν ἐπὶ τῇ σῇ εὐχαριστίᾳ, ἐπειδὴ τί λέγεις οὐκ οἶδεν;* daß der Gebrauch des Amen als Responsorium bei Benediktionen von der Synagoge in die christliche Gemeinde übergegangen ist, sowie daß hieran die Einbürgerung des Wortes in den christlichen Sprachschatz anschließt. Es bezeichnet nicht bloß die Aneignung, sondern die bekennende Bekräftigung und Bestätigung der vorausgegangenen, von einem anderen ausgesprochenen *εὐλογία*. Daran schließt sich leicht der eigene Beschluß einer Doxologie seitens dessen, der sie ausspricht, aber nie ohne Absicht und besonderen Nachdruck, indem der Zusammenhang stets den Grund erkennen läßt, aus dem dieser Nachdruck auf die Zuversicht und Gewißheit des lobpreisenden Glaubens gelegt wird. So gilt es Röm. 1, 25: *ὅς ἐστιν εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας, ἀμήν*, den Gegensatz gegen die Kreaturvergötterung zum stärksten Ausdruck zu bringen. Röm. 11, 36 beschließt es den anbetenden Rückblick auf die Wege und Gerichte Gottes in der Glaubensgewißheit und Zuversicht, der das *ἐξ αὐτοῦ καὶ δι' αὐτοῦ καὶ εἰς αὐτὸν τὰ πάντα* unverrückbar fest steht. Überall ergiebt sich, daß es ein besonderes Moment des Zusammenhanges ist, welches einen energisch abschließenden Ausdruck des Glaubens an das, was unumstößlich fest steht, veranlaßt. Denn daß *ἀμήν* stets einen besonderen Nachdruck hat, ist unverkennbar. Es versiegelt, was gesagt ist, und betont, daß es dabei verbleibt. So auch Röm. 9, 5; 16, 27. Gal. 1, 5 vgl. sowohl mit V. 3. 4 als mit dem Zweck und Inhalt des ganzen Briefes, dessen eigentümlicher Schluß 6, 18:

ἡ χάρις τοῦ κ. ἡμ. μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν, ἀδελφοί, ἀμήν sich aus demſelben Grunde wie das ἀμήν 1, 5 erklärt. Trotz allem, was der Apoſtel zu ſtrafen hat, und was ſich gegen ſein Evangelium aufgelehnt hat, bleibt es doch dabei. Das giebt ihm die Zuverſicht des Glaubens wie der Liebe, ſo zu ſchreiben, wie er es thut. Ferner vgl. die ausführliche Lobpreiſung Eph. 3, 20. 21, ſowie Phil. 4, 20. Wenn irgend etwas, ſo benimmt dieſes ἀμήν der Doxologie den Anſchein einer bloßen rhetoriſchen oder liturgiſchen Formel und zwingt dazu, ſich die Veranlaſſuug an jeder Stelle klar zu machen. So noch 1 Tim. 1, 17 vgl. mit V. 15. 16; 6, 16 vgl. mit V. 14. 2 Tim. 4, 18.

Geht der Gebrauch des Amen von dieſer Stellung in den Doxologieen aus, und hat er dieſe Bedeutung, ſo wird es ſich mit derſelben auch in den wenigen Schlußvoten, in denen es bei Paulus vorkommt, nicht anders verhalten. Hier ſind nur Röm. 15, 33 und Gal. 5, 18 geſichert. Das Amen wird auch an dieſen Stellen der Ausdruck einer gehobenen, Gott preiſenden Glaubenszuverſicht ſein, in der der Apoſtel ſolchen Abſchied der Liebe von den Leſern nimmt. Es iſt charakteriſtiſch für die beiden Briefe, daß nur in ihnen ſich ein ſolches ἀμήν am Schluſſe findet, während es überall ſonſt wie 1 Cor. 16, 24. 2 Cor. 13, 13. Eph. 6, 24. Phil. 4, 23. Col. 4, 18. 1 Theſſ. 3, 13; 5, 28. 2 Theſſ. 3, 18. 1 Tim. 6, 21. 2 Tim. 4, 22. Tit. 3, 15. Philem. 25. Hebr. 13, 25. 1 Petr. 5, 14. 2 Petr. 3, 18. 1 Joh. 5, 21. 2 Joh. 13 ebenſo ſpäterer Zuſatz iſt, wie am Schluſſe der Evangelien Mtth. 28, 20. Marc. 16, 20. Luc. 24, 53. Joh. 21, 25.

Außer in den paulin. Briefen und abgeſehen von der Apok. findet ſich das eine Doxologie nachdrücklich beſchließende ἀμήν noch Hebr. 13, 21. 1 Petr. 4, 11; 5, 11. Jud. 25. Eine eigentümliche Stelle ſcheint auf den erſten Anblick der Gebrauch in der Apokalypſe einzunehmen. Während 1, 6 dem paulin. Gebrauch vollſtändig gleich iſt, ſcheint es ſich mit 5, 14; 7, 12; 19, 4; 22, 20 anders zu verhalten. Indes 5, 14 ſteht es als antwortende Zuſtimmung zur Doxologie vgl. V. 13 ganz wie im A. T., deſſen ἀμήν, ἀλληλουΐα aus Pſ. 106, 48 ſich auch 19, 4 wiederfindet. Apok. 22, 20: λέγει ὁ μαρτυρῶν ταῦτα· ναί, ἔρχομαι ταχύ. Ἀμήν, ἔρχου κύριε Ἰ̄ν̄! iſt es nicht Gebetsanfang, ſondern analog Jer. 28, 6 Ausdruck gläubiger, dankbarer Aufnahme der vorangehenden Verheißung, zweifelloſer Zuverſicht zu ihrer Erfüllung, woran ſich dann das Gebet als Beweiſung und Bewährung dieſes Glaubens anſchließt. Nur als eine Weiterbildung dieſes Gebrauchs kann die Anwendung 1, 7 angeſehen werden, wo dieſelbe Energie des Glaubens mit zwiefachem Nachdruck (vgl. 2 Cor. 1, 20) durch ναί, ἀμήν, das Zeugnis: ἰδοὺ ἔρχεται μετὰ τῶν νεφελῶν κτλ. der Gemeinde zum Troſt als unumſtößlich ſichere Thatſache der bevorſtehenden Zukunft bekräftigt. Auch 7, 12, wo die Doxologie durch ἀμήν ebenſo eingeleitet wie geſchloſſen wird; wenn das zweite ἀμήν echt iſt, erklärt ſich das erſte ἀμήν dadurch, daß es Antwort auf die Doxologie V. 10 iſt, die neu aufgenommen und reicher ausgeführt wird.

b) Während dieſer Gebrauch des ἀμήν ſich durchaus auf der Linie des altteſt. Gebrauchs hält, ſchließt 2 Cor. 1, 20: ὅσαι γὰρ ἐπαγγελίαι θεοῦ, ἐν αὐτῷ τὸ ναί, διὸ καὶ δι' αὐτοῦ τὸ ἀμὴν τῷ θεῷ πρὸς δόξαν δι' ἡμῶν daran in ähnlicher Weiſe an, wie Apok. 1, 7, und es iſt deutlich erkennbar, daß dieſes Amen den Lobpreis der wandelloſen Treue Gottes einſchließt, vgl. V. 18. Während die in der apoſtoliſchen Verkündigung nicht bloß enthaltene, ſondern geſchehende (vgl. Röm. 1, 2: εὐαγγ. ὃ προεπηγγείλατο κτλ. Tit. 1, 3) Bejahung aller göttlichen Verheißungen in Chriſto vorhanden iſt, bewirkt dieſer Chriſtus dadurch auch das lobpreiſende und die Treue Gottes anerkennende Amen. Ähnlich unterſcheidet ſich ναί und ἀμήν auch Apok. 1, 7,

indem dort das lobpreisende und bekennende Amen die Konsequenz des *ναί* ist und *ναί ἀμήν* eine Klimax bilden, ein Verhältnis, welches von Bengel z. d. St. nicht richtig erkannt ist. Die Benennung Jesu als *ὁ ἀμήν* Apok. 3, 14, welche an אֱלֹהֵי אָמֵן Jes. 65, 16 erinnert, dürfte mit der sofort zu besprechenden Erscheinung zusammenhängen.

e) Ganz einzigartig nämlich steht das *ἀμήν* da, mit welchem Jesus seine Worte einleitet, bei Johannes verdoppelt *ἀμήν, ἀμήν*. Was zunächst formell das letztere anbetrifft, so erscheint die Ansicht von Delitzsch a. a. O. nicht haltbar, daß die Verdoppelung vom Evangelisten selbst herrühre und aus der Erinnerung an das wie ein doppeltes Amen lautende אָמֵן אֲמִינָא geflossen sei, = „Amen sage ich", אמינא die in der palästinensischen Landessprache übliche Verkürzung von אֲמַר אֲנָא, die sich unzähligemale im Talmud findet, vgl. Buxtorf unter אמינא. Daß der ΗΕrr sich des Ausdrucks אמן אמינא bedient hat, ist nicht zu bezweifeln, denn jedesmal heißt es in den Evangelien: *ἀμήν, λέγω ὑμῖν* bzw. *λέγω σοι*. Aber auch Johannes läßt dieses אמינא so wenig wie die Synoptiker jemals unübersetzt, und nichts deutet darauf hin, daß er das hinzugefügte *λέγω ὑμῖν* eigentlich als Übersetzung des zweiten אמן ansehe, obwohl auch das einfache *λέγω ὑμῖν* z. B. an mehreren Stellen der Synoptiker statt des vollen *ἀμήν λέγω ὑμῖν* in den Parallelen steht, s. unten. Das *ἀμήν λέγω ὑμῖν* erscheint so schon wie eine verdoppelte Versicherung. Die Annahme aber, daß der Evangelist mit seiner Verdoppelung des *ἀμήν* die in אמן אמינא liegende Assonanz habe zum Ausdruck bringen wollen, die „mit Recht gleich einer durch doppeltes Amen besiegelten Aussage gelten konnte", würde ergeben, daß der Evangelist die an und für sich schon doppelte Versicherung verdreifacht habe, — eine Auffassung, die kaum dem Ernste dieses auffallenden *ἀμὴν ἀμήν* gerecht werden dürfte. Darf man aus der Übersetzung des N. T. schließen, in welcher Delitzsch stets אָמֵן אָמֵן אֲנִי אֹמֵר לָכֶם übersetzt, so hat er diese Ansicht später aufgegeben. Daß schon das einleitende Amen überhaupt einen eigentümlichen Eindruck gemacht hat und als etwas eigenartiges empfunden worden ist, geht schon daraus hervor, daß es im apostolischen Sprachgebrauch nirgend Nachahmung gefunden, vgl. Röm. 9, 1: *ἀλήθειαν λέγω ἐν Χῷ κτλ.* Je auffallender nun erst das doppelte Amen klingen mußte, als sollte damit das volle Bewußtsein um diese eigenartige und ungewöhnliche Weise zu reden zum Ausdruck gebracht und damit die Unumstößlichkeit der Worte so stark wie möglich eingeprägt werden, desto sicherer wird es mit Ewald (Die johann. Schriften I, 35) auf die Treue der Erinnerung des Evangelisten zurückzuführen sein. Im übrigen aber dürfte die Verdoppelung des einleitenden Amen die Analogie des doppelten abschließenden Amen für sich haben. Die Differenz mit der synoptischen Überlieferung erklärt sich nicht daraus, daß die johann. Aussprüche mit Ausnahme von Joh. 13, 21. 38 alle dem vierten Evangelium eigentümlich sind. Eben Joh. 13, 21. 38 weisen das doppelte Amen auf, wo in den synoptischen Parallelen das einfache steht. Dies führt vielmehr, wenn man die Treue der Erinnerung mit Ewald anerkennt, darauf, daß die johann. Überlieferung des doppelten Amen überall die wirkliche Redeweise Jesu gewesen, in der synoptischen somit eine gewisse Abschwächung vorliege. Dafür spricht dann auch, daß z. B. namentlich Luc., bei welchem sich das *ἀμήν* am seltensten findet, es nicht bloß zuweilen ersetzt durch *ἀληθῶς* Luc. 9, 27; 12, 44; 21, 3. *ἐπ' ἀληθείας* 4, 25 vgl. mit V. 24; *ναί* 11, 51; *πλήν* 10, 14; 22, 21, sondern daß namentlich Luc. mehrfach nur *λέγω ὑμῖν, λέγω σοι* hat, wo in den Parallelen *ἀμήν, λέγω ὑμῖν* steht, vgl. z. B. Luc. 7, 9 mit Mtth. 8, 10. Luc. 10, 12 mit Mtth. 10, 15. Luc. 7, 28 mit Mtth. 11, 11. Luc. 10, 24 mit Mtth. 13, 17. Luc. 15, 7 mit Mtth. 18, 13. Luc. 22, 34 mit Mtth. 26, 34. Marc. 14, 30. Dieselbe Verkürzung findet sich bei Mtth., vgl. 12, 31 mit Marc. 3, 28, sowie Mtth. 26, 29 u.

Luc. 22, 16 vgl. mit Marc. 14, 25. Ferner vgl. Luc. 18, 24; Marc. 10, 23, wo ſtatt der Verſicherung Mtth. 19, 23 die Frageform angewandt iſt: *πῶς δυσκόλως κτλ.* So weiſt die ſynoptiſche Überlieferung, in der das *ἀμήν* am reichſten bei Mtth. erhalten iſt, ſchon eine Neigung zur Verkürzung auf — offenbar im Zuſammenhang mit der Rückſicht auf nichtjüdiſche Leſer —, und dann liegt es nahe, auch in dem einfachen *ἀμήν* gegenüber dem doppelten bei Joh. eine verkürzte Überlieferung zu ſehen.

Übereinſtimmend findet ſich das *ἀμήν* bei den drei Synoptikern nur Mtth. 19, 28 vgl. mit Marc. 10, 29. Luc. 18, 29; — Mtth. 24, 34 vgl. mit Marc. 13, 30. Luc. 21, 32; — Mtth. ſtimmt 10, 42 mit Marc. 9, 41. Mtth. 16, 28 mit Marc. 9, 1 (vgl. Luc. 9, 27). Mtth. 21, 21 mit Marc. 11, 23. Mtth. 26, 13 mit Marc. 14, 9. Mtth. 26, 34 mit Marc. 14, 30. (Mtth. 24, 47 vgl. Luc. 12, 44 *ἀληθῶς*, wie überhaupt mehrere bei Mtth. mit *ἀμήν* ſich findende Ausſprüche ſich bei Luc. ohne *ἀμήν* finden, ſ. o.) — Marc. ſtimmt 10, 15 mit Luc. 18, 17; vgl. Marc. 12, 43, wo Luc. 21, 3 *ἀληθῶς*. — Matthäus eigentümlich ſind die Ausſprüche 5, 18. 26; 6, 2. 5. 16; 10, 23; 18, 3. 18; 21, 31; 24, 2; 25, 12. 40. 45. Marcus hat das Amen 3, 28; 8, 12, wo es Mtth. 12, 31; 16, 4, nicht hat, ſowie 14, 25, wo es Mtth. 26, 29. Luc. 22, 16 nicht haben, ſondern an allen drei Stellen bloß *λέγω ὑμῖν*. Lucas eigentümlich ſind 4, 24; 12, 37; 23, 43; ſonſt bei ihm nur 18, 17 (Marc. 10, 15; vgl. Mtth. 18, 3); 18, 29 (Marc. 10, 29. Mtth. 19, 28); 21, 32 (Marc. 13, 30. Mtth. 24, 34).

Bei Joh. das doppelte Amen 1, 52; 3, 3. 5. 11; 5, 19. 24. 25; 6, 26. 32. 47. 53; 8, 34. 51. 58; 10, 1. 7; 12, 28; 13, 16. 20. (21. 38 ſ. o.); 14, 12; 16, 20. 23; 21, 18.

Die Bedeutung dieſes einleitenden Amen wird naturgemäß der des abſchließenden Amen in gewiſſem Sinne entgegengeſetzt ſein. Iſt das letztere der Ausdruck des hinnehmenden, bejahenden und bekennenden Glaubens, ſo hat das die Ausſprüche Chriſti einleitende Amen den Zweck, dieſen Glauben zu wirken, zu erzeugen, nicht aber etwa durch Geltendmachung eigener Autorität, ſ. u. Es nimmt nicht auf, wie das Amen der Gemeinde, ſondern es giebt, und zwar ſo ſicher und gewiß, wie nur das Amen der Gemeinde das haben und halten kann, worauf es erfolgt. Die Thatſächlichkeit des Gebens und Nehmens entſprechen einander. Darin berührt es ſich in etwa mit dem namentlich von Paulus am Schluſſe der Doxologieen verwendeten Amen, welches ſ. z. ſ. auch den Zweck hat, ein Amen der Leſer zu dem hervorzurufen, was ſo unumſtößlich iſt, wie Gott ſelbſt, der darum geprieſen wird. Das einleitende Amen Chriſti unterſcheidet ſich aber wieder davon, indem es nirgend wie das abſchließende des Apoſtels der Ausdruck eigener Glaubensbejahung iſt, ſondern, wie gerade das überall hinzugefügte *λέγω ὑμῖν, σοί* zeigt, der Ausdruck energiſcheſter Glaubensforderung, deren Verſagung das Unheil derer herbeiführt, denen es gilt. Dies iſt auch in den Gerichtsandrohungen wie Mtth. 6, 2. 5. 16; 10, 15. Marc. 3, 28; 8, 12, in der Ankündigung des Verräters, der Verleugnung Petri Mtth. 26, 21. 34 und Parall. der Fall, deren Zweck Warnung und Vorbeugung iſt. Dazu kommt noch ein anderes. Nicht bloß als Autorität ſtellt Chriſtus ſich hin. Seine Ausſprüche betreffen auch z. B. ſein eigenes Geſchick, wie in der Ankündigung des Verräters und der Verleugnung Petri, ſowie bezüglich der Aufnahme, die er findet Mtth. 8, 10. Luc. 4, 24 vgl. mit Joh. 4, 44; 12, 24. Mtth. 10, 23. Sie haben es überall mit ſeiner eigenen Perſon zu thun, indem es ſtets etwas gilt, worin der Glaube an ihn als den Meſſias ſich finden muß, oder woran er ſich halten ſoll trotz entgegenſtehenden Anſcheins, vgl. Mtth. 5, 18 vgl. mit 9, 14 ff.; 10, 42 mit V. 17 ff. Er

fordert ein paradoxes Verhalten Mtth. 18, 3. 13, und auch die scheinbar selbstverständlichsten Wahrheiten wie Mtth. 5, 26; 6, 2. 5. 16 sind paradox im Verhältnis zu den Erwartungen und Hoffnungen, welche er vorfindet. Paradox sind die Verheißungen, welche er giebt Mtth. 10, 42; 17, 20; 19, 28; 25, 12. 40. 45, ebenso wie die Gerichtsankündigung über die γενεὰ αὕτη Mtth. 23, 36 vgl. mit 24, 2. 34; ferner vgl. Mtth. 16, 28 und Parall. Es sind durchweg Paradoxieen, in deren Mittelpunkt er, der Menschensohn, steht, der nicht danach aussieht, der Messias zu sein, und der es doch ist trotz dessen, was ihm widerfährt, trotz der Aufnahme, die er findet, Mtth. 11, 11; 13, 17; 21, 31; 26, 13. Marc. 3, 28; 8, 12. Luc. 4, 24; 12, 37; 23, 43, und der dies auch beweisen, an dem es offenbar werden wird. Ganz besonders tritt diese Paradoxie wie dieser Zusammenhang mit seiner Person in den Aussprüchen des johann. Evang. hervor Joh. 1, 12; 3, 11; 5, 19. 24. 25; 6, 32. 47. 53; 8, 34 f. 51. 58; 10, 7; 13, 20; 14, 12; 16, 20. 23. So fordert er Glauben für seine Person, die nicht bloß hinter dem Worte steht, sondern die sich in dem betreffenden Worte dargiebt, sei es, daß es an ihm wahr wird oder daß er es wahr machen und wahr halten wird. Er deckt das Wort, nicht das Wort ihn; er deckt es nicht mit einer irgendwie ihm eignenden Autorität, sondern es hat ihn zum Inhalt, und deshalb ist es etwas unumstößlich festes, etwas was erlebt wird und werden muß, indem er erlebt wird. Darum ist es das, was fest steht und fest macht, Halt giebt, und so ist dieses einleitende Amen im Munde Jesu nicht ein Amen seines eigenen Glaubens, sondern der stärkste Ausdruck für die Forderung des Glaubens an ihn, die stärkste Bezeugung seiner Messianität, die das Amen der Hörer erfordert, und der dann seine Benennung als ὁ ἀμήν Apok. 3, 14 entspricht. Irrig ist es daher, dieses Amen daraus zu erklären, daß Jesus nach einer anderen Bekräftigungsformel als einer eidlichen gesucht habe, weil ihm der Schwur nach Mtth. 5, 37 als Gott mißfällig gegolten habe. Dies Amen sei kein Eid, aber doch mehr als ein bloßes wahrlich, sofern es dem Hörer zu verstehen gebe, daß Jesus seine eigene Rede in derselben Weise bestätige, wie wenn es ein Eid oder eine Benediktion wäre. So habe er hier gemäß seinem Eidesverbot den Gottesnamen absichtlich vermieden. Es hat aber, was er sagt, weder mit einem Eid noch mit einer Vermeidung des Gottesnamens (vgl. Joh. 16, 23) etwas zu thun, und das Bedürfnis größeren Nachdrucks führt weder zum Eide noch zu einem Ersatz desselben. Vgl. Schlatter, Der Glaube im N. T., S. 121: „Es tritt in diesem Amen Jesu der Grundbegriff der Wurzel wieder auf, welcher an der Aussage nicht nur oder zunächst die intellektuelle Richtigkeit derselben heraushebt, sondern den festen Willen, der sie trägt und durch die That realisiert. Darin lag die Unübersetzbarkeit des Wortes für die griechische Evangelienschreibung, denn ἀληθῶς, mit dem es Lucas hie und da ersetzt, ist wie Luthers „wahrlich“ zu eng in die intellektuelle Sphäre eingeschränkt“. Vgl. Buxtorf, Lightfoot, Otho, Schlatter, Delitzsch a. a. O., sowie in Riehm, Handwörterb. zum A. T.

Ἀμνός, ὁ, das Lamm. Nach Joh. 1, 29. 36: ἴδε ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ — ist es gebräuchlich geworden, Christum als agnus Dei zu bezeichnen. In der Apok. τὸ ἀρνίον, τ. ἀ. τὸ ἐσφαγμένον, — ἀρνός in der spät. Gräc. statt ἀμνός. Es fragt sich, in welchem Sinne Christo diese Bezeichnung im johann. Evangelium beigelegt wird. Der deiktische Gebrauch des Artikels weist darauf hin, daß wir an eine bekannte Vorstellung zu denken haben; vgl. Krüger § 50, 2, 1—3. Die Beziehung auf Jes. 53, 7. 12, vgl. Act. 8, 32, wo lediglich die Hingebung eines Lammes den Vergleichungspunkt

bildet, ist zu wenig angezeigt, die Vergleichung des Knechtes Jhohs mit einem duldenden Lamme für das Bild der messian. Erwartung nicht durchschlagend genug, um darum die Bezeichnung Christi als des notorischen Lammes Gottes anzuknüpfen. Dagegen auf das Passahlamm — ἀπὸ τῶν ἀρνῶν λήψεσθε Ex. 12, 5 — nach seiner Bedeutung für Israel, Ex. 12, 14. 27, sowie als das einzige Lamm, welchem besondere Bedeutung innerhalb des göttlich geordneten, israelitischen Lebens zukommt, vgl. Ser. 14. 10 ff. Num. 6, 12. Ex. 29, 38 ff.), konnte mit diesem Ausdruck hingewiesen werden, ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ, das von Gott ersehene (Gen. 22, 8) Lamm. Daß der Evangelist das Wort so verstanden, dürfte nach 19, 36 kaum zweifelhaft sein, vgl. 1 Cor. 5, 7. Begünstigt wird dies Verständnis durch die Nähe des bevorstehenden Passahfestes 2, 13 und durch den Zusammenhang der Passahfeier mit der messian. Hoffnung, vgl. 19, 36; 6, 4. 31 ff. Ez. 20, 33 ff. Jer. 16, 14. Hab. 3. Apok. 15. 3; 14. 1. wovon Crusius, Hypomm. ad theol. proph. I, 225 mit Recht sagt: „Res quae in exitu ex Aegyptia — evenerunt — revera futurarum rerum typi fuerunt.“ Vgl. Delitzsch zu Hab. 3, 3 15, S. 139. Luthardt zu Joh. 1, 29: „Wir wissen, welche grundlegende Bedeutung für die Geschichte Israels, wie für seine Heilserkenntnis, wie für die gesamte prophetische Darstellung des zukünftigen Heils die Errettung des Volkes aus Ägypten hat. So einzig steht diese Thatsache da, daß nur der Tag des neuen Heils ihr zu vergleichen ist, und dieser wiederum hat in keiner Thatsache der alttest. Geschichte ein so entsprechendes Vorbild wie in jener. Nun wußte der Täufer die Zeit des neuen schließlichen Heils angebrochen, und in Jesu wußte er den Bringer desselben. Warum sollte er nun dieses Heil und seinen Bringer nicht vor allem mit jener ersten vorbildlichen Erlösung Israels vergleichen? Dort aber war jenes Lamm das Mittel der Verschonung des Volkes. Um dessen willen ging das Verderben an ihm vorüber. So wird jetzt Jesus das Mittel der Verschonung sein; wer sich ihn dazu dienen lassen wird, an dem wird um seinetwillen das Gericht Gottes vorübergehen. Nur hat sich jetzt alles erweitert. Denn Heil wie Gericht gehen nun die Welt an.“ Vgl. Hofmann, Schriftbew. II, 1, 295 ff. Weber S. 299, sowie die Passahfeier der Juden bis auf den heutigen Tag. Dies gilt auch noch gegen Weiß, welcher die Vorstellung von Christo als Passahlamm erst ex eventu eingetreten sein läßt, weil Christus eben am Schlachtungstage des Osterlammes gekreuzigt sei. Bei einigem Verständnis für das durch und durch vom Kultus getragene Volksleben Israels und für die Geläufigkeit der von dorther entlehnten oder daran anklingenden Ausdrucksweise dürfte diese Instanz sich als ungenügend ergeben, um die Beziehung unseres Ausspruchs auf das Osterlamm mit gewohntem Machtspruch als „ganz unpassend“ abweisen zu dürfen. Eine andere Frage ist, ob sich ein solcher Ausspruch im Munde des Täufers begreifen lasse. Dafür wird zu beachten sein der Zusammenhang zwischen βαπτίζειν ἐν πν. ἁγ. 1, 21 und αἴρειν τὴν ἁμ. Dieses ist im Munde eines Israeliten die Voraussetzung für jenes, vgl. unter αἴρειν. Daß der Täufer nun Jesum nicht als Person bezeichnet, welche das αἴρειν τὴν ἁμ. vollzieht, sondern als ἀμνός, giebt dem Ausdruck seinen bestimmten Sinn. Als Opfer, welches die Sünde trägt, konnte er ihn bezeichnen auf Grund der Selbstuntergebung Jesu unter die Taufe, durch die er, der Messias, der alle Sünde wegnehmen sollte, erscheint wie einer von denen, die ihre Schuld auf sich liegen haben und begehren, daß sie ihnen abgenommen wird. An den Tod Jesu braucht der Täufer darum noch nicht gedacht zu haben. Der Täufer hat sein Wort nicht etwa von irgendwoher entlehnt, es auch nicht als Produkt seiner Reflexion über alttest. Weissagung oder Typen ausgesprochen. Vielmehr schaut, wie es oft geschieht, sein Glaube zusammen, was für die Reflexion sich schwer zusammenfügt, und erst nachher löst sich das Rätsel. Er bezeugt,

er konstatiert, daß es so ist, nicht aber weshalb es so ist, und wie es sich vollzieht. Das kann erst durch die Erfüllung klar werden. Diese ergiebt dann, was der Evangelist Johannes 19, 36 sagt, was Paulus 1 Cor. 5, 7 und Petrus 1 Petr. 1, 19 ausführen. Vgl. meine Schrift über die paulin. Rechtfertigungslehre im Zusammenhange ihrer geschichtlichen Voraussetzungen S. 181 ff. — Daß 1 Petr. 1, 19: *ἐλυτρώθητε — τιμίῳ αἵματι ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου Χυ* — auch die Beziehung auf das Passahlamm vorliege, wenigstens daß es sich „um ein gottesdienstliches in den Tod zu gebendes Lamm handle", beweisen nach Hofmann a. a. O. die Adj. *ἄμωμος καὶ ἄσπιλος*. Auch die Bezeichnung Christi als *ἀρνίον* in der Apokalypse, soweit sie die Vorstellung des Opfers einschließt, spricht mit dafür, daß diese Vorstellung im urchristlichen Gedankenkreise ganz und gäbe war. Über den Unterschied dieser Bezeichnung Christi in der Apokal. von Joh. 1, 29 s. u. *ἀρνίον*. — Vgl. auch unter *αἴρω*.

Ἄνθρωπος, *ὁ*, der Mensch, — Gattungsname gegenüber Göttern und Tieren; vgl. Luc. 2, 15. 52. Mtth. 12, 12. Marc. 10, 27. Mtth. 8, 9 u. a. St. LXX ständig für אָדָם, welches nur selten anders wiedergegeben wird; neben *ἀνήρ* für אִישׁ, אֱנוֹשׁ, auch גֶּבֶר, zweimal für בְּשָׂר bzw. בְּשַׂר אִישׁ (Gen. 6, 13. Hiob 12, 10); hie und da auch für גּוֹי, עֶבֶד, עָם, חַי u. a.; בֶּן־אָדָם Prov. 15, 11. Jes. 52, 14. Der neutest. Gräc., speziell den paulin. Schriften, ist ein eigentümlicher Gebrauch des Wortes in gewissen Verbindungen eigen.

1) *κατὰ ἄνθρωπον*, z. B. *λέγειν* Röm. 3, 5. Gal. 3, 15; *λαλεῖν* 1 Cor. 9, 8; *περιπατεῖν* 1 Cor. 3, 3; *ἐθηριομάχησα* 1 Cor. 15, 32; *τὸ εὐαγγέλιον οὐκ ἔστι κ. ἄνθρ.* Gal. 1, 11. Als Gegensatz dieses *κατὰ ἄνθρ.* s. 1 Cor. 9, 8: *κατὰ τὸν νόμον, κατὰ τὸν θεόν.* Gal. 1, 12: *δι' ἀποκαλύψεως Ἰυ Χυ*. Vgl. 1 Cor. 3, 3: *σαρκικοί ἐστε, καὶ κατὰ ἄνθρωπον περιπατεῖτε*; vgl. V. 4: *ἄνθρωποί ἐστε*. Hiernach liegt in diesem Ausdrucke eine Rücksichtnahme auf diejenige Eigentümlichkeit des Menschen, vermöge deren er sich in irgend welchem Gegensatze zu Gott und seiner Offenbarung befindet, nämlich auf seine sarkische Bestimmtheit; s. unter *σάρξ*; vgl. 1 Cor. 3, 3. 4: *σαρκικοί ἐστε — ἄνθρωποί ἐστε*. 1 Petr. 4, 2: *ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις — θελήματι θεοῦ βιῶσαι*. Der Kontext muß ergeben, nach welcher besonderen Seite hin diese sarkische Bestimmtheit ins Auge gefaßt ist, ob nach der Beschränktheit oder der Sündhaftigkeit oder einer anderen; z. B. Röm. 3, 5 sieht auf V. 4, vgl. V. 7: *ἡ ἀλήθεια τοῦ θεοῦ — τὸ ἐμὸν ψεῦσμα*. In 1 Cor. 15, 32 würde der Gegensatz vielleicht sein *κατὰ πίστιν*, V. 17. 19 *κατ' ἐλπίδα ἀναστάσεως*. — Zu Gal. 1, 11 vgl. 1 Cor. 2, 4. 5: *τὸ κήρυγμά μου οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις, ἀλλ' ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως, ἵνα κτλ.* Vgl. unter *ἀνθρώπινος*.

2) *ὁ ἔξω ἄνθωπος — ὁ ἔσωθεν* 2 Cor. 4, 16; *ὁ ἔσω ἄνθρωπος* Eph. 3, 16. Vgl. den analogen, nur noch verschärften Gegensatz 1 Petr. 3, 3. 4: *ὁ ἔξωθεν ἐμπλοκῆς τριχῶν — κόσμος, — ὁ κρυπτὸς τῆς καρδίας ἄνθρ. ἐν τῷ ἀφθάρτῳ τοῦ — πνεύματος*. Der Ausdruck entspricht dem Gegensatz von *σάρξ* und *καρδία, σῶμα* und *πνεῦμα*, — nicht aber, was sehr zu beachten ist, dem Gegensatz von *ψυχή* und *σῶμα*, und zwar näher dem Gegensatz von *σῶμα τῆς σαρκός* und *πνεῦμα* Röm. 2, 28. 29. Eph. 3, 17, so daß *ὁ ἔσω ἄνθρωπος* nicht im allgemeinen den inneren, eigentlichen Charakter des Menschen im Gegensatze zur äußeren Erscheinung bezeichnet, wie er z. B. beim *ὑποκριτής* verborgen ist, und wie er sich herausstellt, wenn die Hüllen fallen, sondern das Göttliche in ihm, das innere, geistige und göttliche Wesen des Menschen in seinem Gegensatze zu *σάρξ*, zu der auf dem Wege des Fleisches

als Ausleger des A. T., S. 235 ff. Wichtig aber ist es, bei Paulus eine Anschauung zu finden, in welcher die Ahnung und Verirrung profaner Erkenntnis zur Wahrheit zurückgeleitet bzw. vertieft ist. Vgl. Tholuck zu Röm. 7, 22; Harleß zu Eph. 3, 16.

3) *ὁ παλαιός, καινὸς ἄνθρωπος.* Auch dieser Ausdruck ist den paulin. Schriften eigentümlich. Röm. 6, 6: *ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη, ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας, τοῦ μηκέτι δουλεύειν ἡμᾶς τῇ ἁμαρτίᾳ.* Eph. 4, 22—24: *ἀποθέσθαι — τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον τὸν φθειρόμενον κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης, ἀνανεοῦσθαι δὲ τῷ πνεύματι τοῦ νοὸς ὑμῶν καὶ ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν δικαιοσύνῃ κτλ.* Col. 3, 9. 10: *ἀπεκδυσάμενοι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ καὶ ἐνδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν.* Als Gattungsbegriffe bezeichnen beide eine gewisse Art oder Erscheinung des menschlichen Wesens, und zwar *ὁ καινὸς ἄνθρωπος* das nach Gottes Bild erneuerte menschliche Wesen Eph. 4, 24. Col. 3, 10, *ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος* das menschliche Wesen im Gegensatze gegen diese Erneuerung, also so wie es dem einzelnen von Natur eigentümlich ist, „gattungsmäßige Bezeichnung des menschlichen Wesens in seiner sündlichen Entartung" (v. Oettingen, Christl. Sittenlehre, S. 393), also ähnlich *σάρξ*, s. Röm. 6, 6: *ἵνα καταργηθῇ τὸ σῶμα τῆς ἁμαρτίας*; vgl. Gal. 5, 24: *οἱ δὲ τοῦ Χν Ιν τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν* mit Röm. 6, 6; nur mit dem Unterschiede, daß, während *σάρξ* und *πνεῦμα* Lebensmächte, Prinzipien bezeichnen und zugleich die Art und Existenzweise angeben, in welcher dieselben dem Menschen eignen, *ὁ παλαιός* und *ὁ καινὸς ἄνθρωπος* die aus der Wirksamkeit derselben resultierenden Erscheinungen des menschlichen Wesens ausdrücken, *ὁ π. ἡμ. ἀ.* = was wir von früher her — im Unterschiede von dem Röm. 6, 3 bezeichneten Widerfahrnis — waren, was wir gewesen sind und gewesen sein sollen, was der Vergangenheit angehört und angehören soll; *ὁ καινὸς ἄνθρ.* das, was ein Christ in Folge der Heilszueignung, der Errettung seines Lebens vom Verderben im Unterschiede gegen das frühere *νεκρὸς τοῖς παραπτ.* ist. Vgl. Eph. 4, 23 mit V. 24. Col. 3, 9. Hiernach erklärt sich auch Eph. 2, 15: *ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ ἐν ἑαυτῷ εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον.* Vgl. Chrysost. z. d. St.: *ὁρᾷς οὐχὶ τὸν Ἕλληνα γενόμενον Ἰουδαῖον, ἀλλὰ καὶ τοῦτον κἀκεῖνον εἰς ἑτέραν κατάστασιν ἥκοντας.* Vgl. Gal. 3, 28: *πάντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστὲ ἐν Χῷ Ιν.* Indem ein und dieselbe Art menschlichen Wesens beiden gleicherweise zuteil wird, hört der Unterschied auf; einer wie der andere ist ein *καινὸς ἄνθρωπος.* Vgl. *παλαιός.*

4) Einer in der Prof.-Gräc. gebräuchlichen Anwendung von *ἄνθρωπος* mit dem Nebenbegriff des Verächtlichen oder des Mitleids, sowohl in Verbindung mit Personalbenennungen, als alleinstehend (vgl. Joh. 19, 5: *ἴδε ὁ ἄνθρωπος*), würde im N. T. der Gebrauch von *ἄνθρωπος* da entsprechen, wo der Unterschied des Menschen von Gott, Hebr. 2, 6; 8, 2. Röm. 9, 20; 2, 1. vgl. Jac. 2, 20, namentlich in seinem Verhalten gegen Gottes Offenbarung, Gottes Boten, berücksichtigt wird, = der sich widergöttlich verhaltende Mensch, der Mensch, dessen Art es ist, sich widergöttlich zu verhalten, z. B. Marc. 9, 31: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται εἰς χεῖρας ἀνθρώπων,* Mtth. 17, 22. Luc. 9, 44, vgl. Marc. 14, 41: *εἰς χεῖρας τῶν ἁμαρτωλῶν.* Mtth. 26, 45. Man wird aber — namentlich unter Vergleichung von Marc. 9, 31 — nicht sagen können, *ἄνθρ.* sei an diesen Stellen synonym *ἁμαρτωλός,* da der Ausdruck offenbar das Befremdende der in Aussicht gestellten Thatsache in besonders starker Weise hervorheben soll. Übrigens vgl. 2 Sam. 24, 14: *πλὴν ἐμπεσοῦμαι εἰς τὰς χεῖρας τοῦ κυρίου, ὅτι πολλοὶ οἰκτιρμοὶ αὐτοῦ σφόδρα, καὶ εἰς χεῖρας ἀνθρώπων οὐ μὴ ἐμπέσω.* Jes. 19, 4: *παραδώσω τὴν Αἴγυπτον εἰς χεῖρας ἀνθρώπων*

κυρίων σκληρῶν. Hierher gehören auch Mtth. 10, 17: *προσέχετε ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων, παραδώσουσι γὰρ κτλ.* Gal. 1, 10. 11. Eph. 4, 14. Col. 2, 8. 22 u. a.

Ἀνθρώπινος, *ίνη, ον,* menſchlich, wie das bei den Tragikern gebräuchliche *ἀνθρώπειος*, namentlich bei Xenoph., Plato (neben dem bei ihnen ſelteren *ἀνθρώπειος* in denſelben Verbindungen, z. B. *φύσις, γένος, πρᾶγμα* u. a.), auch Hdt., Thucyd., Ariſtot. LXX אָדָם Num. 5, 6; 19, 16. Ex. 4, 12. 15. = אֱנוֹשׁ Hiob 10, 5. אֱנָשׁ Dan. 7, 4. 8. Apokr. Sap. 12, 5. 4 Macc. 1, 16. 17; 4, 13. Während *ἀνθρώπειος* eigentlich das dem Menſchen Angehörige iſt, bezeichnet *ἀνθρώπινος* wohl urſprünglich eine Eigenſchaft, in der ſich das repräſentiert, was der Menſch iſt, (*-ινος* den Stoff bezeichnende Endung), daher: was Menſch iſt (vgl. *σάρκινος* = von Fleiſch) oder wie es dem Menſchen, der menſchlichen Natur eigentümlich iſt, was dieſelbe ausmacht, bzw. was ſie mit ſich bringt, Plat. Legg. 4, 713, C: *ὡς ἀνθρωπεία φύσις οὐδεμία ἱκανὴ τὰ ἀνθρώπινα διοικοῦσα αὐτοκράτωρ πάντα μὴ οὐχ ὕβρεώς τε καὶ ἀδικίας μεστοῦσθαι.* Phaed. 107, C: *ὑπὸ τοῦ μεγέθους, περὶ ὧν οἱ λόγοι εἰσί, καὶ τὴν ἀνθρωπίνην ἀσθενείαν ἀτιμάζων ἀναγκάζομαι.* Xen. u. Thucyd.: *ἀνθρώπινα, ἀνθρωπίνως ἁμαρτεῖν.* Hiob 10, 5: *ἢ ὁ βίος σου ἀνθρώπινός ἐστιν;* vgl. V. 4. Daher iſt *ἀνθρώπινος* geeignet für Verbindungen wie Röm. 6, 19: *ἀνθρώπινον λέγω διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν.* 1 Cor. 2, 13: *λαλοῦμεν οὐκ ἐν διδακτοῖς ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοις.* 1 Cor. 4, 3: *ἵνα ἀνακριθῶ ὑπὸ ἀνθρωπίνης ἡμέρας,* wo es ſich um die den Menſchen charakteriſierende ſarkiſche Beſtimmtheit ſeiner Natur handelt. 1 Cor. 10, 13: *πειρασμὸς ἀνθρώπινος* eine Verſuchung, wie ſie den Kräften oder vielmehr der Schwachheit der menſchlichen Natur entſpricht; vgl. Aristot. Pol. 3, 15: *χαλεπὸν καὶ μείζονος ἀρετῆς ἢ κατ' ἀνθρωπίνην φύσιν.* Poll. 3, 131 (bei Sturz, Lex. Xen. s. v. *ἀνθρώπινος*) ſtellt das *ἀνθρώπινον* dem unerträglichen gegenüber: *ὃ οὐκ ἄν τις ὑπομένειεν, ὃ οὐκ ἄν τις ἐνέγκῃ — τὸ δὲ ἐναντίον κουφόν, εὔφορον, ὀϊστόν, ἀνθρώπινον, ἀνεκτόν ...* Soph. Oed. Col. 598: *τί γὰρ τὸ μεῖζον ἢ κατ' ἄνθρωπον νοσεῖς;* Daß es ſich nicht um eine Verſuchung, wie ſie die menſchliche Natur mit ſich bringt, bzw. nicht um Bezeichnung der Verſuchung nach ihrem Urſprunge handelt, erhellt aus V. 13b. Deshalb kann auch nicht Plut. Consol. ad Apollon. 118, C verglichen werden: *τὰ κοινὰ τοῦ βίου συμπτώματα κοινῶς φέρειν καὶ τὰ ἀνθρώπινα ἀνθρωπίνως.* — Etwas von dieſer Rückſichtnahme liegt auch wohl in Act. 17, 25: *οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται.* — Sonſt noch Jac. 3, 7: *φύσις ἀνθρωπίνη,* gegenüber *φύσις θηρίων,* vgl. Dan. 7, 4. 8. 1 Petr. 2, 13: *ὑποτάγητε πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει.*

Ἀνθρωποκτόνος, *ὁ, ἡ,* Menſchen mordend, Eurip. Iph. Taur. 389, dagegen Cykl. 127: *βορᾷ χαίρουσιν ἀνθρωποκτόνῳ* ſoll es im paſſ. Sinne ſtehen: Fraß von gemordeten Menſchen, vgl. 126, was jedoch nicht notwendig erſcheint. Vgl. *ἀνθρωποκτονεῖν* Eur. Hec. 260. Sonſt findet ſich das Adjektiv noch Plut. de fluv. et mont. nom. 1165, A: *χρησμὸς ἀνθρ.* oraculum quod de homine mactando monet. Cf. *ἀνθρωποκτονεῖν τοῖς δαίμοσιν* bei Greg. Naz. — Im N. T. 1 Joh. 3, 15: *πᾶς ὁ μισῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἀνθρωποκτόνος ἐστίν, καὶ οἴδατε ὅτι πᾶς ἀνθρωποκτόνος οὐκ ἔχει ζωὴν αἰώνιον κτλ.* (vgl. V. 12) und Joh. 8, 44 vom Teufel: *ἀνθρωποκτόνος ἦν ἀπ' ἀρχῆς* vgl. V. 40. Offenbar iſt das Wort des beſonderen Nachdrucks halber gewählt, der ihm innewohnt.

Φιλανθρωπία, ἡ, Menſchenfreundlichkeit, bezeichnet das zuvor- und entgegenkommende Wohlwollen, welches ſich im allgemeinen in freundlichem, rückſichtsvollen

Benehmen (gegenüber σεμνότης u. ὠμότης, dem würdevollen, erhabenen Stolz und der abstoßenden Herbigkeit), im besonderen in der Ausübung der Gastlichkeit, in Hilfsbereitschaft, Mildherzigkeit u. s. w. bethätigt und die Gemeinschaft pflegt und erhält. Es ist nur eine Übertragung des Begriffs, wenn dieselbe Tieren beigelegt wird, die sich leicht und gern den Menschen anschließen, wenn einschmeichelnde Melodieen als φιλάνθρωποι bezeichnet werden oder wenn die Klette ἡ φιλάνθρωπος heißt; aber diese Übertragung ist bezeichnend für die Vorstellung, welche mit diesem Worte sich verbindet. Φιλανθρωπία ist diejenige Gesinnung, der es Bedürfnis ist, nicht auf sich allein bedacht zu sein, sondern Rücksicht zu nehmen auf die anderen, ihre Bedürfnisse und ihr Wohl. Der φιλάνθρωπος macht sich verdient um die Mitbürger, beschützt den Unterdrückten, übt Nachsicht gegen den Irrenden, ist als Sieger milde gegen den Besiegten und verzichtet als solcher auf die Ausübung des ihm gegen denselben zustehenden Rechtes, vgl. Xen. Cyrop. 7, 5, 73: *νόμος γὰρ ἐν πᾶσιν ἀνθρώποις ἀΐδιός ἐστιν, ὅταν πολεμούντων πόλις ἁλῷ, τῶν ἑλόντων εἶναι καὶ τὰ σώματα τῶν ἐν τῇ πόλει καὶ τὰ χρήματα. οὔκουν ἀδικίᾳ γε ἕξετε ὅ,τι ἂν ἔχητε, ἀλλὰ φιλανθρωπίᾳ οὐκ ἀφαιρήσεσθε, ἤν τι ἐᾶτε ἔχειν αὐτούς.* Die Philanthropie ist namentlich ein Charakterzug Athens, nicht bloß atheniſcher Sitten, sondern auch atheniſcher Gesetze, z. B. des Gesetzes, daß während der Tage der Dionysien keine Rechtsstreitigkeiten verfolgt werden durften, Dem. 21, 12: *ὑμεῖς μὲν τοίνυν ὦ ἄνδρες Ἀθηναῖοι πάντες εἰς τοσοῦτον ἀφῖχθε φιλανθρωπίας καὶ εὐσεβείας ὥστε καὶ τῶν πρότερον γεγενημένων ἀδικημάτων τὸ λαμβάνειν δίκην ἐπέσχετε ταύτας τὰς ἡμέρας.* Xenophon stellt den älteren Cyrus als das Ideal derselben hin Cyrop. 8, 7, 6 sqq., cf. 8, 4, 8: *ἐπιδείκνυμαι τὰ ἔργα πολὺ ἥδιον φιλανθρωπίας ἢ στρατηγίας, ὅτι τὰ μὲν κακῶς ποιοῦντα ἀνθρώπους δεῖ ἐπιδείκνυσθαι, τὰ δὲ εὖ,* vgl. 3 Mcc. 3, 15: *ἡγησάμεθα μὴ βίᾳ δόρατος, ἐπιεικείᾳ δὲ καὶ πολλῇ φιλανθρωπίᾳ τιθηνήσασθαι τὰ κατοικοῦντα .... ἔθνη εὐποιήσασθαί τε ἀσμένως.* Wie hoch sie geschätzt wird, erhellt Plat. Legg. 4, 713, D. Plato erkennt eine Wahrheit in der Sage, welche die Fürstengeschlechter göttlicher Abkunft sein läßt, denn Menschen würden mit ὕβρις u. ἀδικία regieren, *ὁ θεὸς φιλάνθρωπος ὢν τὸ γένος ἄμεινον ἡμῶν ἐφίστη τὸ τῶν δαιμόνων, ὃ διὰ πολλῆς μὲν αὐτοῖς ῥᾳστώνης, πολλῆς δ' ἡμῖν ἐπιμελούμενον ἡμῶν εἰρήνην τε καὶ αἰδῶ καὶ ἐλευθερίαν καὶ ἀφθονίαν δίκης παρεχόμενον ἀστασίαστα καὶ εὐδαίμονα τὰ τῶν ἀνθρώπων ἀπειργάζετο γένη.* Conv. 189, D nennt er den Eros *θεῶν φιλανθρωπότατος.* Bringt die Erweisung der Philanthropie gegen den Schutz- und Hilfsbedürftigen, den Unterdrückten u. s. w. es mit sich, daß sie sich vorzugsweise von oben nach unten bewegt, so fehlt es doch auch nicht an der Erkenntnis, daß sie eigentlich dem Menschen als solchem gilt, wie dies Aristoteles ausspricht Eth. Nikom. 9, 1: *φύσει ἐνυπάρχειν ἔοικε πρὸς τὸ γεγεννημένον τῷ γεννήσαντι .... καὶ τοῖς ὁμοέθνεσι πρὸς ἄλληλα καὶ μάλιστα τοῖς ἀνθρώποις, ὅθεν τοὺς φιλανθρώπους ἐπαινοῦμεν. ἴδοι δ' ἄν τις καὶ ἐν ταῖς πλάναις ὡς οἰκεῖον ἅπας ἄνθρωπος ἀνθρώπῳ καὶ φίλον.* Cf. Stob. Floril. 37, 32: *Ἀριστοτέλης ὁ φιλόσοφος αἰτηθείς ποτε ἔρανον ὑπὸ μοχθήρου καὶ παρασχόμενος, ἐπειδὴ ἐπελάβετό τις αὐτοῦ ὅτι τοιούτῳ ἔδωκεν, οὐ τῷ ἀνθρώπῳ ἔφη ἀλλὰ τῷ ἀνθρωπίνῳ.* Die Philanthropie umfaßt „die Bethätigungen der δικαιοσύνη in Wahrheit und Treue, in Freundschaft und Dankbarkeit, in Pietät und Barmherzigkeit", vgl. Nägelsbach, Nachhomer. Theol. 5, 2, 39 ff. Schmidt, Ethik der alten Griechen, 2, 275 ff. Sie erscheint synonym und verbunden mit εὔνοια, χρηστότης, πραότης. Indes sie schließt Rache und Feindeshaß nicht aus, vgl. Soph. Ant. 641 sqq: *τούτου γὰρ οὕνεκ' ἄνδρες εὔχονται γονὰς κατηκόους φύσαντες ἐν δόμοις ἔχειν, ὡς καὶ τὸν ἐχθρὸν ἀνταμύνωνται κακοῖς καὶ τὸν φίλον τιμῶσιν ἐξ ἴσου πατρί.* Eur. Fr. 927: *ἐχθρὸν κακῶς ὁρᾶν ἀνδρὸς ἡγοῦμαι μέρος.* Xen. Cyrop. 1, 4, 25:

ἄνδρα ἔσεσθαι ἱκανὸν καὶ φίλους ὠφελεῖν καὶ ἐχθροὺς ἀνιᾶν. Ibid. 8, 7, 28. „Im Feinde wird der Menſch und der Bürger ſo wenig mehr geachtet, daß man alles aufbietet, ſich gegenſeitig ſittlich zu vernichten und hierbei die Angehörigen des Feindes ſo wenig ſchont, als ihn ſelbſt", Nägelsbach a. a. O., S. 249. Ebenſo wenig führt ſie eine durchgreifende Hebung des Standes der Unfreien, der Sklaven, herbei; ſie mindert nicht den durchaus ariſtokratiſchen Grundzug der antiken Weltanſchauung, verſittlicht auch nicht die Stellung des Weibes. Sie iſt das Zeichen der Ziviliſation, Diod. Sic. 17, 50: *χώρα ἐστερημένη πάσης φιλανθρωπίας*, veräußerlicht ſich im geſellſchaftlichen Verkehr zum guten Ton, wird unwahr bis zu dem, was das N. T. Menſchengefälligkeit nennt, und ſchließlich wird das Wort ſogar von dem unzüchtigen Verkehr der Jünglinge mit Männern gebraucht Aeschin. 1, 171.

Es könnte nun auffallend erſcheinen, daß das Wort trotz ſeines weſentlich edlen Gehaltes doch der bibl. Gräc. faſt fremd iſt. Die LXX verwenden es gar nicht; das N. T. hat das Subſt. nur Act. 28, 2. Tit. 3, 4, das Adv. *φιλανθρώπως* Act. 27, 3. Weder in der Reihe der israelitiſchen, noch der chriſtlichen Tugenden findet ſich die Philanthropie. Dies dürfte ſich daraus erklären, daß im A. T. der Begriff der Gerechtigkeit ſchon alles einſchließt und tiefer faßt, im N. T. aber an die Stelle der ſozialen Gerechtigkeit die *ἀγάπη* u. *φιλαδελφία* tritt, deren tiefgreifender Unterſchied von der *φιλανθρωπία* auf der Hand liegt, ſ. *ἀγαπάω, ἀγάπη, φιλαδελφία, δικαιοσύνη.*

In den Apokr. finden ſich — freilich nur in einzelnen Schriften — das Adj. *φιλάνθρωπος* und das Subſt. öfter, das Adv. *φιλανθρώπως* und das Verb. *φιλανθρωπεῖν* je einmal. Charakteriſtiſch für das Buch der Weish. iſt die Anwendung dieſes Begriffes 1, 6: *φιλάνθρωπον γὰρ πνεῦμα σοφίας.* 7, 22: *ἔστι γὰρ ἐν αὐτῇ (sc. σοφίᾳ) πνεῦμα . . . φιλάγαθον, ὀξύ, ἀκώλυτον, εὐεργετικόν, φιλάνθρωπον.* 12, 18: *σὺ δὲ δεσπόζων ἰσχύος ἐν ἐπιεικείᾳ κρίνεις καὶ μετὰ πολλῆς φειδοῦς διοικεῖς ἡμᾶς*, vgl. V. 19: *ἐδίδαξας δέ σου τὸν λαὸν διὰ τῶν τοιούτων ἔργων, ὅτι δεῖ τὸν δίκαιον εἶναι φιλάνθρωπον.* Es iſt dies keine Vertiefung des profanen Begriffs, ſondern liegt auf gleicher Linie mit der unter *πρόνοια, πατήρ* beſprochenen Verflachung israelitiſcher Gotteserkenntnis. An den übrigen Stellen in 1 Esr. u. 2 Mcc. ſteht *φιλάνθρωπος, φιλανθρωπεῖν* genau wie im profanen Sprachgebrauch; 1 Esr. 8, 10: *τὰ φιλάνθρωπα ἐγὼ κρίνας* von einem Beweiſe königlicher Huld des Artaxerxes. 2 Mcc. 4, 11: *τὰ κείμενα τοῖς Ἰουδαίοις φιλάνθρωπα βασιλικὰ . . . παρώσατο.* 13, 23: *ἐτίμησε τὸν νεὼν καὶ τὸν τόπον ἐφιλανθρώπησε.* Das Subſt. 2 Mcc. 6, 22: *ἵνα . . . διὰ τὴν ἀρχαίαν πρὸς αὐτοὺς φιλίαν τύχῃ φιλανθρωπίας* = Nachſicht. 14, 9: *τῆς χώρας προνοήθητι καθ' ἣν ἔχεις πρὸς ἅπαντας εὐπάντητον φιλανθρωπίαν.* 3 Mcc. 3, 15 ſ. o. V. 18: *λειπόμενοι τῆς ἡμετέρας ἀλκῆς, δι' ἣν ἔχομεν πρὸς ἅπαντας ἀνθρώπους φιλανθρωπίαν.* Das Adverb. 2 Mcc. 9, 27: *ἐπιεικῶς καὶ φιλανθρώπως.*

Während im N. T. Act. 28, 2: *οἵ τε βάρβαροι παρεῖχαν οὐ τὴν τυχοῦσαν φιλανθρωπίαν ἡμῖν* (von der gaſtlichen Aufnahme der Schiffbrüchigen) und 27, 3: *φιλανθρώπως τε ὁ Ἰούλιος τῷ Παύλῳ* (von der humanen Behandlung des Paulus) nichts Auffallendes bieten, tritt Tit. 3, 4 ganz aus dem Rahmen ſonſtiger bibliſcher Ausdrucksweiſe heraus: *ὅτε δὲ ἡ χρηστότης καὶ φιλανθρωπία ἐπεφάνη τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ κτλ.* Dies gehört zu der Eigentümlichkeit der Paſtoralbriefe, deren Sprachſchatz mehr als der irgendeiner anderen neuteſtamentlichen Schrift mit den geläufigen Ausdrücken der Prof.-Gräc. verſetzt iſt, ſ. *καλός, σωτήρ, εὐσέβεια.* Jedoch iſt nicht zu verkennen, daß die profane Philanthropie auch der Gottheit doch noch etwas anderes iſt, als das hier gezeichnete Verhalten Gottes, wie es ſich in der Heilszueignung durch die Taufe an den V. 1. 2 charakteriſierten Perſonen beweiſt. Der Begriff bekommt dadurch einen Inhalt,

den er ſonſt nicht hat, und es liegt hier nicht wie Sap. 12, 18. 19 eine Abſchwächung ſonſtiger bibl. Erkenntnis und Anſchauung vor, vgl. V. 5—7. Das Verhalten Gottes wird hier mit einem Namen bezeichnet, der dem V. 1. 2 von den Leſern geforderten Verhalten entſpricht, um für letzteres Maß und Inhalt anzugeben. Das iſt der Grund für die auch in der kirchl. Gräc. fortwährend empfundene, auffallende Wahl dieſes Ausdrucks.

Ἄνω, hinauf, empor, Joh. 11, 41. Hebr. 2, 15; oben, Joh. 2, 7. Act. 2, 19: *ἐν τῷ οὐρανῷ ἄνω — ἐπὶ τῆς γῆς κάτω*, wie oft im A. T. = בַּשָּׁמַיִם מִמַּעַל, Ex. 20, 4. Deut. 4, 39; 5, 8. Joſ. 2, 11. 1 Kön. 8, 23. Prov. 8, 28. Pſ. 50, 4; 113, 11. Jeſ. 8, 23. Daher ſ. v. a. *ἐν τῷ οὐρανῷ*, der Himmel in ſeinem natürlichen wie ſittlichen Gegenſatz und Abſtand gegen die Erde gefaßt; Col. 3, 1. 2: *τὰ ἄνω ζητεῖτε, φρονεῖτε*. Gal. 4, 26: *ἡ ἄνω Ἱερουσαλήμ* gegenüber *τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ* V. 25. Phil. 3, 14: *ἡ ἄνω κλῆσις*, vgl. Hebr. 3, 1: *κλῆσις ἐπουράνιος*, ſ. unter *κλῆσις*. Zu Joh. 8, 23: *ἐγὼ ἐκ τῶν ἄνω εἰμί* will Stier wie ſchon Orig. das gegenüberſtehende *κάτω* vom Hades als dem Ort des Verderbens verſtehen, unter Berufung auf Mtth. 11, 23. Eph. 4, 9 und תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ Pſ. 63, 10. Heſ. 26, 20. Pſ. 139, 15 u. a. Allerdings liegt in dieſer Gegenüberſtellung: *ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστέ, ἐγὼ κτλ.* mehr als Joh. 3, 31: *ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος — ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς*, nämlich nicht wie hier zunächſt ein gradueller Unterſchied *(ἐπάνω πάντων ἐστίν)*, ſondern die Begründung eines ſittlichen Gegenſatzes, vgl. das folgende *ὑμεῖς ἐκ τούτου τοῦ κόσμου κτλ.* Aber daß der Hades als Urſprungsort oder Beſtimmungsgrund menſchlicher Sünde erſcheint, iſt ohne Parallele; ſonſt immer als Ende und Ziel desſelben. Vgl. *ἄβυσσος*.

Ἄνωθεν, räumlich: von oben her; zeitlich: von früher her, von vorne an. Der Kontext allein kann entſcheiden, in welchem Sinne es ſteht. **1)** räumlich: von oben her, Mtth. 27, 51. Marc. 15, 38. Joh. 19, 23. So überall bei den LXX מִמַּעַל, מִמַּעַל, לְמַעְלָה, מִלְמַעְלָה. Entſprechend der Anwendung von *ἄνω* iſt es auch ſ. v. a. *ἐκ τοῦ οὐρανοῦ* unter vorwaltender Beziehung auf den Abſtand zwiſchen Himmel und Erde, die Erhabenheit des Himmels über der Erde, vgl. Hiob 3, 4; 31, 2. 28. Pſ. 103, 11. So Joh. 3, 31: *ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος* gegenüber *ὁ ὢν ἐκ τῆς γῆς*. Joh. 19, 11. Jac. 1, 17: *ἄνωθέν ἐστι καταβαῖνον ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων*. Cf. Xen. conv. 6, 7: *θεοὶ ἄνωθεν φῶς παρέχουσιν*. Jac. 3, 15. 17: *ἡ ἄνωθεν σοφία*. — **2)** zeitlich **a)** im allgemeinen, von vorher, von früher her, von alters her, z. B. in der Bezeichnung der Voreltern, Aristot. hist. animal. 7, 6: *ἐοικότες τοῖς γεννήσασιν ἢ τοῖς ἄνωθεν γονεῦσιν*. Cf. Plat. Tim. 18, D. Auch bloß *οἱ ἄνωθεν*, die Vorfahren, = *οἱ πρόγονοι*, ebenfalls bei Ariſtoteles. App. civ. 5, 39: *ἡ ἄνωθεν ἐλευθερία τε καὶ δημοκρατία*. So Act. 26, 4. 5: *τὴν μὲν οὖν βιωσίν μου τὴν ἐκ νεότητος τὴν ἀπ' ἀρχῆς γενομένην ... ἴσασι πάντες οἱ Ἰουδαῖοι προγινώσκοντές με ἄνωθεν*. Dagegen **b)** beſtimmter: von vorn an, von Anfang her; ſo häufig in der Verbindung *ἄνωθεν ἄρχεσθαι* bei einer Erzählung, Gedankenentwickelung u. ſ. w., oft bei Plat., Dem., Plut., z. B. Plut. Mar. 45, 5: *ἱστορεῖ τὸν Μάριον ... ἐν λόγοις γενέσθαι περὶ τῶν καθ' ἑαυτὸν πραγμάτων ἄνωθεν ἀρξάμενον*. Dem. 21, 160: *ἐγὼ καὶ τοῦτο διδάξω, ἄνωθεν δέ· βραχὺς γὰρ ἔστ' ὁ λόγος ὃν λέξω*. So Luc. 1, 3: *παρακολουθεῖν ἄνωθεν*. Es kann auch **c)** die Verweiſung auf den Anfang die Vorſtellung einer Rückkehr zum Ausgangspunkte einſchließen, ſo daß ſich wie bei dem deutſchen von

vorn im Unterſchiede von ἐξ ἀρχῆς der Gedanke einer Wiederholung damit verbindet, ohne daß darum ἄνωθεν ſchlechthin = πάλιν wäre. So z. B. Dem. 21, 77: βούλομαι δὴ καὶ περὶ ταύτης ὑμῖν ἐξ ἀρχῆς εἰπεῖν καὶ διηγήσασθαι ... ἔστι δὲ περὶ αὐτῶν βραχὺς ὁ λόγος κἂν ἄνωθεν ἄρχεσθαι δοκῶ. Jos. Ant. 1, 18, 3: δείσας μὴ τῆς προτέρας αὐτῷ φιλίας μηδὲν ὄφελος γένηται ... φιλίαν ἄνωθεν ποιεῖται πρὸς αὐτόν. So Gal. 4, 9: πάλιν ἄνωθεν δουλεύειν, wo πάλιν die Wiederholung überhaupt bezeichnet, welche ſich durch den Zuſatz ἄνωθεν näher zu einer Wiederholung des Anfangs beſtimmt, = wieder von vorn an. Vgl. z. d. St. unter στοιχεῖον. Ebenſo Sap. 19, 6: ὅλη ἡ κτίσις ἐν ἰδίῳ γένει πάλιν ἄνωθεν διετυποῦτο. Wenn πάλιν nicht ſteht, liegt der Ton mehr auf der Rückkehr zum Anfange. Hierher gehört nun auch Joh. 3, 3. 7: ἄνωθεν γεννηθῆναι, vgl. δεύτερον V. 4. Stob. Florileg. 124, 41: πεττείᾳ τινὶ ἔοικεν ὁ βίος, καὶ δεῖ ὥσπερ ψῆφον τινα τίθεσθαι τὸ συμβαῖνον· οὐ γὰρ ἔστιν ἄνωθεν βαλεῖν, οὐδὲ ἀναθέσθαι τὴν ψῆφον. Gegen die von Orig., Ulfil., Bengel, Meyer u. a. vertretene Erklärung „von oben her", coelitus ſpricht V. 12, wo mit τὰ ἐπουράνια etwas Anderes bezeichnet iſt, als hier mit ἄνωθεν γεννηθῆναι, welches vielmehr unter die ἐπίγεια fällt. Dies entſcheidet auch gegen das Bedenken, daß Joh. ſonſt die neue Geburt als eine Geburt aus Gott bezeichnet (1, 13; 1 Joh. 2, 29; 3, 9; 4, 7; 5, 1), welches zwar ſchwerer wiegt, als daß ἄνωθεν ſonſt im johann. Sprachgebrauch (dreimal!) nur im örtlichen Sinne vorkomme (Lücke, Meyer u. a.) aber nicht Stand hält gegenüber der Thatſache, daß das ἀναγεννηθῆναι zwar ἐκ θεοῦ γεννηθῆναι iſt, aber nicht als ſolches bezeichnet wird. Wer neugeboren oder wiedergeboren iſt, iſt zwar aus Gott geboren, aber eben darum auch wiedergeboren. Vgl. ſowohl das Verſtändnis des Nikodemus Joh. 3, 4, wie auch V. 5. Wetſtein und nach ihm Tholuck, welchem Grimm folgt, vergleichen Artemidor. Oneirocrit. 1, 14: wer ein ſchwangeres Weib hat und träumt, daß er von einem Weibe geboren werde, dem bedeute es: παῖδα αὐτῷ γεννήσεσθαι ὅμοιον κατὰ πάντα· οὕτω γὰρ ἄνωθεν αὐτὸς δόξειε γεννᾶσθαι. Vgl. Mtth. 18, 3: ἐὰν μὴ γένησθε ὡς τὰ παιδία, ſowie die Ausdrücke ἀναγεννᾶν, καινὴ κτίσις 1 Petr. 1, 3. 23. Tit. 3, 5. 2 Cor. 5, 17. Just. Mart. Apol. 1, 61: καὶ ὁ Χς εἶπεν· ἂν μὴ ἀναγεννηθῆτε, οὐ μὴ εἰσέλθητε κτλ. Ebenſo die ſyr., kopt., arab. Überſetzung.

Ἁπλοῦς, ῆ, οῦν, einfach; in der Prof.-Gräc. übertragen von dem ſinnlichen auf das geiſtige und das ſittliche Gebiet: einfach, ungekünſtelt; ſchlicht; im ſittlichen Sinne verbunden mit ἀληθής, γενναῖος, σαφής = aufrichtig, treu, lauter, ohne Hintergedanken, offen. Xen. An. 2, 6, 22: συντομωτάτην ᾤετο ὁδὸν εἶναι διὰ τοῦ ἐπιορκεῖν τε καὶ ψεύδεσθαι καὶ ἐξαπατᾶν, τὸ δὲ ἁπλοῦν τε καὶ ἀληθὲς ἐνόμιζε τὸ αὐτὸ τῷ ἡλεθίῳ εἶναι. Ebenſo ἁπλότης Xen. Hell. 6, 1, 6 = Aufrichtigkeit, Treue; vgl. Mem. 3, 1, 6, wo ἁπλοῦς u. ἐπίβουλος einander gegenüberſtehen, wie Theophr. Char. eth. 1, 3: τὰ δὴ τῶν ἠθῶν μὴ ἁπλᾶ, ἀλλ' ἐπίβουλα φυλάττεσθαι δεῖ. Plat. Rep. 2, 382, E: κομιδῇ ἄρα ὁ θεὸς ἁπλοῦν καὶ ἀληθὲς ἔν τε ἔργῳ καὶ ἐν λόγῳ. Legg. 5, 738, E: ὅπως μήτε αὐτὸς κίβδηλός ποτε φανεῖται ὑτῳοῦν, ἁπλοῦς δὲ καὶ ἀληθὴς ἀεί, μήτε ἄλλος τοιοῦτος ὢν αὐτὸν διαπατήσει. Rep. 2, 361, B: ἄνδρα ἁπλοῦν καὶ γενναῖον, κατ' Αἰσχύλον, οὐ δοκεῖν, ἀλλ' εἶναι ἀγαθὸν ἐθέλοντα. Aristoph. Plut. 1158: οὐ γὰρ δόλον νῦν ἔργον, ἀλλ' ἁπλῶν τρόπων. Man könnte es dem neuteſtamentlichen δίψυχος -- ὑποκριτής entgegenſetzen. In der ſpät. Gräc. findet es ſich zwar auch noch in dieſer Bedeutung, wie bei Diod. 5, 21; 13, 76: ἄκακος καὶ τὴν ψυχὴν ἁπλοῦς, doch gebrauchen ſchon Ariſtot. und Iſokr. das Wort, um mit einer gewiſſen Geringſchätzung eine

geiſtige, beſonders intellektuelle Beſchränktheit zu bezeichnen, mit der zwar nicht eine geringere Sittlichkeit, aber doch ein geringeres Maß von Schlechtigkeit ſich verbindet, wie z. B. Plut. Mor. 63, B unter den *πονηροὶ καὶ ἀνελεύθεροι καὶ γόητες* die *ἁπλούστεροι* u. *πανουργότεροι* unterſcheidet; Isocr. ad Nicocl. 24, A: *ἁπλοῦς δὲ ἡγοῦνται τοὺς νοῦν οὐκ ἔχοντας.*

Von dieſem letzteren Gebrauch iſt in der geſamten bibl. Gräc. ſowohl der LXX und der Apokr. wie des N. T. noch keine Spur zu finden. (Trench verweiſt ſehr paſſend auf Mtth. 10, 16. Röm. 16, 19.) LXX haben freilich das Adj. nur Prov. 11, 25: *ψυχὴ ηὐλογημένη πᾶσα ἁπλῆ, ἀνὴρ δὲ θυμώθης οὐκ εὐσχήμων*, wo *ἁπλ.* gegenüber *οὐκ εὐσχήμων*, alſo gegenüber der Verunſtaltung die durch nichts getrübte Erſcheinung völligen Wohlbefindens bezeichnen muß (vgl. unten *ἁπλ.* gegenüber *πονηρός*), ſo daß es der Konjektur *ἀπαλή* oder ähnlichen ebenſo wenig bedarf, wie der Verweiſung Schleusners auf 2 Cor. 8, 2, die hier keinen paſſenden Sinn giebt. Es iſt eine freie, aber durchaus nicht unangemeſſene Überſetzung des Grundtextes תְּרֻשָּׁן בְּרָכָה נַפְשׁ, in dem parall. Gliede allerdings völlig verfehlt. Dagegen *ἁπλότης* im ſittlichen Sinne = יֹשֶׁר 1 Chron. 29, 17: *ἐν ἁπλότητι καρδίας προεθυμήθην ταῦτα.* = תֹּם 2 Sam. 15, 11: *πορευόμενοι τῇ ἁπλότητι αὐτῶν καὶ οὐκ ἔγνωσαν πᾶν ῥῆμα.* Prov. 19, 1: *πτωχὸς πορευόμενος ἐν ἁπλότητι αὐτοῦ.* Sap. 1, 1. 1 Mcc. 2, 37. 60. *Ἁπλοῦν* = תמם Hiph. Hiob 22, 3: *ὅτι ἁπλώσῃς τὴν ὁδὸν σου*, parall. *τοῖς ἔργοις ἄμεμπτον εἶναι.* Das Adv. *ἁπλῶς* Prov. 10, 10: *πορεύεσθαι ἁπλῶς* = בֶּטַח. Aqu., Symm., Theodot. geben תֹּם zuweilen durch *ἁπλότης* wieder, LXX ſonſt = *ἀλήθεια, ἀκακία, ὁσιότης, καθαρῶς*, Aqu. = *ἀκακία, ἀθῳότης*, Symm. *ἀμωμότης.* LXX תָּם = *ἄμωμος, ἄμεμπτος, ἄκακος, ἁπλαστος*, תְּמִים *ὅλος, ὁλόκληρος, τέλειος, ἀθῶος, ἄμεμπτος*, nicht aber = *ἁπλοῦς.* יְשָׁר, יֹשֶׁר finden ſich außer einmal יֹשֶׁר (ſ. o.) nicht durch *ἁπλοῦς* und Deriv. wiedergegeben.

Deshalb wird man ſich ſchwerlich auf die Analogie dieſer hebr. Bezeichnung berufen können, wenn man Luc. 11, 34. Mtth. 6, 22: *ἐὰν ὁ ὀφθαλμός σου ἁπλοῦς ᾖ* die Bedeutung geſund, die es dort gegenüber *πονηρός* haben muß, begründen will. Dieſe Bedeutung erhellt thatſächlich aus dem Gegenſatze und wird auch einem griechiſchen Ohre nicht fremd geweſen ſein, vgl. Demosth. ed. Reisk. 325, 17: *πάντα ταῦτα ὑγιῶς καὶ ἁπλῶς καὶ δικαίως πεπολίτευμαι.* Vielleicht wurde die Verwendung von *ἁπλοῦς* veranlaßt teils durch den Zuſammenhang der Rede, in welcher ſofort (V. 24) alles doppelherzige, unentſchiedene Weſen verurteilt wird, teils durch die Rückſicht auf den Parallelismus mit *τὸ φῶς τὸ ἔν σοι*, vgl. *οἱ ὀφθαλμοὶ τῆς καρδίας* Eph. 1, 18. Act. 26, 18; 28, 27. Röm. 11, 8. 10. 1 Joh. 2, 11. Apok. 3, 18 und *ἁπλότης τῆς καρδίας* Eph. 6, 5. Col. 3, 22. Jedenfalls aber bezeichnet *ἁπλοῦς* u. *πονηρός* in dieſem Zuſammenhange nicht ſittliche Leiſtungen (Meyer), ſondern Zuſtände; vgl. Marc. 7, 22, wo *ὀφθαλμοὶ πονηροὶ* in anderem Sinne ſteht. Phil. de cond. mund. 1, 12: *ὅπερ νοῦς ἐν ψυχῇ, τοῦτο ὀφθαλμὸς ἐν σώματι.* Delitzſch u. Salkinſon überſetzen תְּמִים.

Das Adv. *ἁπλῶς* im N. T. nur Jac. 1, 5: *τοῦ διδόντος θεοῦ πᾶσιν ἁπλῶς καὶ μὴ ὀνειδίζοντος.* S. unter *ἁπλότης.* Cf. Dem. 288, 12: *ἁπλῶς ἔδωκα ὑμῖν ἐμαυτόν*, Reisk.: sine tergiversatione, aufrichtigen, treuen Herzens. LXX Prov. 10, 9: *ὃς πορεύεται ἁπλῶς, πορεύεται πεποιθώς*, חוֹלֵךְ בַּתֹּם יֵלֵךְ בָּטַח. 2 Mcc. 6, 6. Sap. 16, 27.

Ἁπλότης, ἡ, im N. T. nur im ſittlichen Sinne, und zwar a) allgemein = Einfalt, Lauterkeit, Aufrichtigkeit, Treue, Völligkeit; Eph. 5, 5: *ὑπακούετε τοῖς κυρίοις ... ἐν ἁπλότητι τῆς καρδίας ὑμῶν.* Col. 3, 22. Vgl. *ἁπλότης καρδίας* 1 Chron.

29, 17. Sap. 1, 1, ſ. oben unter ἁπλοῦς. — 2 Cor. 11, 3: *μήπως ὡς ὁ ὄφις ἐξηπάτησεν Εὔαν ἐν τῇ πανουργίᾳ αὐτοῦ, οὕτως φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἁπλότητος τῆς εἰς Χν*, cf. Plat. Legg. 5, 738, E. Plut. Mor. 63, B unter ἁπλοῦς. — 2 Cor. 1, 12 wird ſtatt *ἐν ἁπλότητι καὶ εἰλικρινείᾳ* wohl richtiger *ἁγιότητι* geleſen, w. ſ. — b) ſpeziell: Aufrichtigkeit, Treue gegen andere, die ſich in Handreichung und Hilfleiſtung beweiſt; vgl. ἁπλῶς. Xen. Mem. 4, 2, 16: *διορισώμεθα πάλιν πρὸς μὲν τοὺς πολεμίους δίκαιον εἶναι τὰ τοιαῦτα ποιεῖν* (sc. *κλέπτειν, ἁρπάζειν*), *πρὸς δὲ τοὺς φίλους ἄδικον, ἀλλὰ δεῖν πρός γε τούτους ὡς ἁπλούστατον εἶναι*, wo es offenbar ſ. v. a. treu und wohlwollend. Dieſe Bedeutung genügt vollſtändig an den betreffenden neuteſtamentlichen Stellen, ohne daß ihr die Bedeutung liberalitas ſubſtituiert zu werden braucht, und ſchließt ſich an die erſtere Bedeutung am einfachſten an. Vgl. 2 Cor. 8, 2: *ἡ περισσεία αὐτῶν ἐπερίσσευσεν εἰς τὸ πλοῦτος τῆς ἁπλότητος αὐτῶν*, mit V. 3: *ὅτι κατὰ δύναμιν καὶ παρὰ δύναμιν αὐθαίρετοι*. Röm. 12, 8. 2 Cor. 9, 11. 13.

Ἀρά, *ἡ*, urſprünglich vox media: Wunſch, Gebet, vgl. Il. 15, 378 u. a., häufiger aber Anwünſchung von etwas Böſem, Verwünſchung, Fluch, den die Gottheit realiſieren ſoll, gegenüber *εὐχή*, cf. Plat. Alc. 2, 143, B; ſ. unten *κατάρα*. Dann das angewünſchte Böſe, das Verderben, der realiſierte Fluch. S. Lexika. — Dagegen iſt es bei den LXX das gebräuchliche Wort für אָלָה Gen. 24, 41; 26, 28. Num. 5, 21. 23. 27. Deut. 29, 12. 13. 18 ff.; 30, 7. 1 Kön. 8, 31. 2 Chron. 6, 22. Pſ. 10, 7; 14, 3; 59, 12. Jeſ. 24, 6; 28, 8. Ez. 17, 13. 16. Sach. 5, 3, und nur Deut. 29, 27. Prov. 26, 2. Jer. 42, 18; 44, 22 = קְלָלָה, welches ſeinerſeits hauptſächlich durch *κατάρα*, wogegen אָלָא nur Hiob 31, 30. Dan. 9, 11 (ſowie Jer. 29, 18 nach einigen Handſchriften) durch *κατάρα* wiedergegeben wird. Es entſpricht dies genau dem Unterſchiede der beiden hebr. Wörter; אָלָה iſt der allgemeinere Begriff und bezeichnet den Schwur überhaupt, das was geſchworen bzw. beſchworen wird oder iſt, Gen. 24, 41; 26, 28. 1 Kön. 8, 31, daher auch z. B. von einem beſchworenen Bunde, ſyn. u. parall. *διαθήκη*, Deut. 29, 12. 14 (vgl. mit V. 27). Ez. 17, 13. 16, erſt in abgeleiteter Weiſe die im Eidſchwur, namentlich in der alten Form der Beſchwörung des Angeklagten — vgl. Gen. 24, 41 und namentlich Num. 5, 20. 21. 23. 27 — enthaltene Verwünſchung, Schmähung, den Fluch; ſo Num. 5, 20: *ὅρκοι τῆς ἀρᾶς ταύτης* Pſ. 10, 7. קְלָלָה dagegen bezeichnet nur die Verwünſchung, Schmähung, den Fluch. — Im N. T. ſteht *ἀρά* nur Röm. 3, 14: *ὧν τὸ στόμα ἀρᾶς καὶ πικρίας γέμει* (aus Pſ. 10, 7) = Fluch.

Ἐπάρατος, wie Lchm. Tdf. Tr. W. Joh. 7, 49 leſen ſtatt *ἐπικατάρατος* (w. ſ.), von *ἐπαράομαι*, dem in der Prof.-Gräc. gebräuchlichen Compoſitum ſtatt *ἐπικαταράομαι* der bibl. Gräc.

Κατάρα, *ἡ*, Verwünſchung, Fluch, d. h. das jemanden angewünſchte, angedrohte, ſowie das über ihn kommende realiſierte Gericht Gottes; LXX vgl. unter *ἀρά*. Polyb. 24, 8, 7: *κατάραι γίγνονται κατά τινος*. Plat. Alc. 2, 143, B: *τοῦτο κατάρᾳ τινὶ ἀλλ' οὐκ εὐχῇ ὅμοιον ἂν εἴη*. Vgl. Jac. 3, 10 gegenüber *εὐλογία*: *ἐκ τοῦ αὐτοῦ στόματος ἐξέρχεται εὐλογία καὶ κατάρα*. Derſelbe Gegenſatz Gen. 27, 12. Deut. 11, 26. Hebr. 6, 8. Gal. 3, 13. Nur iſt es an dieſen wie an den noch übrigen Stellen der von Gott gedrohte bzw. verhängte Fluch, Verſtoßung und Hingabe an die Strafe, an das Verderben des Gerichts; *κρίσις ἀνέλεος* Jac. 2, 12;

vgl. Deut. 28, 15 ff. Hebr. 6, 8: *γῆ — ἀδόκιμος καὶ κατάρας ἐγγύς, ἧς τὸ τέλος εἰς καῦσιν.* 2 Petr. 2, 14: *κατάρας τέκνα*; vgl. 2 Theſſ. 2, 3: *ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας.* Sap. 12, 10. 11: *σπέρμα ἦν κατηραμένον ἀπ' ἀρχῆς.* Gal. 3, 10: *ὑπὸ κατάραν εἶναι* gegenüber *εὐλογεῖσθαι* V. 9 entſprechend dem *ἐπικατάρατος* V. 10 (w. ſ.). V. 13: *ἡ κατάρα τοῦ νόμου* iſt der im Geſetz verhängte Fluch, vgl. Dan. 9, 11, ſowohl als ausgeſprochenes Fluchurteil, wie als vollzogenes, realiſiertes Unheil des göttlichen Gerichts, als zur Erſcheinung gekommener Fluch. Danach erklärt ſich der Ausdruck ebendaſelbſt: $\overline{Χς}$ *γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα* = das vollzogene Fluchurteil und Chriſtus ſind nicht von einander zu trennen, vgl. Jeſ. 19, 24. 25: יְהוָה יִשְׂרָאֵל בְּרָכָה בְּקֶרֶב הָאָרֶץ אֲשֶׁר בֵּרַכוֹ יהוה. Ez. 34, 26. Sach. 8, 13. Wenn Jeſ. 19, 24 die LXX das Abſtraktum durch das Konkretum *εὐλογημένος* überſetzen (Sach. a. a. O. *ἐν εὐλογίᾳ*), wie ſie Deut. 21, 23 (Gal. 3, 13) das Abſtraktum קְלָלָה durch *κεκατηραμένος* wiedergeben, ſo bringt a. u. St. die Sachlage es mit ſich, daß eine ſolche Ausdrucksweiſe hier unmöglich iſt. So wenig 2 Cor. 5, 21: *ὑπὲρ ἡμῶν* $\overline{Αν}$ *ἁμαρτίαν ἐποίησεν* vertauſcht werden kann mit *ἁμαρτωλὸν ἐποίησεν*, ſo wenig hier *κατάρα* mit *κεκατηραμένος* oder *ἐπικατάρατος*. Nicht die Auslaſſung des der Grundſtelle Deut. 21, 23 entſprechenden *θεοῦ* iſt das Charakteriſtiſche, ſondern die Anwendung des der Grundſtelle eigenen Abſtraktums; dieſe ermöglicht die Innehaltung einer feinen Grenzlinie, welche ſich nicht aus dem Ausdruck, ſondern nur aus der Sache ſelbſt ergiebt. So würde z. B. 2 Cor. 5, 21 an zweiter Stelle: *ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ* der Gedanke durch *δίκαιοι* oder *δεδικαιωμένοι* eine Abſchwächung erfahren, wie an erſter Stelle durch *ἁμαρτωλόν* eine Unmögliches ausſagende Verſchärfung. Was die Metonymie des Abſtr. für das Konkr. bezweckt, und wie weit das Abſtr. durch das Konkr. erſetzt werden kann, muß in jedem einzelnen Falle beſonders beurteilt werden. — Zu Gal. 3, 13 vgl. aus der Prof.-Gräc. Aeschyl. Choeph. 1025: *μητέρα, θεῶν στύγος.* Eur. Herc. fur. 458 sq.: *ἔτεκον μὲν ὑμᾶς, πολεμίους ἐθρεψάμην ὕβρισμα κἀπίχαρμα καὶ διαφθοράν.*

Καταράομαι, einem Böſes von Gott anwünſchen, das Gericht Gottes anwünſchen, verfluchen, mit dem Subj. Gottes: das Gericht, das Verderben verhängen; gegenüber *εὐλογεῖν*. In der Prof.-Gräc. meiſt mit Dat., erſt bei Spät. zuweilen, bei den LXX und im N. T. ſtets mit Accuſ., = jemand dem Verderben übergeben. Mtth. 5, 44. Luc. 6, 28. Röm. 12, 14. Jac. 3, 9. Marc. 11, 21. Mtth. 25, 41: *οἱ κατηραμένοι*, deren Verfluchung eine abgeſchloſſene Thatſache iſt. Vgl. Deut. 21, 23. Bei den LXX das ſtändige Wort für אָרַר u. קָלַל, ſowie neben *ἀράομαι* u. *ἐπικαταράομαι* für קבב; Hiob 3, 5 = בָּעַת, Num. 23, 8 = זָעַם.

Ἐπικατάρατος, Adj. verb. von *ἐπικαταράομαι*, Fluch auf etwas legen, Fluch mit etwas verbinden, LXX ſtatt des in der Prof.-Gräc. üblichen *ἐπαράομαι* Num. 5, 19. 23. 24. Mal. 2, 7 = ארר. Num. 22, 17 = קבב; 23, 7 = זעם. Daher *ἐπικατάρατος* einer, auf dem der Fluch laſtet, reſp. an dem der Fluch verwirklicht iſt. Gal. 3, 10 entſpricht *ὑπὸ κατάραν εἰσίν* V. 13: *ἐπικατάρατος πᾶς ὁ κρεμάμενος ἐπὶ ξύλου.* LXX ſtändig = אָרוּר Gen. 3, 14. 17; 4, 11; Deut. 27 u. 28 u. ö., vgl. Prov. 24, 24 parall. *μισητός*. Nur Jeſ. 65, 20. Sap. 3, 12; 14, 8. Tob. 13, 12 gegenüber *εὐλογημένος* = קלל Pu. — Joh. 7, 49 leſen Lchm. Tr. W. Tdf. *ὁ ὄχλος οὗτος ὁ μὴ γινώσκων νόμον ἐπάρατοί εἰσιν* ſtatt *ἐπικατάρατοι* in derſelben Bedeutung.

Ἀρέσκω, von der Wurzel *ap*, wie *ἀραρίσκω*, *ἄρθρον*, *ἀρτύω*, *ἀριθμός*, *ἀρετή*, u. a., ſ. Curtius 339: „die Bedeutungen entwickeln ſich einfach aus dem Begriff fügen, der bald tranſitiv gefaßt wird, und von dem die Vorſtellung der engen Verbindung, aber auch der Enge (latein. artus) und Bedrängtheit (got. arms, *ἐλεεινός*) ebenſo wenig abliegt, als die übertragene des Gefallens, die ſich ja im Deutſchen gar aus dem Begriff ‚zuſammenfallen' (vgl. convenit) herausgebildet hat. Im homer. *ἄρσαντες κατὰ θυμόν* Il. 1, 136; *ἐνὶ φρεσὶν ἤραρεν ἡμῖν* Od. 4, 777 ſieht man deutlich den Übergang ... Die Grundbedeutung dieſer Wurzel kann kaum eine andere als die der Bewegung zu etwas hin geweſen ſein. In dem meiſten Anwendungen iſt dieſe als eine gelingende, ihr Ziel erreichende aufgefaßt".

Ἀρέσκω iſt eine Iterativform von der genannten Wurzel, Fut. *ἀρέσω*, Aor. *ἤρεσα* (Perf. *ἀρήρεκα*, Paſſ. *ἤρεσμαι*, nicht in der bibl. Gräc.), **a)** urſprünglich mit dem Acc. der Perſ. jemanden geneigt machen, zufrieden ſtellen, namentlich Med. jemanden ſich geneigt machen, begütigen, beſonders bei Hom., Heſ., auch noch bei Aeſchin., einmal Xen. Mem. 4, 3, 16: *ὅταν τις αὐτὸν ἐπερωτᾷ πῶς ἂν τοῖς θεοῖς χαρίζοιτο, ἀποκρίνεται· Νόμῳ πόλεως. νόμῳ δὲ δήπου πανταχοῦ ἐστι κατὰ δύναμιν ἱεροῖς θεοὺς ἀρέσκεσθαι.* Davon das Paſſ. befriedigt werden, *τινὶ* durch etwas, ſ. v. a. Gefallen haben woran, öfter bei Hrdt., Thuc. Dann ſpäter umgekehrt **b)** das Act. mit Dat. der Perſ., *ἀρέσκειν τινὶ*, jemandem gefallen; ſo in der att. Proſa gewöhnlich. Vgl. Kühner § 409, 1, 1, A. 1. Ebenſo in der bibl. Gräc. LXX = יטב, טוב, ישׁר u. a., ohne für ein Wort beſtimmt ausgeprägt zu ſein. Eigentümlich iſt nur die Verbindung *ἐναντίον*, *ἐνώπιον*, *ἐν ὀφθαλμοῖς τινός*, dem hebr. לִפְנֵי, בְּעֵינֵי entſprechend, faſt ebenſo häufig wie der Dat., vgl. Gen. 34, 18; 41, 37. Num. 36, 6. Deut. 1, 23. Richt. 10, 14. 1 Sam. 18, 5. 2 Sam. 3, 19. 36; 18, 4. 1 Kön. 3, 10 u. ö. Beide Konſtruktionen auch in den Apokr., *ἐναντίον* bzw. *ἐνώπιον* Judith 7, 16; 11, 20; 8, 21. Dagegen im N. T. nur einmal Act. 6, 5, ſonſt ſtets mit Dat.: Mtth. 14, 6. Marc. 6, 22. Röm. 8, 8; 15, 1. 2. 3. 1 Cor. 7, 32. 33. 34. Gal. 1, 10. 1 Theſſ. 2, 4. 15; 4, 1. 2 Tim. 2, 4. **c)** Dem N. T. eigentümlich iſt der Übergang der Bedeutung gefallen in die Bedeutung zu Gefallen ſein, alſo vom Verhältnis zum Verhalten. Wie nah dieſer Übergang liegt, ſ. 1 Theſſ. 2, 15: *θεῷ μὴ ἀρεσκόντων καὶ πᾶσιν ἀνθρώποις ἐναντίων.* Dieſe Bedeutung, welche nicht durch die von Wetſtein zu Gal. 1, 10 geſammelten Beiſpiele als eine auch in der Prof.-Gräc. übliche belegt wird (gegen Wieſeler zu Gal. 1, 10), iſt an den betreffenden Stellen Röm. 15, 1—3. 1 Cor. 10, 33. Gal. 1, 10. 1 Theſſ. 2, 4 nicht zu erklären aus der Anwendung des Präſ. u. Imperf. von beabſichtigten, vorbereiteten und eingeleiteten Handlungen (Krüger § 50, 1, 6; 2, 2. Kühner § 382, 6; fälſchlich de conatu genannt), da dies auf Verba, welche Zuſtände, Verhältniſſe bezeichnen, keine Anwendung findet, ſondern iſt begründet in der im Sprachgebrauch unvergeſſenen, urſprünglichen und eigentümlichen Bedeutung von *ἀρέσκω* = befriedigen, zufriedenſtellen, Genüge thun, woraus ſich z. B. die Verbindung mit dem Acc. erklärt. Plat. Crat. 433, E: *πρότερός σε ὁ τρόπος ἀρέσκει;* Legg. 3, 702, C: *εἴ τινες (νόμοι) ἡμᾶς ἀρέσκουσιν.* Die Grundbedeutung des Verhaltens erklärt es auch, daß *ἀρέσκειν τῷ θεῷ* Röm. 8, 8. 1 Theſſ. 2, 15; 4, 1, *τῷ κυρίῳ* 1 Cor. 7, 32 (ſehr ſelten im A. T. Num. 23, 27. Pſ. 69, 32. Mal. 3, 4) nicht wie das ſyn. *δεκτός* vom Gnadenſtande reſp. dem perſönlichen Gemeinſchaftsverhältniſſe ſteht, ſondern — vgl. *ἀρεστός* — nur das Verhältnis zu dem Urteil Gottes bezüglich des menſchlichen Verhaltens bezeichnet. — Der Accuſ. der Sache 1 Cor. 10, 33: *πάντα πᾶσιν ἀρέσκω* iſt nicht nach einem in der Prof.-Gräc. vorkommen ſollenden Sprachgebrauch = jemandem etwas zu Gefallen thun zu erklären (Fritzſche zu Röm. 15, 1; Wieſeler zu Gal. 1, 10),

da die Annahme eines ſolchen nur auf irrig geleſenen Angaben der Prof.-Lexx. beruht; vielmehr iſt *πάντα* einfach Accuſ. der näheren Beſtimmung, Kühner § 410.

Ἀρεστός, *ον*, lieb, angenehm, wohlgefällig; öfter bei Hrdt., Xen., Plut. und Spät., ſonſt aber der klaſſ. Gräc. fremd. Verbunden mit Dat., bei den LXX aber weit häufiger mit *ἐναντί, ἐνώπιόν τινος* (ſ. *ἀρέσκω*), in den Apokr. ſchon ſeltener, Tob. 3, 6; 4, 21; einmal *παρά τινι* Prov. 21, 3, zweimal mit Genet. Jer. 16, 12; 18, 12 und ebenſo Bar. 4, 4, welcher ſich jedoch aus der Subſtantivierung erklärt. Es entſpricht טוֹב Gen. 16, 6. Jeſ. 38, 3 vgl. Lev. 10, 19. יָשָׁר Ex. 15, 26. Deut. 6, 18; 12, 8. 25. 28; 13, 18; 21, 9. רָצוֹן 2 Esr. 10, 11. Neh. 9, 24. 37, und hie und da anderen Ausdrücken, z. B. תַּאֲוָה Gen. 3, 6. רְעוּת 2 Esr. 7, 18. שְׁרִירוּת Jer. 9, 14; 16, 12; 18, 12. Gewöhnlich ſteht es von dem, was Gott gefällt, was Gott verlangt bzw. anerkennt, vgl. Bar. 4, 4: *τὰ ἀρεστὰ τοῦ θεοῦ*. Sap. 9, 18; dagegen *τὸ ἀρεστὸν κυρίῳ* Sir. 48, 22. Abſolut *τὸ ἀρ.* gegenüber *ἁμαρτία* Sir. 48, 16: *τινὲς μὲν αὐτῶν ἐποίησαν τὸ ἀρεστόν, τινὲς δὲ ἐπλήθυναν ἁμαρτίας*, vgl. Tob. 4, 21. Von göttlichem Thun nur Judith 8, 17. Von dem, was Menſchen gefällt, nur Gen. 3, 6; 16, 6. Tob. 4, 3. Jer. 9, 14; 16, 12: *τὰ ἀρ. τῆς καρδίας*, wie 18, 12. Außer Sap. 4, 14: *ἀρεστὴ γὰρ ἦν κυρίῳ ἡ ψυχὴ αὐτοῦ* iſt es nie Epitheton von Perſonen.

Im N. T. Act. 12, 3: *ἀρ. τοῖς Ἰουδ.*, ſonſt nur vom Willen Gottes Joh. 8, 29: *τὰ ἀρεστὰ αὐτῷ ποιῶ*. 1 Joh. 3, 23: *τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ τηροῦμεν καὶ τὰ ἀρεστὰ ἐνώπιον αὐτοῦ ποιοῦμεν*, ſich unterſcheidend wie Forderung und Befriedigung. Act. 6, 2: *οὐκ ἀρεστόν ἐστιν ἡμᾶς καταλείψαντας τὸν λόγον τ. θῦ διακονεῖν τραπέζαις* kann ſich nicht beziehen auf die Apoſtel, ſondern iſt wie Sir. 48, 16 abſolut von dem, was Gott gefällt, zu faſſen.

Ἀρεσκεία, *ἡ* (nicht *ἀρέσκεια* zu accentuieren, nach bekannter Regel, vgl. Buttmann, Neuteſt. Grammatik zu § 34, II, 3), von *ἀρεσκεύω*, ſich als *ἄρεσκος* verhalten (ſ. *ἀνθρωπάρεσκος*), alſo = das Streben zu gefallen; nur der ſpät. Gräc. angehörig, gewöhnlich im üblen Sinne = Gefallſucht (Theophr., Pol., Diod. Sic.). So wahrſcheinlich an der einzigen Stelle der LXX Prov. 31, 30 = חֵן, wenn es dort nicht sensu medio = das, womit man zu gefallen ſucht, was Wohlgefallen erwirbt, wie Diog. Laert. 8, 20 (lepor in sermone, urbanitas). Dagegen im guten Sinne mehrfach bei Philo und in der kirchl. Gräc. z. B. *πρὸς θεοῦ ἀρεσκείαν*, um Gott zu gefallen, Eustath. opusc. 12, 62 (in Steph. thes.). Philo de profug. p. 433, B: *ἕνεκα ἀρεσκείας θεοῦ γονεῖς καὶ τέκνα ἀπολείπειν*, bei Lösner, Observv. ad N. T. e Phil. A. 361, wo außer den gewöhnlichen angeführten Stellen de opif. m. 33, C, de victim. 837, D noch andere beigebracht werden, z. B. de vict. 853, B; quis rer. div. haer. 498, A: *δέχεσθαι τὰς ψυχῆς ἑκουσίους ἀρεσκείας καὶ γνησίους θεραπείας*. — Im N. T. nur Col. 1, 10: *περιπατῆσαι ἀξίως κυρίῳ πρὸς πᾶσαν ἀρεσκείαν*, wo Tdf. *ἀρεσκίαν* lieſt, die alexandrin. Form der Subſt. auf *εια*. Man darf das Wort nicht als von *ἀρεσκω* abgeleitet durch „Wohlgefallen" überſetzen, welche Bedeutung es auch bei Symm. Ps. 81, 13 nicht hat: *ἀφῆκα αὐτοὺς τῇ ἀρεσκείᾳ τῆς καρδίας αὐτῶν*, anders gedacht, als *τὸ ἀρεστὸν τῆς καρδίας* Jer. 16, 12.

Ἀνθρωπάρεσκος, *ὁ, ἡ*, ein auf helleniſtiſchem Boden erwachſenes und, wie ſeine Bedeutung ergiebt, nur dort mögliches Wort, wo der Unterſchied zwiſchen Gott und Menſch ſittlich gewertet und das Leben in ſo durchgreifender Beziehung zu Gott gefaßt

wird, wie es die Religion der Offenbarung mit sich bringt. Es bezeichnet nämlich nicht den, der den Menschen gefällt (wie *θεάρεστος* den, der Gott gefällt), sondern der den Menschen und nicht Gott zu gefallen strebt, dem *θεῷ ἀρέσαι* entgegengesetzt, qui hominibus placere studet, vgl. *αὐτάρεσκος*. Ps. Ign. ad Eph. 9: *τὸ δὲ πλέον πνεῦμα ἑαυτὸ κηρύττει, τὰ ἴδια λαλεῖ, αὐτάρεσκον γάρ ἐστιν· ἑαυτὸ δοξάζει*. Denn es ist seiner Bildung nach nicht mit *εὐάρεστος*, *δυσάρεστος* zu vergleichen, in welchem Falle es „den Menschen gefallend" bedeuten würde. Während *εὐάρεστος* auf den Stamm von *ἀρέσκω*, Aor. *ἀρέσαι* Verb. Adj. *ἀρεστός*, zurückgeht, ist *ἀνθρωπάρεσκος* mit *ἄρεσκος* zusammengesetzt, und dieses ist wie *ἀρέσκω* selbst eine Iterativform, denjenigen bezeichnend, der allen zu gefallen strebt, quid apud omnes gratiosus esse cupit. So findet sich *ἄρεσκος* mehrfach bei Aristot. syn. *κόλαξ*, z. B. Eth. Nik. 2. 8: 4. 12; magn. mor. 2, 3, von diesem nur dadurch unterschieden, daß der *κόλαξ* seinen Nutzen sucht (*ὅπως ὠφέλειά τις αὐτῷ γίγνηται εἰς χρήματα* Eth. Nik. 4. 12), während der *ἄρεσκος* nichts als gefallen will und im Unterschiede vom *φίλος* ein *πολύφιλος* ist, — denn *φίλων ἐστὶ πλῆθος ὡρισμένον*, dagegen *οἱ πολύφιλοι καὶ πᾶσιν οἰκείως ἐντυγχάνοντες οὐδενὶ δοκοῦσιν εἶναι φίλοι πλὴν πολιτικῶς, οὓς καὶ καλοῦσιν ἀρέσκους*, — im Unterschiede von dem *αὐθάδης*, der rücksichtslos sich selbst zur Geltung bringt und nur sich selbst gefallen will (*αὐτὸς αὐτῷ ἀρέσκειν*), ein solcher *οἷος πᾶσιν ὁμιλεῖν καὶ πάντως καὶ πανταχῆ* (magn. mor. 1, 29). Vgl. die Beschreibung Eth. Nik. 4, 12: *ἐν δὲ ταῖς ὁμιλίαις καὶ τῇ συζῆν καὶ λόγων καὶ πραγμάτων κοινωνεῖν οἱ μὲν ἄρεσκοι δοκοῦσιν εἶναι οἱ πάντα πρὸς ἡδονὴν ἐπαινοῦντες καὶ οὐθὲν ἀντιτείνοντες*, sowie Theophr. char. eth. 5. *Ἀνθρωπάρεσκος* ist demgemäß für den Griechen eine überflüssige Zusammensetzung und hat nur im Gegensatze zu *θεῷ ἀρέσαι* Bedeutung, vgl. Ignat. ep. ad Rom. II: *οὐ γὰρ θέλω ὑμᾶς ἀνθρωπαρεσκῆσαι ἀλλὰ θεῷ ἀρέσαι*, sowie den Gebrauch von *ἄρεστος* in der bibl. Gräc. Es findet sich zuerst bei den LXX Ps. 53, 6: *ὁ θεὸς διεσκόρπισεν ὀστᾶ ἀνθρωπαρέσκων*, hebr. חֹנֵף, wofür die LXX wahrscheinlich חֲנֻפָּה gelesen haben (s. Hupfeld z. d. St.). Sodann Psalter. Sal. 4, 8: *ἀνακαλύψαι, ὁ θεός, τὰ ἔργα ἀνθρώπων ἀνθρωπαρέσκων*. V. 10: *ἀνθρωπάρεσκον, λαλοῦντα νόμον μετὰ δόλου* (so ist zu interpungieren, nicht *ἀνθρ. νόμ.* zu verbinden, vgl. Wellhausen, Pharis. u. Sadduc., S. 145: „die Menschendiener, die trügerisch Recht sprechen"; vgl. V. 7: *τοὺς ἐν ὑποκρίσει ζῶντας*). V. 21: *ἐσκορπίσθησαν σάρκες ἀνθρωπαρέσκων*, parallel *ὀστᾶ παρανόμων*. Im N. T. Eph. 6, 6: *μὴ κατ' ὀφθαλμοδουλείαν ὡς ἀνθρωπάρεσκοι, ἀλλ' ὡς δοῦλοι Χν ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ἐκ ψυχῆς*. Col. 3, 22: *μὴ ἐν ὀφθαλμοδουλείας ὡς ἀνθρωπάρεσκοι, ἀλλ' ἐν ἁπλότητι καρδίας φοβούμενοι τὸν κύριον*. Clem. Rom. 2, 13, 1: *μὴ γενώμεθα ἀνθρωπάρεσκοι μηδὲ θέλωμεν μόνον ἑαυτοῖς ἀρέσκειν*. Öfter in der kirchl. Gräc., wo auch das Subst. *ἀνθρωπαρεσκεία* sich findet. Vgl. Gal. 1, 10. Cf. C. L. Struve, Opuscula selecta (Lips. 1854), II, 248. Lobeck, Phrynich. 621.

Εὐάρεστος, *ον*, außer Xen. Mem. 3, 5, 5: *δοκεῖ μοι ἄρχοντι εὐαρεστότερος διακεῖσθαι ἡ πόλις* wenn dort nicht gegen Lobeck, Phryn. p. 621, dem Sinn gemäßer *εὐαρεσκοτέρως* zu lesen ist nur in der bibl. u. kirchl. Gräc. Jedenfalls wie die Derivata sonst nur der spät. Gräc. angehörig. Vgl. Deißmann, Neue Bibelstudien, S. 42, welcher auf eine Inschrift von Nisyros verweist: *γενόμενον εὐάρεστον πᾶσι*. Nicht bei den LXX. In den Apokr. Sap. 4, 10: *εὐάρεστος τῷ θεῷ γενόμενος*. 9, 10: *τί εὐάρεστόν ἐστι παρὰ σοί*. Im N. T. in den paulin. Schriften und im Hebräerbrief und zwar außer Tit. 2, 9 nur in Bezug auf Gott, und zwar zunächst sachlich von dem, was Gott will und anerkennt, Röm. 12, 2. Eph. 5, 10. Col. 3, 20. Hebr. 13, 21.

θυσία, syn. δεκτή, Phil. 4, 18. Röm. 12, 1. Von Personen Röm. 14, 18. 2 Cor. 5, 9 (rücksichtlich ihres Verhaltens, nicht des persönlichen Gemeinschaftsverhältnisses, des Gnadenstandes, und dadurch unterschieden von dem sonst synonymen δεκτός). Nur Tit. 2, 9 in Bezug auf Menschen von den Sklaven: ἐν πᾶσιν εὐαρέστους (wie Xen. Mem. l. l.), wozu Bretschneider verweist auf Jos. Ant. 12, 6, 2: ἢ διὰ φόβον ἢ δι' εὐαρέστησιν ὑπακούει. — Gewöhnlich verbunden mit Dat., nur Hebr. 13, 21: ἐνώπιον, Col. 3, 20 steht ἐν nicht statt des Dat., sondern εὐάρεστον steht absolut von dem, was Gott gefällt, wie ἀρεστόν Sir. 48, 16. Act. 6, 2, und das Adv. Hebr. 12, 28.

Εὐαρέστως, wohlgefällig, Hebr. 12, 28, nicht lubenti animo, was εὐαρέσκως heißen müßte. Zuweilen bei Epikt. Vgl. Deißmann, Neue Bibelstudien, S. 42.

Εὐαρεστέω, wohlgefällig sein; Diod. Sic., Diog. Laert. — LXX = הִתְהַלֵּךְ אֶת, לִפְנֵי, ל vom Wandel vor Gott, nach Gottes Willen, Gen. 5, 22. 24 (Sir. 44, 16); 6, 9; 17, 1; 24, 40; 48, 50. Ps. 116, 9; 26, 3; 35, 17. Auch Gen. 39, 4 paraphrast. = טוב Pi. Nach Gen. 5, 22. 24. Sir. 44, 16 auch Hebr. 11, 5. 6. Das Pass. Hebr. 13, 16: τοιαύταις γὰρ θυσίαις εὐαρεστεῖται ὁ θς, wie in der Prof.-Gräc. mehrfach bei Diod. Sic., Diog. Laert., von der Bedeutung Genüge thun, zufrieden stellen, befriedigen, wie ἀρέσκειν. Z. B. Diog. Laert. 4, 42: τινός Χίου νεανίσκου μὴ εὐαρεστουμένου τῇ διατριβῇ αὐτοῦ. 10, 137; (nicht bei Polyb., wie Delitzsch angiebt, dagegen wohl δυσαρεστεῖσθαι τινί Pol. 5, 94, 2; 11, 28, 3); vgl. Ex. 21, 8: ἐὰν μὴ εὐαρεστήσῃ τῷ κυρίῳ αὐτῆς = יָרַע. Öfter bei Clem. Alex., s. Bleek z. d. St.

Ἀρετή, ἡ, nach Curtius S. 339 vom Stamme αρ, vorliegend in ἀραρίσκω, anfügen, ἄρτιος gefüge, passend, der untrennbaren Partikel ἀρι, welche bei den Epik. und Lyr. als Präfixum der Nomina den Begriff verstärkt, wovon ἀρείων, ἄριστος; ἀρέσκω gefallen; ἀρετή, Tüchtigkeit, ἀρετάω, taugen, gedeihen, bei Hom. u. Spät. Vgl. Od. 8, 329: οὐκ ἀρετᾷ κακὰ ἔργα. 19, 114: λαοὶ ἀρετῶσι, die Leute gedeihen, sind glücklich. — Verwandt mit dem latein. ars, artus, arma, dem deutschen Arm.

Es bezeichnet **a)** zunächst quaelibet rei praestantia (Sturz, Lex. Xen.), ohne besondere sittliche Bedeutung, also nicht Tugend, sondern Tüchtigkeit, von leiblichen und geistigen Vorzügen gebraucht, zwar nicht speziell vom Menschen, z. B. Plat. Rep. 1, 335, B: τῶν κυνῶν, ἵππων. Crit. 117, B: τῆς γῆς. Polyb. 2, 15, 1: τῆς χώρας, aber doch vorzugsweise von menschlicher Tüchtigkeit des Leibes und Geistes. Nicht aber die Tüchtigkeit an und für sich bezeichnet es, sondern wie sie dem Subjekt Wert giebt und Anerkennung verschafft, vgl. Schmidt, Ethik der alten Griechen 1, 295: „Alles was einer Person oder einem Dinge vorzügliche Geltung verschafft, sei es praktischer, sittlicher, intellektueller oder körperlicher Art. Namentlich bei Homer bezeichnet es jede Art von Vorzügen, welche geeignet ist, die Aufmerksamkeit der Menschen auf sich zu lenken, Schönheit, Schnelligkeit, Klugheit, kriegerische oder agonistische Tüchtigkeit, aber auch ein von den Göttern gewährtes Gedeihen und Gelingen (Od. 13, 45; 14, 402; 18, 133).... Das Bemerkenswerte und für das nationale Empfinden charakteristische ist, daß darin die Vorstellung der Eigenschaft mit der des durch sie bewirkten Ansehens bei anderen zu einer untrennbaren Einheit zusammenfließt." Nitzsch, Erkl. Anm. zu Homers Od. 1, S. 146: „So wird durch ἀρετή (ursprünglich den Menschen ein Wohlgefallen) zugleich mit Tüchtigkeit, Tapfer-

keit auch alles ritterliche Wesen bezeichnet. 13. 45: 18. 132, vgl. ἀρετᾶν 19, 114; 8, 329. und ebenso der Sänger einer Frau gedenkt, die von Harm und Not ungekränkt in ihrer Schönheit blühte. 19. 124." Döderlein, Homer. Gloſſar. 2, 82: „Dagegen bezeichnet Homer mit ἀρετή noch nirgend eine moraliſche Eigenſchaft, weder den Mut, noch die Herzhaftigkeit, noch den Edelſinn, wie in der nachhomer. Gräc." Daher iſt es auch i. e. r. mediantiker Bedeutung, Anerkennung der Tüchtigkeit, Ruhm, Anſehn, Ehre, vgl. δόξα. κῦδος. εὐχωλή. Cf. Theogn. 106: ἀρετῆς δ' ὀλίγοις ἀνδράσι μοῖρ' ἔπεται. V. 87: μηδ' αἰσχροῖσιν ἐπ' ἔργμασι μηδ' ἀδίκοισιν τιμὰς μηδ' ἀρετὰς ἔλκεο μηδ' ἀρχάς. Hes. opp. 315: πάντεσσι δ' ἀρετὴ καὶ κῦδος ὀπηδεῖ. In dieſer Bedeutung findet es ſich noch in der ſpät. Gräc. beſonders in der Verbindung δόξα καὶ ἀρετή, cf. Plut. de aud. poet. 6 Mor. 24. B. wo derſelbe auseinanderſetzt, daß ἀρετή nicht bloß Tugend bedeute, ἀλλὰ καὶ δόξας ἐπιεικοῦς καὶ δυνάμεις περιποιεῖ, und daß darum die Dichter auch τὴν εὐδοξίαν ἀρετὴν καὶ δύναμιν nennen, wie ἐλαία den Ölbaum und die Olive, καρπὸς den Nußbaum und die Frucht desſelben, die Nuß, bezeichnet. Dafür führt er als Beiſpiele an: Ζεὺς δ' ἀρετὴν ἄνδρεσσιν ὀφέλλει τε μινύθει, ſowie Hes. opp. 315. Bei den Schriftſtellern der att. Gräc. wird es ſeltener ſo gebraucht, doch vgl. Soph. Philoct. 1420: πρῶτα μέν σοι τὰς ἐμὰς δείξω τύχας, ὅσους πονήσας καὶ διεξελθὼν πόνους ἀθάνατον ἀρετὴν ἔσχον. Thuc. 1, 33, 2: φέρουσα ἐς μὲν τοὺς πολλοὺς ἀρετήν. Dagegen öfter bei Plut. Mor. 535. D: πῶς οὐ παρίσταται δεινὸν εἶναι τὸ τῆς ἰδίας δόξης καὶ ἀρετῆς ἀφειδεῖν. 547, A: ἂν μὴ μόνον ἔχωσιν ἡλικίαν ἀλλὰ καὶ δόξαν καὶ ἀρετήν. Vit. Clem. 31, 1. 2: τὸν μὲν κάλλιστον θάνατον ἐν τῇ μάχῃ προηκάμεθα ... ὁ δὲ δεύτερος δόξῃ καὶ ἀρετῇ νῦν ἔτι πάρεστιν ἡμῖν. Tib. Graech. 9. 1. C. Graech. 18. 1. Dion. et Brut. comp. 1, 1. Galb. 3, 1. cf. Hrdn. 3. 6. 3: μετὰ τοσαύτης δόξης τε καὶ ἀρετῆς ὑπὲρ ἡμῶν ἐκάμετε. Es iſt in dieſen Fällen i. v. a. Auszeichnung und bezeichnet ſowohl das, wodurch ſich jemand auszeichnet, als die ihm zuteil gewordene, von ihm erworbene Auszeichnung, während δόξα einſeitig die Anerkennung bezeichnet, in der er ſteht (vgl. Polyb. 2, 17, 1: τὰ πέδια ... μεγάλην ἐπ' ἀρετῇ δόξαν εἴληφε). So hängt dieſe Bedeutung zuſammen mit dem Gebrauch des Wortes von der Tüchtigkeit, in der ſich jemand anderen bewährt, vom Verdienſt, z. B. Thuc. 3. 58. 1: καίτοι ἀξιοῦμέν γε καὶ θεῶν ἕνεκα τῶν ξυμμαχικῶν ποτε γενομένων καὶ τῆς ἀρετῆς τῆς εἰς τοὺς Ἕλληνας καμφθῆναι ὑμᾶς κτλ. Daher zu Thuc. 2. 51. 3: οἱ ἀρετῆς τι μεταποιούμενοι der Schol. erklärt: φιλανθρωπίας καὶ ἀγάπης. 1, 69, 2: τὴν ἀξίωσιν τῆς ἀρετῆς ὡς ἐλευθερῶν τῆς Ἑλλάδος φέρεται. Dieſer Gebrauch hat eine zwiefache Wurzel; einmal iſt ἀρετή „diejenige Eigenſchaft einer Sache oder Perſon, wegen deren ſie geſchätzt wird, weil ſie dadurch ihrem beſonderen Zwecke zu genügen imſtande iſt; darum heißt die Fruchtbarkeit ἀρετή des Bodens, die Sehkraft ἀρετή des Auges, die Schnelligkeit ἀρετή des Roſſes, die Schönheit ἀρετή der Frau, und eben darum iſt oft von der ἀρετή des Steuermannes, des Flötenſpielers, des Baumeiſters die Rede" (Schmidt a. a. O.), weshalb die Frage entſtehen kann: ἆρα διδακτὸν ἡ ἀρετή; Plat. Men. 70, A, und die Meinung ausgeſprochen wird: ἀρετὴ ἄν εἴη οὔτε φύσει οὔτε διδακτόν, ἀλλὰ θείᾳ μοίρᾳ παραγιγνομένη ἄνευ νοῦ. Dies gilt von allen leiblichen und geiſtigen Vorzügen, Plat. Rep. 1, 353, B: ὀφθαλμῶν, ὦτων. Georg. 504, C: ἡ ὑγίεια ... καὶ ἡ ἄλλη ἀρετὴ τοῦ σώματος. Rep. 4, 444, D: ἀρετὴ μὲν ἄρα ὡς ἔοικεν ὑγιειά τις ἂν εἴη καὶ κάλλος καὶ εὐεξία ψυχῆς, κακία δὲ νόσος τε καὶ αἶσχος καὶ ἀσθένεια. Aristot. Eth. Nik. 5, 7: θηλείων ἀρετὴ σώματος μὲν κάλλος καὶ μέγεθος, ψυχῆς δὲ σωφροσύνη. Sodann eignet demjenigen ἀρετή, welcher ſich auszeichnet, als tüchtig bewährt; dieſe Bewährung ſeiner Tüchtigkeit geſchieht in ſeiner Wirkſamkeit vor anderen und für andere,

und so ist die *ἀρετή* eines Mannes diese seine an anderen und für andere bewiesene und bewährte Thätigkeit, durch welche er sich um sie verdient macht, sei es nun Wohlwollen, Milde, Wohlthat oder anderes. So steht *ἀρετή* Xen. An. 1, 4, 8: *τῆς πρόσθεν ἕνεκα περὶ ἐμὲ ἀρετῆς* von dem Verdienst, welches sich Xenias und Pasion um Cyrus erworben, von der Tüchtigkeit, die sie an ihm bewährt haben, dagegen § 9: *ἀκούοντες τὴν Κύρου ἀρετήν* von der Ehrenhaftigkeit des Cyrus, mit welcher er der *ἀρετή* jener gedenkt und sie vergilt. So ist denn *ἀρετή* Bezeichnung jeder Anerkennung fordernden und findenden Tüchtigkeit, Vorzüglichkeit derjenigen Qualitäten, welche man je nach dem Subjekt von ihm erwartet oder bei ihm findet.

An *ἀρετή* von solcher Bewährung für andere schließt sich dann **b)** der durch die Sophisten begründete vorzugsweise Gebrauch des Wortes im sittlichen Sinne = Tugend, welche *ἔμφρονας παρέχεται καὶ δικαίους καὶ ἀγαθοὺς ἐν πράξεσι*, Plut. de aud. poet. 6, die sittliche Tüchtigkeit, und diese Bedeutung ist so sehr die vorherrschende, daß Plutarch a. a. O. in seiner Weise den Zusammenhang mit der Bedeutung Auszeichnung, Ruhm zu vermitteln sucht. Aristot. Eth. Nik. 2, 5: *ἡ τοῦ ἀνθρώπου ἀρετὴ — ἕξις ἀφ' ἧς ἀγαθὸς ἄνθρωπος γίνεται καὶ ἀφ' ἧς εὖ τὸ ἑαυτοῦ ἔργον ἀποδώσει.*

Während nun der Begriff der *ἀρετή* im sittlichen Sinne in der Prof.-Gräc. eine so hervorragende Stelle inne hat, daß sie als der Inbegriff aller sittlichen Tüchtigkeit und Leistungen erscheint, tritt er in dieser Bedeutung in der bibl. Gräc. in auffallender Weise zurück. Diejenigen altteſt. Apokr., welche unter besonderem Einflusse profaner Anschauungen stehen, das Buch der Weisheit, 2 u. 4 Mcc. rechnen zwar mit ihm, das A. T. aber gar nicht, das N. T. nur an einer Stelle und auch dies nicht einmal unzweifelhaft; aber auch *ἀρετή* im nicht sittlichen Sinne findet sich bei den LXX und im N. T. äußerst selten und in sehr bezeichnender Beschränkung. **a)** Die LXX setzen es für הוֹד, Pracht, Glanz, Schmuck, Hab. 3, 3: *ἐκάλυψεν οὐρανοὺς ἡ ἀρετὴ αὐτοῦ* (sc. *κυρίου*). Sach. 6, 13: *αὐτὸς* (nämlich der צֶמַח) *λήψεται ἀρετήν*, gewöhnlich *δόξα*, je einmal auch *μεγαλοπρέπεια, ἀγιωσύνη, ὡραιότης*, vgl. *ἐλαία κατάκαρπος* Hoſ. 14, 7. Ferner *ἀρεταί* = תְּהִלָּה (gewöhnlich *αἴνεσις*, seltener *καύχημα, δόξα, ἀγαλλίαμα*) Jeſ. 48, 12: *δώσουσι τῷ θεῷ δόξαν, τὰς ἀρετὰς αὐτοῦ ἐν ταῖς νήσοις ἀναγγελοῦσιν.* 43, 21: *λαόν μου ὃν περιεποιησάμην τὰς ἀρετάς μου διηγεῖσθαι.* 42, 8: *τὴν δόξαν μου ἑτέρῳ οὐ δώσω, οὐδὲ τὰς ἀρετάς μου τοῖς γλυπτοῖς*, vgl. Zuſatz Eſth. 4, 8: *ἀνοῖξαι στόμα ἐθνῶν εἰς ἀρετὰς ματαίων.* Dem Plur. תְּהִלּוֹת entſpricht es Jeſ. 63, 7: *τὸ ἔλεον κυρίου ἐμνήσθην, τὰς ἀρετὰς κυρίου ἐν πᾶσιν οἷς ὁ κύριος ἡμῖν ἀνταποδίδωσιν.* Es steht hier also im Sinne von Ruhm, Auszeichnung, Anerkennung, wie in der Prof.-Gräc. syn. *δόξα*, später (Plut., Hrdn.) in der Verbindung *δόξα καὶ ἀρετή*. Daß in erster Linie an die Auszeichnung, die Gotte gebührt, nicht an die ausgezeichnete Selbsterweisung Gottes in seiner Offenbarung zu denken ist, ergiebt die Parallele in Zuſatz Eſth. 4, 8. Daß aber diese letztere Beziehung nicht durchaus abzuweisen ist, erhellt Jeſ. 63, 7, wo es parallel *ἔλεος* wie in der Prof.-Gräc. von dem Verdienst um andere steht, durch welches sich jemand auszeichnet und Anspruch auf Auszeichnung erwirbt. Daran schließen sich nun die beiden neuteſt. Stellen 1 Petr. 2, 9 u. 2 Petr. 1, 3 unzweideutig an; 1 Petr. 2, 9: *ὅπως τὰς ἀρετὰς ἐξαγγείλητε τοῦ ἐκ σκότους ὑμᾶς καλέσαντος κτλ.* 2 Petr. 1, 3: *τοῦ καλέσαντος ἡμᾶς ἰδίᾳ δόξῃ καὶ ἀρετῇ.* Während es an ersterer Stelle = Ruhm, steht es an der zweiten bezüglich der Selbsterweisung Gottes, durch welche er, nach profaner Weise zu reden, sich um uns verdient gemacht hat, nämlich hier durch die Heilszueignung, und bezeichnet also syn. *δόξα* die in seiner Heilswirksamkeit hervor-

ragende Herrlichkeit Gottes, durch deren Bewährung an uns er Anſpruch auf unſere Anerkennung hat. Dies iſt das Richtige an der Bemerkung von Krebs, Observv. e Flav. Jos. z. d. St., wenn er zu beweiſen ſucht, *ἀρετή* ſei hier = beneficentia, wie Jos. Ant. 17, 5, 5: *μάλιστα δὲ τὴν ἀρετὴν ἐπιπολὺ ἐξηγεῖτο τοῦ βασιλέως ἥπερ εἴς τε τροφὰς καὶ παιδεύματα χρησάμενος τῶν υἱέων.* 17, 5, 6: *τὰ πάντα γὰρ ὡς ἐν ἐρημίᾳ τοῦ θείου διεπεπραγμένος ... αὖθις ἐνεπαρῴνει τῇ ἀρετῇ τοῦ θεοῦ.* — Phil. 4, 8: *εἴ τις ἀρετὴ καὶ εἴ τις ἔπαινος* läßt die Verbindung mit *ἔπαινος* ebenfalls daran denken, daß *ἀρετή* dasjenige, was Anerkennung fordert und findet, ſo daß es zwar auch die ſittlichen Tugenden einſchließt, jedoch wie das voraufgehende *ὅσα προσφιλῆ, ὅσα εὔφημα* neben *ὅσα ἀληθῆ κτλ.* zeigt, nicht im ſpezifiſch-ſittlichen Sinne ſteht, vgl. Plat. Rep. 7, 536, A: *πρὸς σωφροσύνην καὶ ἀνδρείαν καὶ μεγαλοπρέπειαν καὶ πάντα τῆς ἀρετῆς μέρη.*

Weshalb es — etwa mit Ausnahme der unten zu beſprechenden einzigen Stelle 2 Petr. 1, 5 — in der bibl. Gräc. **b)** im ſittlichen Sinne nicht gebraucht wird, dürfte ſich durch Vergleichung der apokr. Stellen ergeben, in denen es in dieſem Sinne ſteht. Es findet ſich Sap. 4, 1: *κρείσσων ἀτεκνία μετ' ἀρετῆς, ἀθανασία γάρ ἐστιν ἐν μνήμῃ αὐτῆς, ὅτι καὶ παρὰ θεῷ γινώσκεται καὶ παρὰ ἀνθρώποις.* 5, 14: *ἀρετῆς μὲν σημεῖον οὐδὲν ἔσχομεν δεῖξαι, ἐν δὲ τῇ κακίᾳ ἡμῶν κατεδαπανήθημεν.* 8, 7: *εἰ δικαιοσύνην ἀγαπᾷ τις, οἱ πόνοι ταύτης εἰσὶν ἀρεταί· σωφροσύνην γὰρ καὶ φρόνησιν ἐκδιδάσκει, δικαιοσύνην καὶ ἀνδρείαν.* Dieſe letztere Stelle zeigt, welcher altteſt. Begriff dadurch erſetzt werden müßte, nämlich der der Gerechtigkeit, welcher hinwiederum nach prof. Anſchauung unter die Kategorie der *ἀρετή* fällt. Als eine Verflachung bibliſcher Ausdrucksweiſe und Zurückſtellung des religiöſen Momentes ergiebt ſich auch 2 Mcc. 15, 12: *Ὀνίαν ... ἄνδρα καλὸν καὶ ἀγαθόν ... ἐκ παιδὸς ἐκμεμελετηκότα πάντα τὰ τῆς ἀρετῆς οἰκεῖα.* An den übrigen Stellen in 2 Mcc. bezeichnet es die *ἀνδρεία*, Mut und Standhaftigkeit, 2 Mcc. 6, 21: *μνημόσυνον ἀρετῆς καταλιπών.* 15, 17: *παρακληθέντες δὲ τοῖς Ἰοῦδα λόγοις πάνυ καλοῖς καὶ δυναμένοις ἐπ' ἀρετὴν παρορμῆσαι καὶ ψυχὰς νέων ἐπανδρῶσαι.* (Dagegen 10, 28: *οἱ μὲν ἔγγυον ἔχοντες εὐημερίας καὶ νίκης μετ' ἀρετῆς τὴν ἐπὶ τὸν κύριον καταφυγήν* iſt es wohl ſ. v. a. Auszeichnung, Ruhm). Den entſchiedenſten Verſuch, den Begriff auf israelitiſchen Boden zu übertragen, macht das vierte Buch der Mcc., welches ſogar 10, 10 den Ausdruck *παιδεία καὶ ἀρετὴ θεοῦ* hat (θυ Obj. Gen.). *Ἀρετή* iſt dem Verf. dieſer Schrift im Unterſchiede von der profanen Vorſtellung ein entſchieden religiöſer Begriff und bezeichnet die ſtandhafte Treue und Bewährung in allem, was zur *εὐσέβεια* gehört; 12, 14: *ἐπλήρωσαν τὴν εἰς τὸν θν εὐσέβειαν ... τοὺς τῆς ἀρετῆς ἀγωνιστάς.* 17, 12: *ἀρετὴ δι' ὑπομονῆς δοκιμάζουσα.* 9, 18: *μόνοι παῖδες Ἑβραίων ὑπὲρ ἀρετῆς εἰσὶν ἀνίκητοι.* 1, 8: *ἡ ἀνδραγαθία τῶν ὑπὲρ ἀρετῆς ἀποθανόντων.* Sie ſteht parallel der *εὐσέβεια* 7, 22: *εἰδὼς ὅτι τὸ διὰ τὴν ἀρετὴν πάντα πόνον ὑπομένειν μακάριόν ἐστιν, οὐκ ἂν περικρατήσειεν τῶν παθῶν διὰ τὴν εὐσέβειαν.* Wie wenig aber der Verf. gewillt iſt, die griech. Vorſtellung um den Preis einer Begriffsänderung aufzugeben, erhellt 1, 2: *μεγίστη ἀρετή ... φρόνησις*, entſprechend der ganzen Tendenz dieſer Schrift de rationis imperio. Er kann ihn nur ſo, wie er es thut, verwerten, indem er eine Seite der *ἀρετή*, die ſtandhafte Treue, in den Vordergrund treten läßt und in ihr die Bewährung des tüchtigen Mannes ſieht. (Andere Stellen noch 9, 31; 11, 2; 13, 23 u. ſ. w.).

Es fehlt eben in dem profanen *ἀρετή* die religiöſe Grundanſchauung, wenn es auch dem Griechen nicht ganz fremd iſt, die *εὐσέβεια* zur *ἀρετή* zu rechnen. Der Gebrauch des Wortes ſtimmt nicht zu der gottbezogenen Grundrichtung des israelitiſchen und chriſt-

lichen Lebens; er enthält zu viel menſchliche Selbſtherrlichkeit, als daß er ſich in bibliſche Ausdrucksweiſe leicht einfügte. Mit der paulin. Verkündigung verträgt er ſich ſelbſtverſtändlich nicht und kann höchſtens beiläufige Verwendung finden, wie an der oben angeführten Stelle Phil. 4, 8, wo er noch nicht einmal in ausgeprägt ſittlichem Sinne ſteht. Aber auch in die Sprache der übrigen Schriften paßt er um deswillen nicht hinein, weil er nicht genügend den Gegenſatz zur Sünde bezeichnet. Auch 2 Petr. 1, 5: *ἐπιχορηγήσατε ἐν τῇ πίστει ὑμῶν τὴν ἀρετήν, ἐν δὲ τῇ ἀρετῇ τὴν γνῶσιν κτλ.* wird er verglichen mit V. 6. 7 ſchwerlich ſ. v. a. Tugend bezeichnen. Daß *ἀρετή* hier nicht wie V. 3 zu faſſen iſt, liegt nach dem oben zu dieſer Stelle Geſagten auf der Hand; wäre im allgemeinen das Thun deſſen, was recht und gut iſt, gemeint, ſo begriffe ſich die Spezialiſierung V. 6. 7 nicht. Dem Zuſammenhang am angemeſſenſten dürfte es hier nach Analogie des Gebrauchs in 4 Mcc. die ſtandhafte Treue in der Bewährung und Beweiſung des Glaubens bezeichnen.

Ἀρνέομαι, *ἀρνήσομαι*, Aor. 1 *ἠρνησάμην* bei Hom. u. Spät. wie auch in der bibl. Gräc. (außer 4 Mcc. 8, 7, wo die Lesart ſchwankt) ſtatt att. *ἠρνήθην*; vielleicht desſelben Stammes wie *αἴρω*; = verweigern, verſagen, eine Bitte, Forderung, z. B. Hrdt. 3, 1, 2: *οὐκ εἶχε οὔτε δοῦναι, οὔτε ἀρνήσασθαι.* Hes. opp. 406: *μὴ σὺ μὲν αἰτῆς ἄλλον, ὁ δ' ἀρνῆται.* Erſt ſpäter auch mit Beziehung auf eine Frage, Behauptung, Thatſache = verneinen, z. B. Xen. Mem. 4, 2, 10: *ἀλλὰ μὴ ἀστρολόγος βούλει γενέσθαι; ὡς δὲ καὶ τοῦτο ἠρνεῖτο κτλ.* Aesch. Prom. 266: *ἑκὼν ἥμαρτον· οὐκ ἀρνήσομαι.* Soph. Oed. R. 571: *εἰ γὰρ οἶδά γ', οὐκ ἀρνήσομαι.* Der Begriff der lügneriſchen Verneinung liegt an und für ſich und urſprünglich nicht in dem Worte; erſt *ἀπαρνεῖσθαι, καταρνεῖσθαι* bezeichnet an ſich ſelbſt ſchon eine lügenhafte Verneinung, offenbar den Präfixen entſprechend. So führt auch Pillon, Synonymes grecs, als Synonyma zu *ἀρνέομαι* nur Wörter auf, welche eine Verſagung, Weigerung ausdrücken: *ἀναίνεσθαι, ἀπαγορεύειν, ἀνανεύειν, ἀπονεύειν, ἀποφάναι, ἀτειπεῖν*, nicht aber *ψεύδειν, ψεύδεσθαι*, welche als Synonyma mit *ἀπατᾶν, δελεάζειν, δολοῦν* u. a. zuſammengeſtellt werden. Erſt der Zuſammenhang muß ergeben, ob es ſich um eine lügneriſche Verneinung handelt — vgl. Eur. Or. 1581: *ἀρνεῖ κατακτὰς κἀφ' ὕβρει λέγεις τάδε;* — und in dieſem Falle iſt es ſtärker als *ψεύδεσθαι*, indem der Grundbegriff der Weigerung, Verſagung durchſchlägt, die Lüge zur Leugnung, die Negation der Wahrheit zur Oppoſition wird. Während der *ψεύστης* etwas Unrichtiges, Falſches, Unwahres behauptet, bezeichnet *ἀρνεῖσθαι* die Beſtreitung des Richtigen, Wahren; vgl. Gen. 18, 15. *Ψεύδεσθαι* bezeichnet die falſche Poſition, wogegen die Oppoſition das charakteriſtiſche Moment der mit *ἀρνεῖσθαι* bezeichneten Verneinung iſt, nicht aber beſagt, wie E. Haupt zu 1 Joh. 2, 22 meint, daß die Verneinung auf Grund entgegengeſetzter beſſerer Überzeugung ſtattfinde. Dieſes letztere Moment, welches der Apoſtel an der betreffenden Stelle allerdings hervorheben will, liegt in den dort voraufgehenden Worten: *τίς ἐστιν ὁ ψεύστης, εἰ μὴ ὁ ἀρνούμενος ὅτι κτλ.*, wodurch er erſt das *ἀρνεῖσθαι* als ein *ψεύδεσθαι* brandmarkt. Vgl. Mtth. 10, 33: *ὅστις δ' ἂν ἀρνήσηταί με ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων, ἀρνήσομαι κἀγὼ αὐτὸν ἔμπροσθεν τοῦ πατρός μου τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς.* Vgl. 7, 23: *καὶ τότε ὁμολογήσω αὐτοῖς ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς.* 26, 72: *ἠρνήσατο μετὰ ὅρκου ὅτι οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον.* Aus der Vergleichung dieſer Stellen ergiebt ſich deutlich, daß nur je nach dem Zuſammenhang das Moment der Lüge einzuſchließen iſt. *Ἀρνεῖσθαι* findet ſich a) = verweigern, verſagen. In der bibl. Gräc. nur Hebr.

11, 24: *ἠρνήσατο λέγεσθαι υἱὸς θυγατρὸς Φαραώ.* Sap. 17, 9: *τὸν μηδαμόθεν φευκτὸν ἀέρα προσιδεῖν ἀρνούμενοι.* 16, 16: *ἀρνούμενοι γάρ σε εἰδέναι ἀσεβεῖς — — ἐμαστιγώθησαν.* 12, 27: *ἰδόντες δν πάλαι ἠρνοῦντο εἰδέναι θεὸν ἐπέγνωσαν ἀληθῆ κτλ.* Daran ſchließt ſich **b)** die der neuteſt. Gräc. eigentümliche Verbindung *ἀρνεῖσθαί τινα*, ſich jemandes weigern, ihn nicht kennen bzw. nicht anerkennen wollen, ihn verwerfen, ſei es im Gegenſatz gegen früheres Verhalten oder beſſere Erkenntnis — verleugnen, oder ohne dieſe Rückſicht = ablehnen, verwerfen, aufgeben. Darüber muß der Zuſammenhang entſcheiden. In letzterem Sinne nur Mtth. 10, 33: *ἀρνήσομαι κἀγὼ αὐτόν.* 2 Tim. 2, 10: *κἀκεῖνος ἀρνήσεται ἡμᾶς.* 1 Joh. 2, 23: *πᾶς ὁ ἀρνούμενος τὸν υἱὸν* vgl. mit V. 22. Luc. 9, 23: *ἀρνησάσθω ἑαυτόν.* 2 Tim. 2, 13: *ἀρνήσασθαι ἑαυτὸν οὐ δύναται.* Vgl. unter c. — Mit dem Nebenbegriffe der Lüge, des Widerſpruchs nicht bloß gegen das Obj., ſondern des Subj. gegen ſich ſelbſt Act. 3, 13: *ὁ θεὸς ἐδόξασε τὸν παῖδα αὐτοῦ Ἰν̄, ὃν ὑμεῖς μὲν παρεδώκατε καὶ ἠρνήσασθε αὐτὸν κατὰ πρόσωπον Πιλάτου.* V. 14: *τὸν ἅγιον καὶ δίκαιον ἠρνήσασθε.* Wohl auch Act. 7, 35: *τοῦτον τὸν Μωυσῆν, ὃν ἠρνήσαντο εἰπόντες Τίς σε κατέστησε κτλ.* — Mtth. 10, 33: *ὅστις ἂν ἀρνήσηταί με.* Luc. 12, 9: *ὁ δὲ ἀρνησάμενός με.* 22, 57: *ἠρνήσατο αὐτὸν λέγων· οὐκ οἶδα αὐτόν.* Joh. 13, 38: *ἀρνήσῃ με τρίς.* 2 Petr. 2, 1: *τὸν ἀγοράσαντα αὐτοὺς δεσπότην ἀρνούμενοι.* Jud. 4: *τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν Ἰν̄ Χν̄ ἀρνούμενοι.* 1 Joh. 2, 22: *οὗτός ἐστιν ὁ ἀντίχριστος, ὁ ἀρνούμενος τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν,* vgl. *ψεῦδος, ψεύστης* V. 21. 22. — Vgl. Apok. 3, 8: *οὐκ ἠρνήσω τὸ ὄνομά μου.* Grammatiſch ſchließt ſich dieſe Ausdrucksweiſe **c)** an die Verbindung *ἀρν. τί*, etwas verwerfen, abſagen, reſp. entſagen, verleugnen, ableugnen an, ebenfalls je nach dem Zuſammenhange; erſteres Tit. 2, 12: *ἀρνησάμενοι τὴν ἀσέβειαν.* 2 Tim. 3, 5: *ἔχοντες μόρφωσιν εὐσεβείας, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι.* Vgl. Tit. 1, 16. 4 Macc. 8, 7: *ἀρνηθέντες τὸν πάτριον ὑμῶν τῆς πολιτείας θεσμὸν καὶ μεταλαβόντες ἑλληνικοῦ βίου.* 10, 15: *οὐκ ἀρνήσομαι τὴν εὐγενῆ ἀδελφότητα.* Letzteres 1 Tim. 5, 8: *τὴν πίστιν ἤρνηται.* Apok. 2, 13: *οὐκ ἠρνήσω τὴν πίστιν μου.* Vgl. Jos. c. Ap. 1, 22: *μὴ ἀρνούμενοι τὰ πατρῷα.* Abſolut 2 Tim. 2, 12: *εἰ ἀρνησόμεθα* — gegenüber *ὑπομένειν*, w. ſ. **d)** mit folgendem *ὅτι* 1 Joh. 2, 22: *ὁ ἀρνούμενος ὅτι Ἰς οὐκ ἔστιν ὁ Χς.* Über die Negation im Nachſatze vgl. Krüger § 67, 11, 3. In der Prof.-Gräc. häufig der Infinitiv mit *μή*, wo es in der Bedeutung leugnen ſteht. Dagegen nicht in der Bedeutung verweigern; vgl. oben unter a. — **e)** verneinen; ohne weitere Angabe des Obj. Luc. 8, 45. Act. 4, 16; lügneriſch verneinen — ableugnen Gen. 18, 15 = כחש (gewöhnlich) = *ψεύδεσθαι*). Mtth. 26, 70. 72. Marc. 14, 68. 70. Joh. 18, 25. 27. Gegenüber *ὁμολογεῖν* Joh. 1, 20: *ὡμολόγησε καὶ οὐκ ἠρνήσατο.* Vgl. Mtth. 10, 33. Tit. 1, 16. *ὑπομένειν* 2 Tim. 2, 12. Dem. Onet. 30, 27: *οὐκ ἠδύνατ' ἀρνηθῆναι διὰ τὴν περιφάνειαν, ἀλλὰ προσωμολόγησεν.* — Bei den LXX nur Gen. 18, 15.

Ἀπαρνέομαι, von ſich ablehnen, abweiſen, ab-, wegleugnen. Die Präpoſition enthält die Zurückbeziehung der Handlung auf das Subj., vgl. Eurip. El. 796: *ἕτοιμοι κοὐκ ἀπαρνούμεσθ'.* Plat. Rep. 5, 468, C: *μηδενὶ ἐξεῖναι ἀπαρνηθῆναι δ ἂν βούληται φιλεῖν*, quemcunque voluerit osculari. Dem. Mid. 21, 189: *οὔτε φύγοιμ' ἂν οὔτ' ἀπαρνοῦμαι τοὔνομα*, vgl. Apok. 3, 8: *οὐκ ἠρνήσω τὸ ὄνομά μου.* Nicht aber iſt es eine bloße Verſtärkung von *ἀρνεῖσθαι*, wie Suid. erklärt: *ἀρνοῦμαι καθόλου. ἄπαρνος· ὁ ἀρνούμενος καθ' ὅλου.* Außerdem iſt noch hinzuzufügen, daß, wo es eine Verneinung bezeichnet, es im Sprachgebrauch durchgängig eine lügneriſche Ver-

meinung ausdrückt, wodurch es sich vom Simplex unterscheidet. Plat. Theaet. 165, A: *φάναι τε καὶ ἀπαρνεῖσθαι.* — Im neutest. Sprachgebrauch giebt die Rückbeziehung auf das Subj. überall einen vortrefflichen Sinn. Es steht dort nur mit persönlichem Obj. (wie *ἀρνεῖσθαι* b), cf. Apollon. Rh. 1, 867: *τὰς Ἑλληνίδας γυναῖκας ἀπαρνησάμενοι.* 932: *τὴν Ἀφροδίτην ἀπαρνηθῆναι τὸν παῖδα,* = die Verbindung, Gemeinschaft mit jemandem von sich ablehnen, zurückweisen, bzw. sich von jemand lossagen. Die neutest. Ausdrucksweise ist wohl an den Gebrauch des Simplex *ἀρν. τί* resp. *τινά* anzuschließen (s. *ἀρνέομαι* b u. c). Wenn Sturz, De dial. Maced. et Alex. „*ἀπαρνεῖσθαι,* contemnere, spernere, Jes. 31, 7 et Mtth. 16, 24" als alexandrinisch bezeichnet, so ist dies nicht richtig. Nur die Verbindung mit persönlichem Obj. kommt außer im N. T. und bei Apollon. a. a. O., wie es scheint, nicht vor. Übrigens findet sich das Wort bei den LXX nur Jes. 31, 7 = מאס; gar nicht in den Apokr. Auch bei Jos. und Philo scheint es nicht vorzukommen. Es findet sich **a)** *ἀπαρν. Χν,* Mtth. 26, 34. 35. 75. Marc. 14, 30. 31. 72. Luc. 22, 61. (Joh. 13, 38 Lchm. T.: *ἀρνήσῃ.*) — Luc. 22, 34 mit folgendem *μὴ εἰδέναι με* s. u. *ἀρνεῖσθαι,* — überall von der Verleugnung Petri. **b)** *ἀπαρν. ἑαυτόν* Mtth. 16, 24. Marc. 8, 34. Luc. 9, 23 = sich selbst von sich abweisen, aufgeben, vgl. Joh. 12, 25: *ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ.* Gal. 5, 24. Chrys. hom. 55 in Matth. p. 350: *ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν, τουτέστι μηδὲν ἐχέτω κοινὸν πρὸς ἑαυτόν.* Der Bedeutung nach vgl. Jes. 31, 7: *τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἀπαρνήσονται* (A: *ἀπαρνηθήσονται*) *οἱ ἄνθρωποι τὰ χειροποίητα αὐτῶν,* hebr. = מאס, welches sonst meist = *ἀποδοκιμάζειν, ἀπωθεῖν.* **c)** Einmal findet sich im N. T. das in der Prof.-Gräc. neben *ἀπαρνήσομαι* gebräuchliche Fut. *ἀπαρνηθήσομαι* (Jes. 31, 7 Cod. A), und zwar passivisch Luc. 12, 9: *ὁ δὲ ἀρνησάμενός με ... ἀπαρνηθήσεται,* wofür Grimm auf Soph. Philoct. 527: *χὴ ναῦς γὰρ ἄξει κοὐκ ἀπαρνηθήσεται* verweist; jedoch liegt an dieser Stelle nicht die geringste Nötigung zu der auch von Matthiä, Krüger, Kühner angenommenen pass. Bedeutung vor; dieselbe zerstört vielmehr die Poesie des Ausdruckes. Dagegen findet sich *ἀπαρνεῖσθαι* ganz entschieden passivisch Aristot. anal. pr. II, 15, wo es an erster Stelle aktivisch, und sofort an zweiter Stelle passivisch steht: (*συλλογισμὸς*) *στερητικὸς δὲ ὅτι αἱ μὲν ἀντικείμεναι τὸ αὐτὸ τοῦ αὐτοῦ κατηγοροῦσι καὶ ἀπαρνοῦνται, τὸ δ' ἐν τῷ πρώτῳ μέσον οὐ λέγεται κατ' ἀμφοῖν, ἀλλ' ἐκείνου μὲν ἄλλο ἀπαρνεῖται, αὐτὸ δὲ ἄλλου κατηγορεῖται.*

Ἀρνίον, *τό,* Demin. von *ἀρήν,* später *ἀρνός,* das Lamm. Außer Joh. 21, 25 und in der Apok. findet es sich im biblischen Sprachgebrauch nur noch Ps. 114, 4. 6 *ἀρν. προβάτων* = בְּנֵי־צֹאן. Jer. 11, 19 = כֶּבֶשׂ; 50, 45 = צְעִיר und bei Aq. Jes. 40, 11 = טָלֶא. In der Apok. ist es Bezeichnung Christi und zwar des erhöhten Christus, zuerst Apok. 5, 6: *εἶδον ... ἀρνίον ἑστηκὸς ὡς ἐσφαγμένον.* An dieser Stelle erhellt auch sofort, was die Wahl der Deminutivform veranlaßt oder bezweckt, nämlich die Hervorhebung des Kontrastes zu V. 5: *ἰδοὺ ἐνίκησεν ὁ λέων ὁ ἐκ τῆς φυλῆς Ἰούδα,* wie überhaupt dieser Kontrast es in erster Linie sein dürfte, um desswillen das ganze Bild gewählt ist, vgl. *ἐνίκησεν* mit Jer. 11, 19. Jes. 53, 7 ff. Daß der siegende Löwe sich in einem so kontrastierenden Bilde darstellt, wird dann weiter (vgl. Hofmann, Weissagung u. Erfüllung, 2, 328) seinen Grund darin haben, daß er in dieser Gestalt ohnmächtigen Duldens den Sieg davongetragen: vgl. Jes. 53, 7. Act. 8, 32. So ist dann freilich der Inhalt dieses Ausdruckes nicht derselbe, wie in Joh. 1, 29: *ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τ. κόσμ.,* indem, was dort verneint werden muß (s. *ἀμνός*) und durch den Zusatz *ὁ αἴρ. κτλ.* unmöglich gemacht wird (s.

αἴρω), hier ſtattfindet, nämlich die Anknüpfung an Jeſ. 53, 7 ff. vgl. Jer. 11, 19, woraus ſich auch die artikelloſe erſtmalige Einführung der Bezeichnung erklärt, vgl. 13, 11, im Unterſchiede von dem gleich zum erſtenmale artikulierten *ὁ ἀμνός τ. θ.* Joh. 1, 29. 36. Jedoch geht die Vorſtellung unzweideutig zugleich in die des Opfers über, vgl. 7, 14: *ἔπλυναν τὰς στολὰς αὐτῶν ἐν τῷ αἵματι τοῦ ἀρνίου.* 12, 11; 14, 4 vgl. 1 Joh. 1, 7. 1 Petr. 1, 19; ſ. unter *αἷμα*; Apok. 13, 8: *ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς τοῦ ἀρνίου τοῦ ἐσφαγμένου* mit Hebr. 9, 26. 1 Petr. 1, 20; ferner Apok. 19, 7. 9; 21, 9 mit Eph. 5, 25—27. Das *ὡς ἐσφαγμένον* weiſt zunächſt nur zurück auf den gewaltſamen Tod, den es erlitten hat und trotz deſſen es lebt; es paßt jedoch nicht bloß zu der mit dem Bilde ſich verbindenden Opfervorſtellung, ſondern veranlaßt zugleich dieſen Gedanken, indem es bei den LXX ebenſo wie in der Prof.-Gräc. der gewöhnliche Ausdruck für das Schlachten behufs der Opferung iſt (ſ. Lexika u. K. F. Hermann, Lehrb. der gottesdienſtl. Altertümer der Griechen XXVIII, 14), obwohl es auch beiderſeits verallgemeinert = töten gebraucht wird. — So unterſcheidet ſich denn das *ἀρνίον* der Apok. (außer den angeführten Stellen noch 5, 8. 12. 13; 6, 1. 16; 7, 9. 10. 17; 13, 8; 14, 1. 4. 10; 15, 3; 17, 14; 21, 14. 22. 23. 27; 22, 1. 3) von dem *ἀμνός* des Evangeliums zwar durch die Verſchiedenheit des Anknüpfungspunktes, — im Evangelium das Paſſahlamm, in der Apok. Jeſ. 53, 7 ff., — der Geſamtinhalt der Vorſtellung aber weiſt, abgeſehen von dem in Jeſ. 53, 7 enthaltenen Gedanken, keine weſentliche Verſchiedenheit auf und man darf deshalb aus der Übereinſtimmung der Bezeichnungen einen Schluß auf die Einheit der Anſchauungen des Verfaſſers machen.

Ἁρπάζω, Fut. in der Prof.-Gräc. gewöhnlich *ἁρπάσομαι*, ſeltener *ἁρπάσω*, wie im N. T. Joh. 10, 28 und bei den LXX Lev. 19, 13 nach Cod. A: *ἁρπάσεις*, dagegen B: *ἁρπᾷ*, wie Hoſ. 5, 14: *ἁρπῶμαι* att. Form des Fut. einiger mehr als zweiſilbigen Verba auf *άζω*, *έζω*, *έω*, ſ. Krüger § 31, 3, 7; Lobeck, Phryn. 746. — Aor. *ἥρπασα*, Paſſ. *ἡρπάσθην* Apok. 12, 5, unatt. Aor. 2: *ἡρπάγην*, Pol. u. a. 2 Cor. 12, 2. 4. Sap. 4, 11 entſprechend dem bei Hom. und dann wieder bei Spät. ſich findenden Fut. *ἁρπάξω*, Paſſ. *ἁρπαγήσομαι* 1 Theſſ. 4, 17, vgl. auch die der ſpät. Gräc. angehörenden Formen *ἅρπαγμα*, *ἁρπαγμός* neben *ἅρπασμα*, *ἁρπασμός* Lobeck, Phryn. 241. Es bedeutet mit Gewalt an ſich reißen, rauben, von *κλέπτειν* ſich unterſcheidend als offenbare Gewaltthat von liſtigem Diebſtahl, vgl. Aristoph. Plut. 372: *οὐ κέκλοφας ἀλλ' ἥρπακας.* Soph. Phil. 643 sq.: *οὐκ ἔστι λῃσταῖς πνεῦμ' ἐναντιούμενον, ὅταν παρῇ κλέψαι τε χἁρπάσαι βίᾳ.* Es wird aber, obſchon vorwiegend, doch nicht bloß vom Rauben fremden Gutes gebraucht, ſondern auch allgem. = mit Gewalt an ſich reißen, vgl. Hom. Il. 12, 445: *Ἕκτωρ δ' ἁρπάξας λᾶαν φέρεν κτλ.* Xen. Cyr. 2, 3, 10: *μάχαιράν γε μὴν εὐθὺς παιδίον ὢν ἥρπαζον ὅπου ἴδοιμι.* An. 5, 9, 8: *ὁ δ' ἐπειδὰν προΐδηται, ἁπαντᾷ ἁρπάσας τὰ ὅπλα καὶ μάχεται πρὸ τοῦ ζεύγους.* 4, 6, 11: *τοῦ ἐρήμου ὄρους καὶ κλέψαι τε πειρᾶσθαι λαθόντας καὶ ἁρπάσαι φθάσαντας.* Cf. Hrdt. 9, 107, 2: *ἁρπάζει μέσον καὶ ἐξάρας παίει ἐς τὴν γῆν.* Polyb. 9, 107, 2: *ἡρπακότες ἐν τῷ Περσικῷ πολέμῳ τὴν τῶν Ἑλλήνων — εὐχέρειαν.* Demgemäß auch in der bibl. Gräc. **a)** = rauben, LXX = גזל, טרף, חמס, לכד, im N. T. Joh. 10, 12. 28. 29; mit Gewalt wegnehmen, wegreißen, entreißen, Mtth. 13, 9. Act. 23, 10. Jud. 23. **b)** Speziell von der Entrückung Act. 8, 39. 2 Cor. 12, 2. 4. 1 Theſſ. 4, 17. Apok. 12, 5. **c)** mit Gewalt an ſich reißen, Joh. 6, 15: *ἁρπάζειν αὐτὸν ἵνα ποιήσουσι βασιλέα.* Auch **d)** = Gewalt gegen jemand üben, vergewaltigen, Pſ. 10, 9: *ἁρπάσαι*

πωχόν = חשׂך. Vgl. Mich. 2, 2: *διήρπαζον τὸν ἄνδρα καὶ τὸν οἶκον αὐτοῦ*, = עשׁק, parallel *καταδυναστεύω*. Jeſ. 10, 2: *ἁρπάζοντες κρίμα πενήτων* = גזל. Vgl. Hoſ. 6, 1. Ez. 18, 7. 12. Hierher gehört Mtth. 11, 12: *βιασταὶ ἁρπάζουσι τὴν βασ. τ. οὐρ.*, ſ. unter *βιάζω*.

Ἁρπαγή, ἡ, **a)** act. das Rauben, Plünderung, Hebr. 10, 34. 1 Mcc. 13, 34: *πᾶσαι αἱ πράξεις Τρύφωνος ἦσαν ἁρπαγαί*. In dieſem Sinne wohl auch Luc. 11, 39: *τὸ ἔσωθεν ὑμῶν γέμει ἁρπαγῆς καὶ πονηρίας*, wo der Gen. ὑμῶν und die Verbindung mit πον. die akt. Bedeutung nahe legt, weshalb dieſelbe auch vielleicht Mtth. 23, 25: *ἔσωθεν δὲ γέμουσιν (ἐξ) ἁρπαγῆς καὶ ἀκρασίας* vorzuziehen iſt, obgleich hier in Bezug auf den Inhalt der Becher und Schüſſeln die paſſ. Bedeutung ſcheinbar berechtigter iſt. Nur die Verbindung mit dem eine Eigenſchaft bezeichnenden ἀκρασία, und die teilweiſe Auflöſung und Deutung des Bildes bei Luc. ſpricht für die act. Bedeutung. Für den Sinn vgl. unter ἁρπάζειν, d, ſowie Kohel. 5, 7: *ἁρπαγὴ κρίματος καὶ δικαιοσύνης*. **b)** paſſ. Raub, Beute, Nah. 2, 13 = טֶרֶף. Jeſ. 3, 14 = גְּזֵלָה. Judith. 2, 11. Bei den LXX öfter *διαρπαγή*.

Ἁρπαγμός, ὁ, in der bibl. Gräc. nur Phil. 2, 6: *ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλὰ κτλ.*, aus der Prof.-Gräc. nur zu belegen durch Plut. de pueror. educ. p. 11, F: *καὶ τοὺς μὲν Θήβῃσι καὶ τοὺς Ἤλιδι φευκτέον ἔρωτας καὶ τὸν ἐκ Κρήτης καλούμενον ἁρπαγμόν*, „et amores quidem quales Thebis sunt et Elide et quae in Creta vocatur raptio, fugiendi“, ſowie durch Phryn. appar. soph. in Bekker anecd. gr. 1, 36: *δέσις· ὁ δεσμός, ὡς ἁρπασις ὁ ἁρπαγμὸς καὶ λόγισις ὁ λογισμός*, welch letztere Stelle das Vorkommen des Wortes im Sprachgebrauch beſtätigt und einigermaßen auch für die Bedeutung ins Gewicht fällt. Was dieſe nämlich betrifft, ſo ſteht bei Plut. a. a. O. das Wort zweifellos im tranſitiven Sinne = actus rapiendi, beſtätigt durch die gleiche tranſitive Bedeutung der Form ἁρπασμός, ebenfalls nur einmal bei Plut. Convival. disp. 2, p. 644, A: *οὐ γὰρ φιλικὸν οὐδὲ συμποτικὸν οἶμαι προοίμιον εὐωχίας ὑφαίρεσις καὶ ἁρπασμὸς καὶ χειρῶν ἅμιλλα καὶ διαγωνισμός, ἀλλ' ἄτοπα καὶ κυνικὰ καὶ τελευτῶντα πολλάκις εἰς λοιδορίας καὶ ὀργὰς κτλ.*, wo ὑφαίρ. und ἁρπ. heimliches Entwenden und offenes Rauben bezeichnet. Auch in der kirchl. Gräc. findet ſich das Wort abgeſehen von dem Citat der St. Phil. 2, 6 nur ſelten, hier jedoch gewöhnlich in paſſ. Sinne = ἅρπαγμα. Euseb. comm. in Luc. 6 (Mai, Nov. patr. bibl. IV, 165 bei Lightfoot zu Phil. 2, 6): *ὁ Πέτρος δὲ ἁρπαγμὸν τὸν διὰ σταυροῦ θάνατον ἐποιεῖτο διὰ τὰς σωτηρίους ἐλπίδας*, er übernahm den Kreuzestod als ein mit begehrlichem Eifer ergriffenes Gut. Ebenſo iſt Cyr. de Adorat. 1, 25: *καὶ οὐχ ἁρπαγμόν τὴν παραίτησιν ὡς ἐξ ἀδρανοῦς καὶ ὑδαρεστέρας ἐποιεῖτο φρενός* nicht mit Meyer aktiviſch, ſondern paſſiviſch zu faſſen: Lot (Gen. 19, 23) machte ſich nicht die Weigerung der Engel eilends zu nutze, eine Beute für ſich daraus. Dieſes *ἁρπαγμὸν τι ποιεῖσθαι*, ſich etwas mit eifriger Begierde aneignen, einen mit Begierde ergriffenen Beſitz daraus machen, entſpricht völlig dem häufigeren *ἅρπαγμα (τι) ποιεῖσθαι*, z. B. Heliod. Aethiop. VII, 11: *τὴν ξυντυχίαν ἅρπαγμα καὶ ὥσπερ ἄγρας ἀρχὴν ποιησαμένη*. VII, 20: *οὐχ ἅρπαγμα οὐδὲ ἑρμαῖον ποιεῖται* (al. *ἡγεῖται*). VIII, 7: *ἅρπαγμα τὸ ῥηθὲν ἐποιήσατο*. Euseb. vit. Const. II, 31: *οἷον ἅρπαγμά τι τὴν ἐπάνοδον ποιησάμενοι*. (Cf. Lightfoot, Saint Paul's epistle to the Philippians p. 111. 133. Zahn, Altes u. Neues zum Verſtändnis des Philipperbriefes in Luthardts Zeitſchr. f. kirchl. Wiſſenſchaft u. kirchl. Leben 1885, 5). Vgl. Plat. Georg. 489, B: *ἑρμαῖον τοῦτο ποιούμενος*. Dagegegen dürfte gegen den

Widerſpruch Zahns ἁρπαγμός an der noch übrigen Stelle Possini, Caten. in Mrc. 10, 42, p. 233, welche einem Anonymus Tolosanus angehört, tranſitiv genommen werden müſſen: *ὁ δέ γε σωτὴρ θεραπεύει αὐτοὺς πραΰνας τῷ ἔγγιστα αὐτοῦ φέρειν αὐτούς. εἶτα καὶ τῷ δεῖξαι ὅτι οὐκ ἐστιν ἁρπαγμὸς ἡ τιμή. τῶν ἐθνῶν γὰρ τὸ τοιοῦτον, καὶ ἐκείνοις οἱ ἄρχοντες αὐτῶν τυραννικῶς σε καὶ ἐξουσιαστικῶς προφέρονται· ὑμῶν ὁ θέλων πάντων πρῶτος εἶναι ἔστω ἔσχατος.* Vgl. Marc. 10, 42: *οἱ δοκοῦντες ἄρχειν τῶν ἐθνῶν κατακυριεύουσιν αὐτῶν καὶ οἱ μεγάλοι αὐτῶν κατεξουσιάζουσιν αὐτῶν.* In der Grundſtelle wie in der Erklärung handelt es ſich bei dieſem Beiſpiel nicht um die Erlangung, ſondern um die Bethätigung der *τιμή*. Wenn Zahn dagegen auf die folgende, einem Anonymus Vaticanus entnommene Stelle verweiſt: *ἦν ἀπίθανον μὴ τὴν τοῦ χορηγοῦντος περιμένειν φιλοτιμίαν, ἁρπάζειν δὲ ὥσπερ τὴν ἑτέροις ἔσθ' ὅτε χρεωστουμένην δωρεάν*, ſowie p. 234: *ἀγανακτοῦσι μὲν γὰρ οἱ ἕτεροι μαθηταὶ τὸ πᾶσιν ὀφειλόμενον ὑπὸ δύο μόνων ἁρπαζόμενον βλέποντες*, ſo iſt überſehen, daß dieſe Ausführung einen weſentlich verſchiedenen Inhalt hat von der des Anon. Tolos.; denn ihr Grundgedanke iſt der, daß wie bei den Kampfſpielen die ausgeſetzte Belohnung erworben werden muß, bei dem Anon. Tolos. dagegen der, nicht daß die *τιμή* durch Dienen erreicht werde, ſondern im Dienen beſtehe, wie es gegen den Schluß derſelben p. 233 heißt: *ἡ διακονία αὕτη ὕψος ἐστὶ καὶ δόξα*, — zugleich ein Beleg dafür, daß es nicht unmöglich iſt, ein Verhalten unter dem Geſichtspunkte eines Zuſtandes darzuſtellen und umgekehrt, wenn nämlich der Zuſtand in einem beſtimmten Verhalten oder dieſes in jenem ſich äußert.

In der patriſtiſchen Exegeſe und der ſonſtigen Verwertung unſerer Stelle wird *ἁρπαγμός* ſtets = *ἅρπαγμα* genommen; ſo Orig., Chryſoſt., Oek., Theophyl., Theodoret, Theod. von Mopſ., Cyr. von Alex., vgl. Wetſtein und Lightfoot, und ſo ſelbſtverſtändlich iſt den Vätern dieſe Gleichheit mit *ἅρπαγμα*, daß nicht einmal ein Verſuch gemacht worden iſt, *ἅρπαγμα* als andere Lesart in den Text zu bringen. Auch die Arianer faſſen es = *ἅρπαγμα*, nur daß ſie ihm im Intereſſe ihrer chriſtologiſchen Doktrin die unmögliche Bedeutung res rapienda beilegen, welche nach Klöpper zu dieſer Stelle nicht weiter von praeda, rapina abliegen ſoll, als bei *ἅρπαγμα* Heliod. 7, 20: *ἀπωθεῖ*; *καὶ οὐχ ἅρπαγμα οὐδὲ ἑρμαῖον ἡγεῖται*; allein daß *ἅρπαγμα* hier praeda und nicht res rapienda heißt, ergiebt *ἑρμαῖον*. Vgl. Aesch. Sept. 1014: *ἔξω βαλεῖν ἄθαπτον, ἁρπαγὴν κυσίν.*

Trotzdem wird angeſichts der tranſitiven Bedeutung bei Plut. dieſe patriſtiſche Auffaſſung nicht ausſchlaggebend für die Erklärung des Wortes ſein können, ſondern es wird — wie das wiſſenſchaftliche Verfahren in ſolchen Fällen es erheiſcht — nur aus dem Zuſammenhange erwieſen werden können, ob das Wort in tranſ. oder paſſ. Sinne ſteht. Hierfür aber iſt entſcheidend, ob das *εἶναι ἴσα θεῷ* etwas von der *μορφὴ θεοῦ* verſchiedenes, nicht ſchon an und für ſich im Beſitze des *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* befindliches iſt, welches er — wenn auch in Kraft und Folge der *μορφὴ θεοῦ* — ſich erſt aneignen muß oder nicht, mit andern Worten, ob *εἶναι ἴσα θεῷ* als Obj. des in *ἁρπαγμός* enthaltenen *ἁρπάζειν* zu denken iſt oder nicht. Dagegen kann nicht geltend gemacht werden, daß das Obj. des *ἁρπάζειν* ein fremder Beſitz ſei (Meyer), denn daß dies nicht notwendig, erhellt aus dem unter *ἁρπάζω* Bemerkten. Auch der eigene Beſitz kann Obj. eines *ἁρπάζειν* des Subj. ſein, dies aber nur unter der Vorausſetzung, daß eine gewiſſe Trennung des Subjektes von ſeinem Beſitz vorliegt, welche dasſelbe veranlaßt, ihn gegebenen Falls mit Gewalt an ſich zu nehmen, um von ihm Gebrauch zu machen. Auf die bloße Behauptung des Beſitzſtandes bezieht ſich *ἁρπάζειν* nie, ſondern ſtets auf eine gewaltſame Beſitzergreifung. Dies gilt gegen die

von Zahn im Anschluß an patristische Erklärungen vertretene Deutung: „er sah das Gottgleichsein nicht an, stellte sich nicht dazu, wie zu einem geraubten Gut, nämlich so, daß er es selbstsüchtig festhielt.“ Kaum würde ein ὡς ἁρπ., was Zahn selbst für bequemer erachtet, genügen, um diesen Gedanken auszudrücken; es müßte dazu noch ein Verbum gewählt sein, welches nicht wie ἡγεῖσθαι mit doppeltem Accus. ein Urteil bezeichnet, dessen Inhalt lediglich aus dem den zweiten Accus. bildenden Begriff zu schöpfen ist, hier im Falle der pass. Bedeutung von ἁρπαγμός: er hielt das Gottgleichsein nicht für einen ἁρπαγμός, d. h. für einen durch Gewalt ergriffenen — nicht aber zu behauptenden — Besitz. Vgl. Eurip. fragm. 356: τὰς οὐσίας γὰρ μᾶλλον ἢ τὰς ἁρπαγὰς τιμᾶν δίκαιον, man soll mehr Wert legen auf den (rechtmäßigen) Besitz, als auf den Raub (d. h. den unrechtmäßigen). Das Wesentliche des Begriffs von ἁρπαγμός, ἅρπαγμα bildet die Erlangung, die Ergreifung des Besitzes, und dies würde den Inhalt des Urteils ausmachen, wogegen es für die versuchte Erklärung etwa οὐχ ὡς ἁρπαγμὸν τὸ εἶναι ἴσα θεῷ ἐκράτησεν oder ähnlich heißen müßte. Eher würde noch mit einigen Alten im Gegensatz zu dem V. 8 folgenden ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν an die Hoffart eines Usurpators gedacht werden können, weil dadurch der Begriff des ἁρπάζειν mehr gewahrt bleibt; aber abgesehen von der Ungeschicktheit und Schwerfälligkeit, mit welcher dieser Gedanke ausgedrückt wäre, paßt derselbe auch nicht zu dem gleich folgenden chiastisch geformten Gegensatz des V. 7 zu V. 6, welcher unbedingt einen Gedanken verlangt, wie den von Zahn (Vatabl., Isid. Clar., Hoelemann, vgl. auch Chrys., Oecum.) gefundenen, wenn man nicht mit den Arianern und einer Mehrzahl der neueren Exegeten τὸ εἶναι ἴσα θεῷ als etwas mit der μορφὴ θεοῦ noch nicht gesetztes, dem ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων als solchem noch nicht eignes, also s. z. s. als Objekt eines ἁρπάζειν desselben gedachtes verstehen will. Daß dem in jedem Falle die Bedeutung von ἁρπαγμός widerspricht, ist schon oben gesagt, denn res rapienda kann auch das pass. ἁρπαγμός nicht bezeichnen. Aber τὸ εἶναι ἴσα θεῷ kann nicht als Objekt eines ἁρπάζειν dessen genommen werden, der ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων ist, weil es ebenso wenig von μορφὴ θεοῦ wesentlich verschieden sein kann, als V. 7 ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος nicht wesentlich verschieden ist von μορφὴν δούλου λαβών. Wie die μορφὴ δούλου ein εἶναι ἴσα ἀνθρώποις einschließt, so die μορφὴ θεοῦ das εἶναι ἴσα θεῷ. Die μορφὴ θεοῦ ist Erscheinung des εἶναι ἴσα θεῷ, die μορφὴ δούλου Erscheinung dessen, der ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχήματι κτλ. Wenn zuletzt noch Klöpper zu der Stelle eine Differenz zwischen μορφὴ θεοῦ und εἶναι ἴσα θεῷ annimmt, so würde die μορφή Schein und nicht Erscheinung Gottes sein — ergäbe also einen unmöglichen Gedanken, gegen den am wenigsten eingewandt werden kann, daß die μορφὴ θεοῦ an und für sich auch von anderen himmlischen Machtwesen prädiziert werden könne, hier aber dadurch bedeutsam werde, „daß das Subjekt jener Zustandsform der Sohn Gottes sei“. Eben dadurch ist gerade eine Differenz ausgeschlossen, welche darin bestehen soll, daß das εἶναι ἴσα θεῷ etwas Höheres, Umfassenderes sei. Göttliche Seinsweise und übergeordnete Weltstellung auf der einen Seite, menschliche Seinsweise und Unterordnung unter Gott auf der anderen Seite stehen einander gegenüber. Der göttliche Stand dessen, der ἴσα θεῷ ist, d. h. der der Welt gottheitlich übergeordnet ist, und der Knechtesstand dessen, der ein ὁμοίωμα ἀνθρώπων ist, werden in Gegensatz zu einander gestellt. Die Annahme (Weiß u. a.), daß das εἶναι ἴσα θεῷ etwas von der μορφὴ θεοῦ resp. der göttlichen δόξα verschiedenes sei, welches Christo nicht schon mit dieser eignete, sondern ihm erst bestimmt war, würde den unmöglichen Gedanken ergeben, daß auch das ὁμοίωμα ἀνθρώπων etwas nicht mit der μορφὴ δούλου gegebenes, sondern auf die Annahme derselben folgendes sei! Verhält es sich nun so mit dem εἶναι ἴσα θεῷ, so kann es nicht Objekt des ἁρπάζειν sein; ist dies aber

unmöglich, ſo kann auch *ἁρπαγμός* weder = *ἅρπαγμα*, noch res rapienda ſein, ſondern muß aktiviſch gefaßt werden, d. h. *τὸ εἶναι ἴσα θεῷ* iſt ſ. z. ſ. als Subj. des *ἁρπάζειν* gedacht, und es iſt zu erklären, wie oben: „er hielt das Gottgleichſein nicht für identiſch mit dem Auftreten, dem Handeln eines *ἅρπαξ*“, und zwar nicht *ἁρπασις*, ſondern *ἁρπαγμός*, die Handlung als vollzogen gedacht. Der Einwand von Weiß, daß das Objekt für jenes Handeln fehle, erledigt ſich nicht mit Meyer dadurch, daß dasſelbe mit dem Begriff von *ἁρπαγμός* gegeben ſei, „das dem Subjekt der Thätigkeit nicht eignende, Macht und Herrſchaft, Reichtum, Luſt und Herrlichkeit der Welt“, wodurch ein durchaus ſchiefer Gedanke und falſcher Gegenſatz zu *ἐκένωσεν ἑαυτόν* entſteht. Ebenſo wenig kann das Obj. mit Hofmann unbeſtimmt gelaſſen werden, als wenn es ſich nur darum handelte, den möglichen Gegenſatz zu dem thatſächlichen Verhalten der *κένωσις* möglichſt ſchroff zum Ausdruck zu bringen. Vielmehr iſt das Obj. durch das *εἶναι ἴσα θεῷ* genügend angezeigt, denn dies bezeichnet eine Weltſtellung; gewaltſames Auftreten als Bethätigung des Gottgleichſeins kann ſich nur auf die Welt beziehen, zu der Chriſtus im Verhältnis Gottes ſteht, und der gegenüber er nicht gewaltthätig wie ein *ἅρπαξ* auftrat, ſie zu ſich zu zwingen (vgl. V. 4: *μὴ τὰ ἑαυτῶν σκοποῦντες*), ſondern verzichtete u. ſ. w. Statt auf ſich ſelbſt bedacht zu ſein und das *εἶναι ἴσα θεῷ* mit Gewalt geltend zu machen, verzichtete er vielmehr auf die damit bezeichnete Weltſtellung. So auch kommt erſt der Gegenſatz des *ἀλλ' ἐκένωσεν* zu ſeinem vollen Recht, und es begreift ſich zugleich, weshalb der Apoſtel in dieſem Zuſammenhang nicht *ἴσος θεῷ* (und noch viel weniger *ἰσόθεος*, Beiwort der Helden!) ſagt. Alſo er achtete das Gottgleichſein nicht für eins mit Gewaltübung, nämlich gegen die Welt, Vergewaltigung der Welt. Es iſt aber nicht notwendig, die Welt als Obj. der Gewaltübung beſonders zu ergänzen (gegen Haupt), denn der Gedanke: „er hielt das Gottgleichſein nicht für eins mit Gewaltübung oder mit gewaltſamem Auftreten, mit Vergewaltigung“ iſt an und für ſich durchaus deutlich. Gegen wen anders ſollte ſich das gewaltſame Auftreten richten, als gegen das, was außer Gott iſt, alſo gegen die Welt? Wider den allein in Betracht kommenden Einwand, daß dann als Objekt von *ἡγήσατο* ein Zuſtand unter dem Geſichtspunkte eines Verhaltens angeſehen werde, ſ. o. z. d. St. aus Possini cat.: *ἡ διακονία αὕτη ὕψος ἐστὶ καὶ δόξα*. Ebenſo wie das *εἶναι ἴσα θεῷ*, ſo bringt auch das *ὁμοίωμα ἀνθρώπων* reſp. die *μορφὴ δούλου* ein beſtimmtes Verhalten mit ſich: *ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος κτλ.* V. 8. Auf denſelben Gedanken würde übrigens die Erklärung von *ἅρπαγμος* nach Analogie von *δέσμος*, *πορισμός* = Mittel zum *ἁρπάζειν* hinausführen. Zu *ἡγεῖσθαι* mit doppeltem Accuſ. vgl. 2 Petr. 3, 15. 1 Tim. 5, 6. Thuc. 2, 44, 3. Dem. 8, 66. Eur. Med. 1224. Plat. Legg. 7, 837, C. Crat. 435. Aesch. Prom. 169. Für den ſo ſich ergebenden Gedanken vgl. Clem. Rom. 1 Cor. 16, 2: *τὸ σκῆπτρον τῆς μεγαλωσύνης τοῦ θεοῦ, ὁ κύριος Ἰς Χς οὐκ ἦλθεν ἐν κόμπῳ ἀλαζονείας οὐδὲ ὑπερηφανίας, καίπερ δυνάμενος, ἀλλὰ ταπεινοφρονῶν, καθὼς τὸ πν. τὸ ἅγ. περὶ αὐτοῦ ἐλάλησεν* Jes. 53, 1—12. Für die ältere Erklärung = *ἅρπαγμα* vgl. auch noch die ausführliche Erörterung bei Lamb. Bos, Exercitt. philol. in N. T. loca nonnulla etc. 1713, p. 196 sqq. Außerdem vgl. Weiß, Lightfoot, Zahn a. a. OO. — Einen gänzlich verfehlten Erklärungsverſuch unternimmt Reſch, Agrapha, S. 367 in Anknüpfung an den Bericht der ſeverianiſchen Taufliturgie über die Taufe Jeſu im Jordan, nach welchem er den Bericht des vermeintlichen, von Paulus benutzt ſein ſollenden Urevangeliums rekonſtruiert. Jeſus ſei dem Täufer im Zuſtande der Verklärung *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, ὢν ἴσα θεῷ* erſchienen. Der Täufer habe zu Jeſu geſagt: fieri non potest ut rapinam assumam, „es iſt mir unmöglich einen ſolchen Raub an dir zu begehen“, und daran anſchließend ſage nun Paulus, daß Jeſus ſelbſt es nicht für einen Raub gehalten habe, —

was? dann doch das getauft werden resp. das *ἑαυτὸν κενοῦν*. Davon aber steht nichts im Kontexte, denn *οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ* dahin zu erklären: „er hielt es nicht für ein des *εἶναι ἴσα θεῷ* beraubt werden", oder „er hielt das *εἶναι ἴσα θεῷ* nicht für etwas, was ihm geraubt werde", ist ein Ding der Unmöglichkeit, worüber nicht weiter zu verhandeln ist.

Ἀρραβών, *ῶνος, ὁ*, Handgeld, Angeld, Pfand; ein wahrscheinlich von den Phöniziern zu den Griechen, Römern, Ägyptern gekommenes Wort, hebr. עֵרָבוֹן Gen. 38, 17. 18. 20 von ערב, ineinanderflechten, vertauschen, verpfänden. Suid. erklärt: *ἡ ταῖς ὠναῖς περὶ τῶν ὠνουμένων διδομένη προκαταβολή, ὑπὲρ ἀσφαλείας*. Übertragen Menand. et Philem. fragm. ed. Cleric., p. 274: *ὅταν ἐκ πονηροῦ πράγματος κέρδος λάβῃς, τοῦ δυστυχεῖν νόμιζε σ' ἀρραβῶν' ἔχειν*. Stob. floril. 61, 2, 6. Aristot. Polit. 1, 11. Genauer als die Erklärung des Hesych. *ἀρραβών· πρόδομα*, ist die andere von Chrysost. *μέρος τοῦ παντός*, obwohl sie das wesentliche Moment des zeitlichen Verhältnisses unberücksichtigt läßt. *Ἀρραβών* est pars solutionis, quae fidem facit totius summae persolvendae, quae etiam re differt a pignore sive hypotheca ... Pignus h. e. *ἐνέχυρον* pro mutua pecunia opponitur, ut cum illa reddita fuerit, reddenti debitum pignus a creditore reddatur. Steph. thes. s. v. Cf. *ἐνέχυρον* Deut. 14, 10—12. Prov. 20, 19. *ἐνεχυράζω* Deut. 24, 6. 17. LXX Gen. 38, 17. 18. 20. Im N. T. 2 Cor. 1, 22: *ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς καὶ δοὺς τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν*. 5, 5: *ὁ δοὺς ἡμῖν τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος*. Eph. 1, 14: *ὅς ἐστιν ἀρραβὼν τῆς κληρονομίας ἡμῶν* ebenfalls vom heiligen Geiste, welcher in demselben Sinne Röm. 8, 23 als *ἀπαρχή* bezeichnet wird, daher Basil. M.: *τὸ πνεῦμα τῆς αἰωνίου κληρονομίας ἀρραβὼν καὶ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν ἀπαρχή*. Cf. Suic. thes.

Ἄρτιος, *α, ον*, wie *ἀρετή, ἀρέσκω* vom Stamme *αρ*, = sich zusammenfügend, anfügend, passend, vgl. Hippokr. 809, G: *οἱ σπόνδυλοι ἐντὸς ἄρτιοί εἰσιν ἀλλήλοισι καὶ δέδενται πρὸς ἀλλήλους*. Bei Hom. und Pind. von passenden, wohl angebrachten Worten, z. B. Od. 8, 240: *ὅς τις ἐπίσταιτο ἧσι φρεσὶν ἄρτια βάζειν*. 19, 248: *ὅτι οἱ φρεσὶν ἄρτια ἤδη* (Il. 5, 326), weil er ihm passend gestimmt war, d. h. „in allem seinen Sinn zu treffen, seine Gedanken und Wünsche zu erraten wußte" (Faesi). Meist wird es (bei Xen., Plat., Aristot., Plut. u. a.) von geraden Zahlen gebraucht, die bei der Teilung keinen Überschuß ergeben, gegenüber *περιττός*. Sonst verhältnismäßig selten; von den Sinnen und Gliedern = in gehörigem Stande, gesund, Hesych.: *ἄρτιον· ὑγιές, ὁλόκληρον*. Eurip. Tro. 417: *οὐ γὰρ ἀρτίας ἔχεις φρένας* opp. 408: *εἰ μὴ σ' Ἀπόλλων ἐξεβάκχευσε φρένας*. Lucn. de sacrif. 6 von Hephästus: *οὐδὲ ἄρτιον τὼ πόδε· χωλευθῆναι γὰρ κτλ*. Diodor. 3, 32: *ἀρτίους τοῖς σώμασιν*. In dieser Bedeutung auch übertragen auf allgemeine Lebensverhältnisse, z. B. in einem Fragment des Solon bei Dem. 19, 255 (422): *εὐνομία δ' εὔκοσμα καὶ ἄρτια πάντ' ἀποφαίνει*. Phil. leg. ad. Caj. II, 554, 21: *μένει δ' ἄρτιος καὶ πλήρης ἡ ἡγεμονία*. Bei Hrdt. mit folgendem Infin. = bereit, imstande, gerüstet zu etwas. — Demgemäß ist es eine ungeschickte Verallgemeinerung des Begriffs, wenn es nach Glossar. graec. in sacros N. F. libr. ex Mss. ed. J. Alberti p. 163: *ἄρτιος· ὑγιής, τέλειος* noch von Huther zu 2 Tim. 3, 17 = vollkommen erklärt wird. Es bezeichnet an dieser einzigen Stelle der bibl. Gräc.: *ὅπα ἄρτιος ᾖ ὁ τοῦ θεοῦ ἄνθρωπος πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος*, wie Hofm.

mit Recht geltend macht, nichts anderes als: in gehörigem Stande (und damit allen Anforderungen gewachsen), und ist nicht gleichzusetzen dem Ausdruck Col. 1, 28: *ἵνα παραστήσωμεν πάντα ἄνθρωπον τέλειον ἐν Χῷ*, von welchem es sich unterscheidet wie Befähigung zur Bewährung von der Bewährung selbst, vgl. V. 22. Eben darum ist auch Col. 2, 10: *ἐστὲ ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι* nicht herbeizuziehen. Nicht mit *τέλειος*, sondern mit *ὁλόκληρος* ist *ἄρτιος* zu vergleichen, s. Trench. Es handelt sich an unserer Stelle, wie der Zusatz *πρὸς πᾶν κτλ.* deutlich zeigt, nicht um den Zustand als solchen, sondern wie er die Voraussetzung des Verhaltens bildet. Vgl. auch die Bedeutung der Derivata. — Nicht bei den LXX.

Ἐξαρτίζω, vollständig (bis zu Ende, aus-) bereiten, vollenden, vollkommen ausrüsten. Wie es scheint sehr selten und wie alle Derivata von *ἄρτιος* nur in der späteren Gräc., welche in dem Gebrauch von *ἄρτιος* zurückgriff auf die bei Hom. und Herod. vertretene und von den Dichtern bewahrte Bedeutung „in gehörigem Stande". Daher *ἀρτίζω* = in gehörigen Stand setzen, bei Diod., Sext. Emp.; Hesych.: *ἀρτίσασθαι· παρασκευάσασθαι.* Gebräuchlich sind die Composita *ἀπ-*, *ἐξ-*, *καταρτίζω*, von denen in der bibl. Gräc. *ἀπαρτίζω* bei Symm. Ps. 7, 10; 119, 73, *ἀπαρτισμός* Luc. 14, 28, *ἐξαρτίζω* Act. 21, 5. 2 Tim. 3, 17 und namentlich häufig *καταρτίζω* (einmal *προκατ.*). *Ἐξαρτίζω* scheint am seltensten gebraucht zu sein. Bei den LXX hat es Swete Ex. 28, 7 aufgenommen: *δύο ἐπώμιδες συνέχουσαι ... ἐπὶ τοῖς δυσὶ μέρεσιν ἐξηρτισμέναι* statt *ἐξηρτημέναι* = חבר Pu. Lucn. ver. hist. 1, 33 wird jetzt *ἐξήρτυτο* statt *ἐξήρτιστο*, Diod. 14, 29 *ἐξηρτυμένας (τριήρεις)* statt *ἐξηρτισμένας* gelesen; sicher bei Jos. Ant. 3, 2, 2: *πολεμεῖν πρὸς ἀνθρώπους τοῖς ἅπασι καλῶς ἐξηρτισμένους*, sowie in einer von Boeckh II, 420, 13 mitgeteilten Inschrift: *τὸ ἐπὶ τὴν πόμπην ἀνκλάριον ἐξαρτιζό[μενον]*, wonach sich 2 Tim. 3, 17 erklärt: *πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἐξηρτισμένος*. Dazu verhält sich Act. 21, 5: *ἐξαρτίσαι τὰς ἡμέρας*, wie *ἀπαρτίζω* bei Symm. Ps. 119, 73 = vollenden, völlig herstellen, zu demselben Wort bei Symm. Ps. 7, 10 = beendigen, zu Ende bringen, wie denn auch *ἀπαρτίζειν* von der Beendigung eines Zeitraums in der späteren Gräc. öfter gebraucht wird, z. B. Hippokr. de morb. 4, 11: *ἀπηρτισμένης τῆς περιόδου*.

Καταρτίζω, etwas in den gehörigen Stand setzen, einrichten, herstellen, und zwar zunächst restituere, dann constituere, zuerst bei Hrdt. = wieder zurecht, wieder in Ordnung bringen, 5, 28, syn. *καταλλάσσειν* 5, 29. Ebenso bei Plut., Dion. Hal., sowie bei den Medic. von der Einrenkung der Glieder. Dann allgemein in den gehörigen Stand setzen, einrichten, ausrüsten, z. B. Schiffe, bei Pol., Diod. Sic. Bei den LXX in der ersteren Bedeutung Ps. 68, 10: *καὶ ἠσθένησεν, σὺ δὲ κατηρτίσω αὐτήν* = כון Pil., sonst in verallgemeinerter Bedeutung Ps. 74, 16; 89, 38 = כון Hiph., vgl. 80, 16; 18, 34, sowie = כָּלַל Schaph. 2 Esr. 5, 11; 6, 14; 4, 13. Ferner Ps. 17, 5 = חמך und Ps. 40, 7: *σῶμα κατηρτίσω μοι* statt des spezielleren אָזְנַיִם כָּרִיתָ לִי. In beiden Bedeutungen im N. T. **a)** in Stand setzen, zurechtbringen, *τὰ δίκτυα* Mtth. 4, 21. Marc. 1, 9; näher dann: wiederzurechtbringen, Gal. 6, 1: *καταρτίζειν τινὰ* sc. *προληφθέντα ἔν τινι παραπτώματι*. 1 Thess. 3, 10: *καταρτίσαι τὰ ὑστερήματα τῆς πίστεως*, den Mängeln abhelfen. An den übrigen Stellen **b)** = in gehörigen Stand setzen, fertig machen, bereiten, mit mannigfacher Wendung der Bedeutung. So Hebr. 11, 4: *κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας* von der weltschaffenden Thätigkeit Gottes, analog Ps. 74, 16; 89, 38. — Hebr. 10, 5: *σῶμα κατηρτίσω μοι* aus Ps. 40, 7. Hebr. 13, 21: *ὁ θς τῆς εἰρήνης — καταρτίσαι ὑμᾶς ἐν παντὶ ἔργῳ*

ἀγαθῷ εἰς τὸ ποιῆσαι κτλ. Die fertige, völlige Herstellung eines Obj. ist das Hauptmoment der Vorstellung und tritt als solches besonders hervor Luc. 6, 40: κατηρτισμένος πᾶς ἔσται ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ, sowie Röm. 9, 22: ἤνεγκεν ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ σκεύη ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπώλ., = fertig zum Untergange, zum Verderben, wo der eigentliche Sinn fast verloren geht, wenn man es allgemein = zubereitet erklärt. Ebenso ist 1 Cor. 1, 10: ἵνα ἦτε κατηρτισμένοι ἐν τῷ αὐτῷ νοὶ καὶ ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ zu erklären = fertig dastehen, vgl. Eph. 4, 14. — 2 Cor. 13, 11: καταρτίζεσθε, von der Vollkigkeit des Christenstandes (Hofm.), zu der die Leser sich verhelfen lassen sollen. Dieses Moment dürfte auch die Wiedergabe des hebr. כּוּן (sonst ἑτοιμάζω, κατορθόω, διορθόω, ἀνορθόω u. a.) durch καταρτίζειν bestimmt haben.

Κατάρτισις, ἡ, einmal bei Plut. Alex. 7 verbunden mit ἐπιτασία, = Ausbildung. (Plut. Thom. 2 verbunden mit παιδεία liest Bekker κατάρτυσις). 2 Cor. 13, 9: τοῦτο καὶ εὐχόμεθα, τὴν ὑμῶν κατάρτισιν kann es nach dem ganzen Zusammenhang V. 5 ff. und V. 11 nicht anders als im Sinne von consummatio genommen werden, also = Fertigmachung, Vollendung. An eine Wiederherstellung zu denken nach Ps. 68, 10, berechtigt das voraufgehende ἀσθενοῦμεν sicherlich nicht.

Καταρτισμός, ὁ, in der Prof.-Gräc. nur bei den Medic., s. o. καταρτίζειν. In der bibl. Gräc. nur Eph. 4, 12: πρὸς τὸν καταρτισμὸν τῶν ἁγίων = Fertigmachung, Vollendung, vgl. V. 13. Von κατάρτισις 2 Cor. 13, 9 unterscheidet es sich so, daß dieses die Handlung in ihrer Vollziehung, καταρτισμός die Handlung als vollzogen bezeichnet. Καταρτισμὸς τῶν ἁγίων ist wie κατάρτισις 2 Cor. 13, 9 und καταρτίζειν Luc. 6, 40, 1 Cor. 1, 10. 2 Cor. 13, 11 ein selbständiger Begriff, welcher der näheren Bestimmung durch das folgende εἰς ἔργον διακονίας κτλ. (Grimm) nicht bedarf. Um so weniger aber geht es an, εἰς ἔργον κτλ. als Zweckbestimmung des καταρτισμὸς τῶν ἁγίων zu fassen, als nicht die ἅγιοι, sondern die V. 11 genannten Personen mit ihrer charismatischen Befähigung das Subjekt, die ἅγιοι dagegen Objekt der διακονία resp. der οἰκοδομή sind. Εἰς ἔργον κτλ. ist eine zweite Zweckbestimmung des ἔδωκεν κτλ. V. 11 neben πρὸς καταρτ. und giebt an, in welcher Weise durch die V. 11 genannten Personen der Zweck des καταρτ. τῶν ἁγ. erreicht wird, nämlich dadurch, daß sie ihre Bestimmung zum Werk des Dienstes, zur Erbauung des Leibes Christi erfüllen, und auf solche Weise dazu verhelfen, daß alle das V. 13 f. genannte Ziel erreichen. Dadurch erklärt sich zur Genüge der Wechsel der Präpositionen πρός u. εἰς. Wirken jene charismatisch ausgerüsteten Personen V. 11 wie sie sollen, nämlich dienend und den Leib Christi erbauend, so wird der καταρτισμὸς τῶν ἁγ. zur Einheit des Glaubens u. s. w. V. 13 erreicht. Vgl. Harleß, Hofmann, Schmidt z. d. St.

Προκαταρτίζω, im Voraus fertigstellen, zurechtmachen, zurüsten, nur bei Medic. und in der kirchl. Gräc. (in letzterer im prädestinatianischen Sinne). 2 Cor. 9, 5: ἵνα προκαταρτίσωσι τὴν προεπηγγελμένην εὐλογίαν ὑμῶν von der Gabe für die jerusalemische Gemeinde, die der Apostel vorzufinden wünscht.

Ἄρχω, der Erste sein, anfangen, herrschen. Nach Curtius übereinstimmend mit dem sanskr. arhâmi, wert sein, vermögen, können, arhas, würdig u. s. w. „Der gemeinsame Grundbegriff ist der der Würde, vielleicht gar des Glanzes: ἄρχειν λάμπειν (Hes.).“ Jakob Grimm zieht das deutsche ragen herbei. **1)** anfangen, den Anfang womit

machen; in dieſer Bedeutung in der geſamten bibl. Gräc. nur im Med., welches auch in der Prof.-Gräc. das häufigere iſt. LXX = חלל Hiph.; יאל Hiph.; Gen. 2, 3: בָּרָא לַעֲשׂוֹת = ἤρξατο ποιῆσαι. Mit folgendem ἀπό Mtth. 20, 8. Luc. 23, 5; 24, 47. Act. 1, 22; 8, 35; 10, 37. 1 Petr. 4, 17. Joh. 8, 9. Der bloße Genet. wie z. B. ἀρχ. λόγου Xen. An. 3, 2, 7 nur 2 Chron. 20, 22. Dagegen zuweilen bei den LXX mit folgendem Infin. mit τοῦ (vgl. Buttmann, Gramm. des neuteſt. Sprachgebr., S. 228 ff.) Richt. 20, 39. 2 Chron. 34, 3. Ez. 13, 6. Jon. 3, 4, während gewöhnlich und im N. T. ſtets der bloße Infin. folgt, wie in der Prof.-Gräc. Mtth. 4, 17; 11, 7. 20 u. ſ. w. Die Verbindung mit folgendem Partizip z. B. ἄρχομαι διδάσκων (vgl. Krüger 56, 5, 1; über den Unterſchied vom Infin. ſ. Paſſow, Wörterb.), kommt in der bibl. Gräc. nicht vor, die umgekehrte: ἀρχόμενος ἔλεγον Plat. Theaet. 174 B. 187 A findet ſich Act. 11, 4: ἀρξάμενος δὲ Πέτρος ἐξετίθετο αὐτοῖς, und ebenſo wird auch Luc. 3, 23 zu erklären ſein: αὐτὸς ἦν Ἰς ἀρχόμενος ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα, da die Ergänzung eines Infin. aus dem Zuſammenhange, etwa ποιεῖν τε καὶ διδάσκειν nach Act. 1, 1 (Keil) oder allgemeiner = officium messianum administrare (Grimm) ebenſo unmöglich, wie Act. 11, 4 unnötig iſt. Daß es nicht zu heißen braucht: ἤρξατο εἶναι ὡσεὶ ἐτῶν τριάκοντα ergiebt ſich aus dem oben belegten Gebrauch der Prof.-Gräc. — **2)** herrſchen, anführen, vorn an ſein; LXX = משל, vereinzelt auch יצר, רדה, שׂים u. a. Im N. T. nur Mtth. 10, 42. Röm. 15, 12: ὁ ἀνιστάμενος ἄρχειν ἐθνῶν aus Jeſ. 11, 10: אֲשֶׁר עֹמֵד לְנֵס עַמִּים. Sonſt in dieſer Bedeutung nur das ſubſt. Partic. ὁ ἄρχων, welches auch in der Prof.-Gräc. bei Dichtern = Herrſcher, oberſter Herr, dann in Proſa = Vorſteher, Aufſeher, und von denen die in obrigkeitlicher Stellung ſich befinden, Plut. Them. 6, 4 von dem höchſten obrigkeitlichen Amte, Cat. min. 34, 4; 40, 2 vom Tribunen. Der Plur. von der Obrigkeit Plut. Public. 2, 2. Ferner von Statthaltern u. ſ. w., überhaupt von allen, die irgendeine Vorſtandsſtellung einnehmen. Im N. T. **a)** allgemein = Herr, Apok. 1, 5: ὁ ἄρχ. τῶν βασιλέων τῆς γῆς von Chriſto; vgl. Dan. 8, 25: ἄρχων ἀρχόντων. 1 Chron. 29, 12: ἄρχων πάσης ἀρχῆς. Oberſter, Mtth. 20, 15. Act. 4, 26 (aus Pſ. 2, 2); 7, 27. 35. 1 Cor. 2, 6. 8. οἱ ἄρχ. von der Obrigkeit Röm. 13, 3, vgl. Act. 7, 35: τίς σε κατέστησεν ἄρχοντα καὶ δικαστήν; ſo auch Luc. 12, 58. Act. 16, 19. **b)** ſpeziell und zwar zunächſt mit hinzugefügtem Genet. Luc. 8, 41: τῆς συναγωγῆς, vgl. ἀρχισυναγωγός Marc. 5, 22. 35. 36. 38. Luc. 8, 49; 13, 14. Act. 13, 15. 18; 8, 17. Statt deſſen bloß ἄρχων εἷς Mtth. 9, 18, vgl. V. 23, woraus aber nicht zu folgen, daß ἄρχων Titel des Synagogenvorſtehers, vgl. Schürer, Neuteſt. Zeitgeſch. ²2, 513, ³3, 39. — Luc. 14, 1: οἱ ἄρχοντες τῶν φαρισ. „die ein maßgebendes Anſehen beſaßen unter den Phariſäern“ (Hofm.). Act. 23, 5: ὁ ἄρχων τοῦ λαοῦ vom Hohenprieſter, aus Ex. 22, 27 = נָשִׂיא, wo aber nicht ſpeziell der Hoheprieſter genannt iſt. Ohne ſolch ſpezielle Näherbeſtimmung von den Mitgliedern des Synedriums Luc. 23, 13: τοὺς ἀρχιερεῖς καὶ τοὺς ἄρχοντας καὶ τὸν λαόν, vgl. V. 35; 24, 20. Act. 4, 5: τοὺς ἄρχοντας καὶ τοὺς πρεσβυτέρους καὶ τοὺς γραμματεῖς, vgl. V. 8. Joh. 7, 26. 48. Act. 13, 27. Joh. 3, 1: ἄρχων τῶν Ἰουδ., vgl. 7, 51; 12, 42. Während Joſ. ſo die Hohenprieſter im Unterſchiede von den übrigen Mitgliedern bezeichnet b. j. 2, 17, 1: οἵ τε ἄρχοντες καὶ οἱ βουλευταί, werden ſie Luc. 23, 13 als ἀρχιερεῖς u. ἄρχοντες unterſchieden, vgl. Act. 4, 5. 6, dagegen Act. 3, 17; 4, 8. Joh. 7, 26. 48 als ἄρχοντες zuſammengefaßt. Act. 14, 5 von dem Vorſtande einer Judengemeinde in der Diaſpora. Ob Luc. 18, 18 ein Mitglied des Synedriums gemeint iſt, iſt zweifelhaft, vgl. Mtth. 9, 18. 23. Luc. 14, 1. Nur wo es der Zuſammenhang ergiebt, ſind dieſe gemeint. — **c)** Endlich vom Satan: ἄρχων τῶν δαιμονίων Mtth. 12, 24. Luc. 11, 15. τοῦ κόσμου τούτου Joh. 12, 31;

16, 11. ὁ τοῦ κόσμου ἄ. Joh. 14, 30. τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος Eph. 2, 2. — Bei den LXX ist es das eigentliche Wort für רֹאשׁ u. רֵאשִׁית, מֹשֵׁל, מָלָךְ, נָגִיד u. a.

Ἀρχή, ἡ, LXX = רֹאשׁ, רֵאשׁוֹן, רֵאשִׁית, seltener = קֶדֶם, יְמֵי־קֶדֶם, עוֹלָם u. a. **1)** Anfang; ἀρχὴ ὠδίνων Mtth. 24, 8. Marc. 1, 1: ἀ. τοῦ εὐαγγ. vgl. Phil. 4, 15. Joh. 2, 11: ἡ ἀρχὴ τῶν σημείων. — Hebr. 3, 14; 5, 12; 6, 1; 7, 3. — Mtth. 24, 21: ἀπ' ἀρχῆς κόσμου ἕως τοῦ νῦν. Marc. 3, 19: ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως. 2 Petr. 3, 4. Ἀπ' ἀρχῆς, ἐξ ἀρχῆς steht entweder **a)** relativ und bezieht sich auf den Anfang dessen, wovon die Rede ist, wie Luc. 1, 2: οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται. Joh. 15, 27: ἀπ' ἀρχῆς μετ' ἐμοῦ ἐστέ. 16, 4: ταῦτα δὲ ὑμῖν ἐξ ἀρχῆς οὐκ εἶπον. Act. 11, 15: ἐπέπεσε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἐπ' αὐτοὺς, ὥσπερ καὶ ἐφ' ἡμᾶς ἐν ἀρχῇ. 26, 4: τὴν μὲν οὖν βίωσίν μου ἐκ νεότητος τὴν ἀπ' ἀρχῆς γενομένην ἐν τῷ ἔθνει μου. 1 Joh. 2, 7 vgl. mit V. 24; 3, 11. 2 Joh. 5, 6. 1 Joh. 3, 8: ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστὶν ὅτι ἀπ' ἀρχῆς ὁ διάβολος ἁμαρτάνει (wo die Stellung des ἀπ' ἀρχῆς es bestätigt, was der Zusammenhang an die Hand giebt, daß es auf das zeitliche und ursächliche Verhältnis der teuflischen zur menschlichen Sünde geht), oder es bezeichnet **b)** absolut den Beginn der Welt und ihrer Geschichte, den Schöpfungsanfang, sich anschließend an den analogen Sprachgebrauch der Prof.-Gräc., wo ἐξ ἀρχῆς (bei Hom., Hrdt., den Attikern, wie auch in den Apokr.), ἀπ' ἀρχῆς (Hrdt., Tragg., Plut., LXX und N. T.) = von alters her, von jeher, von vornherein; nur daß in der biblischen Sprache der Anfangspunkt fixiert ist als Schöpfungsanfang, Weltanfang, vgl. ἀπ' ἀρχῆς Mtth. 19, 4. 8 mit parall. Marc. 10, 6: ἀπὸ δὲ ἀρχῆς κτίσεως. Joh. 8, 44. Seltener (z. B. bei Plat.) κατ' ἀρχάς wie Hebr. 1, 10. Man hat geglaubt, an den Stellen 1 Joh. 1, 1; 2, 13. 14 ἀπ' ἀρχῆς im Sinne von πρὸ τοῦ αἰῶνος erklären zu müssen, zu dessen Verstärkung es z. B. Sir. 24, 9 dient, und hat deshalb ἀρχὴ als „Notbehelf für die Bezeichnung der Ewigkeit" gefaßt (E. Haupt zu 1 Joh. 1, 1) und ἀπ' ἀρχῆς 2 Thess. 2, 13 als gleichbedeutend mit πρὸ καταβολῆς κόσμου Eph. 1, 4 (Huther) erklärt. Es würde sich in diesem Falle, was ja an und für sich nicht unmöglich zu achten wäre, die Bedeutung ἀπ' ἀρχῆς in der Prof.-Gräc. (wie auch bei den LXX z. B. Jos. 24, 2. Jes. 63, 16. 19; 2, 6; 23, 7 u. ö.) „von alters her, von jeher" zu der Bedeutung „immer und ewig, von Ewigkeit" verallgemeinert haben. Indes abgesehen davon, daß dieser Gebrauch sonst dem N. T. fremd ist, läßt er sich auch bei den LXX nicht nachweisen, und zur Erklärung der betreffenden Stellen genügt es, auf Jes. 43, 13 als entscheidende Parallele hinzuweisen: ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ἔτι ἀπ' ἀρχῆς = מִיּוֹם, von den LXX offenbar = מִהְיוֹת יוֹם gefaßt, und es würde nur ein großes Maß dogmatischer Mikrologie, nicht aber Akribie, verraten, wenn man 1 Joh. 1, 1; 2, 13. 14 aus diesem Ausdruck gegen statt für die Präexistenz Christi argumentieren wollte. Daß 2 Thess. 2, 13: εἵλατο ὑμᾶς ὁ θς ἀπ' ἀρχῆς εἰς σωτηρίαν die Zeit des Eintritts des Christentums in die Welt gemeint sei gegenüber der Endzeit mit ihren Irrsalen, in der die Leser durch die ihnen geschichtlich widerfahrene That Gottes angenommen seien (Hofm.), kann durch 1 Joh. 2, 24 offenbar nicht bewiesen werden. Der Zusatz ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας läßt kaum zu, es auf die ewige Erwählung zu beziehen, und läßt nur an die geschichtliche Verwirklichung derselben denken. Dann aber ist ἀπ' ἀρχῆς auf den Eintritt derselben zu beziehen, nämlich auf die Entstehung der Gemeinde zu Thess. im Gegensatze zur Gegenwart, um die Ermahnung V. 15 zu verstärken. Dann gehört diese Stelle unter a. — Neben ἐξ ἀρχῆς, ἀπ' ἀρχῆς, κατ' ἀρχάς, worin die Vorstellung einer von da ab fortschreitenden Bewegung eingeschlossen ist, fixiert der nur

der bibl. Gräc. angehörige Ausdruck *ἐν ἀρχῇ* Gen. 1, 1. Prov. 8, 23. Joh. 1, 1 den Anfangspunkt, ohne weiter auf das Verhältnis zur Folgezeit Rücksicht zu nehmen. — Schwierig ist das vielumstrittene *τὴν ἀρχήν* Joh. 8, 25: *ἔλεγον οὖν αὐτῷ Σὺ τίς εἶ; εἶπεν αὐτοῖς ὁ Ἰς Τὴν ἀρχὴν ὅ τι καὶ λαλῶ ὑμῖν*, oder: *Τὴν ἀρχὴν, ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν, πολλὰ ἔχω περὶ ὑμῶν λαλεῖν κτλ.* Entschieden abzuweisen erscheint die Erklärung Hengstenbergs, welcher in *τὴν ἀρχήν* das Selbstzeugnis Christi von seiner Präexistenz findet: „ursprünglich [bin ich]“ — wofür man doch namentlich nach dem johann. Sprachgebrauch eher *ἡ ἀρχή* erwarten sollte. Für eine so gemeinte Antwort wäre der Ausdruck geradezu unverständlich. Allerdings bezeichnet *ἀρχήν, τὴν ἀρχήν* nicht bloß: früher, vorhin, im Gegensatz zu jetzt, vgl. Gen. 43, 20. Thuc. 2, 74: *οὔτε τὴν ἀρχὴν ἀδίκως ἐπὶ γῆν τήνδε ἤλθομεν, οὔτε νῦν ἀδικήσομεν*, nicht bloß im „Anfang“, „ursprünglich“, ebenfalls im Gegensatz zur späteren Zeit, zum späteren Verlauf; vgl. Hrdt. 8, 142, 1: *περὶ τῆς ὑμετέρης ἀρχὴν ὁ ἄγων ἐγένετο.* 2, 28, 1: *ταῦτα μὲν νῦν ἔστω ὡς ἔστι τε καὶ ὡς ἀρχὴν ἐγένετο.* Sap. 7, 18: *ἀρχὴν καὶ τέλος*, sondern auch „von Anfang an“, „von vornherein“, ohne daß ein Gegensatz beabsichtigt wäre, vgl. Hrdt. 1, 9, 1: *ἀρχὴν γὰρ ἐγὼ μηχανήσομαι οὕτω ὥστε μηδὲ μαθεῖν μιν ὀφθεῖσαν ὑπὸ σεῦ.* Allein diese Fassung scheitert daran, daß *τὴν ἀρχήν* in zeitlicher Bedeutung stets ein Wort erwarten läßt, welches besagt, was *τὴν ἀρχήν* sei, geschehe oder bevorstehe, so daß in diesem Falle *εἰμί* nicht fehlen könnte. Überdies müßte Joh. 8, 25, selbst wenn man auf *εἰμί* verzichten wollte, der Relativsatz doch eher lauten: *ὅ τι καὶ λελάληκα ὑμῖν*, wenn überhaupt *λαλεῖν* hier gebraucht werden konnte, welches im Unterschiede von *λέγειν* nicht den Inhalt, sondern die Thätigkeit hervorhebt, vgl. V. 26; 17, 13; 12, 48; 16, 25. Hier wäre wenigstens kein Grund abzusehen, weshalb gerade *λαλεῖν* gesetzt wäre. Bedenkt man, daß Christus die Frage nach sich selbst erwidert mit einem Satze über sein Verhältnis zu den Fragenden V. 26, so wird man Gewicht darauf legen müssen, daß das *περὶ ὑμῶν* V. 26 dem *σύ τίς εἶ* V. 25 gegenüber stehen soll, und somit *τὴν ἀρχήν* eine Abweisung der Frage einleiten soll. Verbindet man nun *τὴν ἀρχὴν* mit *πολλὰ ἔχω περὶ ὑμῶν κτλ.*, und betrachtet *ὅτι καὶ λαλῶ ὑμῖν* als Zwischensatz (s. v. Hofmann), so wird durch *τὴν ἀρχήν* nicht ein Verhältnis früherer Zeit zu späterer oder zur gegenwärtigen Zeit bezeichnet, sondern entweder ist es s. v. a. von vornherein, zuvörderst, vor allen Dingen, Hrdt. 1, 9, 1, oder aber es schließt einen Gegensatz der Gegenwart zur Zukunft ein, der in dem *τότε* des V. 28 seinen Abschluß findet = zunächst, vorerst (v. Hofmann, Schriftbew. 2, 1, 178). Die von Weiß erneuerte Erklärung der alten griechischen Ausleger, welche *τὴν ἀρχὴν — ὑμῖν* als Frage des Unwillens fassen, *τὴν ἀρχήν* in verneinenden Sätzen = überhaupt, also = überhaupt, was oder warum rede ich auch noch zu euch? ist in Rücksicht auf das ohne jede Anschlußpartikel folgende *πολλὰ ἔχω περὶ ὑμῶν λαλεῖν* vollkommen unmöglich. — Von Christo gebraucht Apok. 3, 14: *ἡ ἀρχὴ τῆς κτίσεως τοῦ θεοῦ* bezeichnet es das ursächliche Verhältnis Christi zu der Schöpfung Gottes, vgl. *ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος* 21, 6; 22, 13 unter *ἄλφα*, und Düsterdieck zu 3, 14. Dies entspricht dem Gebrauch von *ἀρχή* syn. *αἴτιον* im philosophischen Sprachgebrauch, = Prinzip, sehr häufig bei Aristot., z. B. de generat. et corrupt. 1, 7: *ἡ γὰρ ἀρχὴ πρώτη τῶν αἰτίων.* Es ist eigentümlich, daß in den alttest. Apokr. von diesem Gebrauch nur Spuren sich finden, Sir. 29, 31 vgl. mit 39, 26; Sap. 7, 5: *ἀρχὴ γενέσεως* (nicht 14, 27: *ἡ τῶν ἀνωνύμων εἰδώλων θρησκεία παντὸς ἀρχὴ κακοῦ καὶ αἰτία καὶ πέρας ἐστίν*). Auch vgl. Sir. 16, 27: *ἐκόσμησεν εἰς αἰῶνα τὰ ἔργα αὐτοῦ καὶ τὰς ἀρχὰς αὐτῶν εἰς γενεὰς αὐτῶν*, wo aber Fritzsche mit Grotius dem Zusammenhange angemessener nicht die Urstoffe, Elemente, sondern die Himmelskörper als die obersten, höchsten Werke (רֹאשִׁים) verstehen will. Da-

gegen Ev. Nicod. 23 (acta Pil. II, 7): *ὦ ἀρχιδιάβολε, ἡ τοῦ θανάτου ἀρχή, ἡ ῥίζα τῆς ἁμαρτίας, τὸ τέλος παντὸς κακοῦ* entſpricht völlig dem Gebrauch der Apokalypſe. Vgl. Bretſchneider unter *ἀρχή*. Dagegen Col. 1, 18: *ὅς ἐστιν ἀρχή, πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν, ἵνα γένηται αὐτὸς πρωτεύων* iſt das urſächliche Verhältnis rein zeitlich gedacht, wie das exegetiſch angefügte *πρωτότοκος* (w. ſ.) ergiebt, nicht aber *τῶν νεκρῶν* zu ergänzen (Meyer), was keinen Sinn gäbe, ſondern mit den griechiſchen Vätern *τῆς ἀναστάσεως*, ſtatt deſſen dann *πρωτότοκος ἐκ τῶν νεκρῶν* eintritt. Vgl. Gen. 49, 3: *ἀρχὴ τέκνων μου*. Deut. 21, 17: *ὁ πρωτότοκος υἱὸς — ἐστὶν ἀρχὴ τέκνων αὐτοῦ*.

2) Regierung, beſonders die oberſten Würden im Staate, z. B. *τιμαὶ καὶ ἀρχαί*, Ehren (Würden) und Ämter; auch die Behörden, ſ. Lexika. So Luc. 12, 11: *ὅταν δὲ φέρουσιν ὑμᾶς ἐπὶ τὰς συναγωγὰς καὶ τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας*. Luc. 20, 20: *ὥστε παραδοῦναι αὐτὸν τῇ ἀρχῇ καὶ τῇ ἐξουσίᾳ τοῦ ἡγεμόνος*, wo *ἀρχή* in Rückſicht auf ſeine Stellung und Autorität, *ἐξουσία* auf die mit derſelben verbundene Exekutivgewalt geſetzt iſt; Tit. 3, 1. Hieran ſchließt ſich der eigentümliche Sprachgebrauch der paulin. Briefe Röm., 1 Cor., Eph., Col., wo *ἀρχαί* verbunden mit *ἐξουσίαι, δυνάμεις, κυριότητες, θρόνοι*, von überirdiſchen Gewalten — Engeln — ſteht; ſo Eph. 3, 10: *ἵνα γνωρισθῇ νῦν ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις διὰ τῆς ἐκκλησίας ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ*. Col. 1, 15. Von böſen überirdiſchen Gewalten Eph. 6, 12: *οὐκ ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη πρὸς αἷμα καὶ σάρκα, ἀλλὰ πρὸς τὰς ἐξουσίας πρὸς τοὺς κοσμοκράτορας τοῦ σκότους τούτου, πρὸς τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*. Auch Col. 2, 10: *ὅς ἐστιν ἡ κεφαλὴ πάσης ἀρχῆς καὶ ἐξουσίας*, gegenüber V. 18 iſt es dem Kontexte gemäß von überirdiſchen und zwar (vgl. mit V. 15: *ἀπεκδυσάμενος τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας ἐδειγμάτισε κτλ.*) von böſen Gewalten zu faſſen; ſo wohl auch Röm. 8, 38. 1 Cor. 15, 24, und die Analogie der anderen Stellen läßt vermuten, daß der Apoſtel in der Regel die böſen Gewalten meine (vgl. 1 Cor. 15, 26: *ἔσχατος ἐχθρός* mit V. 24), wo nicht der Kontext, wie Col. 1, 15. Eph. 3, 10 vgl. mit 1 Petr. 1, 12 das Gegenteil fordert. Keinesfalls weiſen die verſchiedenen ſynonymen Bezeichnungen auf ein Verhältnis der Engel untereinander, auf einen Rangunterſchied derſelben hin, wenn derſelbe auch anderweitig anerkannt werden muß (ſ. unter *ἀρχάγγελος*, ſowie vgl. 2 Petr. 2, 11), da eine ſolche Unterſcheidung an der Synonymität der Bezeichnungen ſcheitert. Vielmehr gehen ſie alle auf das Verhältnis und Verhalten der Engel zur Menſchheit, vgl. Tit. 1, 3; ſ. unter *δύναμις, ἐξουσία, κυριότης*. Somit haben wir nichts weniger als eine Anknüpfung an rabbiniſche oder neuplatoniſche Angelologie vor uns, die ſich überdies bei näherer Vergleichung derſelben als völlig unangemeſſen herausſtellt. S. Harleß zu Eph. 1, 21. Vgl. 1 Petr. 3, 22. Jud. 8. 2 Petr. 2, 20: „Cur autem non simpliciter nominavit angelos? Respondeo, amplificandae Christi gloriae causa Paulum exaggerasse hos titulos, acsi diceret: nihil est tam sublime aut excellens, quocunque nomine censeatur, quod non subjectum sit Christi majestati“; Calvin.

Ἀρχαῖος, α, ον, **a)** was von Anfang, von alters her iſt und beſteht, alt; Xen. Hell. 5, 2, 23: *ἀρχαῖον εἶναι νόμιμον, ἐξεῖναι τὰ τοιαῦτα*. Anab. 7, 3, 28: *ἀρχαῖος νόμος*. 3, 1, 4: *ξένος*. Sir. 9, 10. 2 Mcc. 6, 22: *ἀρχαία φιλία*. So Apok. 12, 9; 20, 2: *ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος*. Im Sinne der Urſprünglichkeit, nicht mit dem Nebenbegriffe des Alters Act. 15, 7: *ἀφ' ἡμερῶν ἀρχαίων*, von den erſten Tagen an. 21, 16: *ἀρχαῖος μαθητής*, vielleicht = einer der erſten Jünger, der es von Anfang der evangeliſchen Verkündigung an geweſen. **b)** was vor alters war, Xen. Hell. 2,

4, 30: *τοῖς νόμοις τοῖς ἀρχαίοις*, „jam neglectis, abrogatis, antiquatis“, Sturz. — Dion. Hal. ant. R. 4, 18: *τὰς καλέσεις ἀρχαῖον ἐκάλουν κλάσσεις*. Pſ. 79, 8: *μὴ μνησθῇς ἡμῶν ἀνομιῶν ἀρχαίων*. 2 Petr. 2, 5: *ἀρχαῖος κόσμος*. Act. 15, 21: *ἐκ γενεῶν ἀρχαίων*. Beſonders in der ſpäteren Gräc., jedoch auch ſchon bei den Attikern, *οἱ ἀρχαῖοι* von den Vorfahren, ſofern dieſelben für die Nachkommen eine gewiſſe Würde und Autorität bekleiden, ſyn. *οἱ παλαιοί*, welches jedoch ohne jede Nebenbeziehung die Menſchen, die in früheren Zeiten gelebt haben, bezeichnet. Dem. Phal. in Walz, Rhett. 9, 79, 11: *οἷον τὸ ἀρχαῖοι ἀντὶ τοῦ παλαιοὶ ἐντιμότερον· οἱ γὰρ ἀρχαῖοι ἄνδρες ἐντιμότεροι*. — Aristoph. Eq. 507: *εἰ μέν τις ἀνὴρ τῶν ἀρχαίων κωμωδιδάσκαλος ἡμᾶς ἠνάγκαζεν*. Plat. Theaet. 180, C: *τό γε δὴ πρόβλημα ἄλλο τι παρειλήφαμεν παρὰ μὲν τῶν ἀρχαίων κτλ.* So Luc. 9, 8: *προφήτης εἷς τῶν ἀρχαίων*. 9, 19: *προφ. τις τῶν ἀρχαίων ἀνέστη*. Es läge nahe, in den Stellen der Bergpredigt Mtth. 5, 21 (27 Rec.). 33: *ἐρρέθη τοῖς ἀρχαίοις*, das *ἀρχαῖοι* von den alten Lehrern zu verſtehen und den Dat. im Sinne des Abl. zu erklären, wenn dagegen nicht der Zuſammenhang der Rede ſpräche, in welchem Chriſtus etwas anderes will, als ſeine Autorität einer früheren Autorität entgegenſetzen, abgeſehen davon, daß bei *ἐρρέθη* nie ſonſt der Dat. in dieſem Sinne ſich findet, und daß die alten Autoritäten ſonſt durch *πρεσβύτεροι* bezeichnet werden, Mtth. 15, 2. Marc. 7, 3. 5. Hebr. 11, 2. Die Vorfahren, welche das Geſetz empfangen und den Nachkommen überliefert haben, bekleiden eben darum eine Würde, vgl. *οἱ πατέρες* Röm. 9, 5, und durch die Wahl dieſes Ausdruckes ſoll das, was den Alten geſagt iſt (nicht, was ſie geſagt haben), ebenſo in ſeiner Bedeutſamkeit anerkannt, als in ſeiner zeitlichen Beſchränktheit gewertet werden, da Chriſtus ſeine eigenen Worte nicht als Aufhebung, ſondern als Vertiefung und Erfüllung angeſehen wiſſen will, 5, 17 ff. Es iſt richtig, daß *οἱ ἀρχ.* in der Prof.-Gräc. beſonders gebraucht wird, wenn es ſich um hervorragende Vertreter des Altertums handelt, jedoch nicht ſo, daß es *κ. ἐ.* nur ſolche bezeichnet, ſo daß man etwa ſagen könnte, *οἱ ἀρχ.* bezeichne die Größen des Altertums, Schriftſteller, Lehrer u. ſ. w. Eine ſolche Verengerung des Begriffes iſt nicht nachweisbar. Wenn auch je nach dem Kontexte einzelne von den Alten gemeint ſind, ſo liegt dieſe Beſchränkung doch nicht in dem Worte, ſondern nur im Kontexte, welcher die beſonderen Erſcheinungen, auf die dieſer umfaſſende Begriff angewendet wird, erkennen läßt. Soviel aber iſt richtig, daß nicht im allgemeinen die jüdiſche Generation vor Chriſto (Meyer), ſondern die Alten in hervorragendem Sinne, alſo die das Geſetz empfangen haben, gemeint ſind. Vgl. Pſ. 89, 50. Sir. 39, 1. Weish. 8, 8. Cf. Aristoph. l. c. Thuc. 2, 16 ſ. unten. Öfter bei Ariſtot. — **c)** bezeichnet *ἀρχαῖος* das Urſprüngliche, Bisherige, Frühere, im Gegenſatze zur Gegenwart, das Alte im Verhältnis zum Neuen, ohne Rückſicht auf die Zeitdauer. Cf. Plat. Symp. 192, E: *ἡ ἀρχαία φύσις ἡμῶν ἦν αὖτη*. So 2 Cor. 5, 17: *εἴ τις ἐν Χῳ, καινὴ κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοὺ γέγονε καινὰ τὰ πάντα*. Synonym *παλαιός*. Apoll. Rh. 1, 1: *διαφέρει τὸ παλαιὸν τοῦ ἀρχαίου· τὸ μὲν γὰρ παλαιὸν καὶ ἀρχαῖον, τὸ δὲ ἀρχαῖον οὐκέτι παλαιόν· τὸ γὰρ ἀρχαῖον ἀναφέρει εἰς τὸ ἀρχῇ ἐνέχεσθαι*. Beide Wörter werden in den weitaus meiſten Fällen vollſtändig gleichbedeutend gebraucht; wo ſie einander nicht erſetzen können oder unterſchieden werden müſſen, iſt feſtzuhalten, daß *παλ.* den Gegenſatz des Neuen, Jungen fordert, *ἀρχ.* nur den Gegenſatz zum folgenden einſchließt; vgl. Act. 21, 16. Thuc. 2, 16: *οἱ ἀρχαῖοι*, die Ureinwohner im Gegenſatz zu *οἱ ὕστερον*, die ſpäteren Anſiedler. *Ἀρχ.* iſt das Urſprüngliche und darum Bisherige, Alte, ſei es, daß es geweſen iſt und noch iſt, ſei es, daß es nicht mehr iſt; *παλ.* iſt das, was ſchon lange geweſen iſt, ſei es, daß es noch iſt oder daß es nicht mehr iſt. — LXX *ἀρχ.* = רִאשׁוֹן Pſ. 79, 8;

89. 50. קַדְמֹנִי 1 Sam. 24, 14. Jeſ. 43, 18. Pſ. 44, 2 u. ö.; *παλ.* dagegen = יָשָׁן, עַתִּיק u. a.

Ἀρχηγός, Adj. u. Subſt., gewöhnlich letzteres, in der bibl. Gräc. ſtets; Anfänger, Urheber, Gründer, — Anführer, Oberſter, Fürſt, in letzterer Bedeutung jedoch in der Prof.-Gräc. ſeltener, dagegen bei den LXX mit einer Ausnahme ſtets. **1)** Anfänger, Urheber, ſyn. *αἴτιος*, Plat. Crat. 401, D: *τὸ οὖν αἴτιον καὶ τὸ ἀρχηγὸν τῶν ὄντων εἶναι τὸ ἀνθοῦν.* Es unterſcheidet ſich von *αἴτιος* wie Anfang von Urſache; während der erſtere ſtets als in urſächlichem Verhältniſſe zum folgenden ſtehend angeſehen werden kann, fällt die Urſache mit dem Anfange nicht immer zuſammen. Vgl. Pol. 1, 66, 10: *ὅπερ* (sc. *ἡ τῶν μισθοφόρων διὰ πολλοῦ χρόνου ἄνεσις καὶ σχολὴ*) *ὡς εἰπεῖν ἀρχηγὸν καὶ μόνον αἴτιον γένεται στάσεως.* Nicht aber iſt zu ſagen, daß der Begründer ſtets der erſte Teilnehmer, Inhaber, Anfänger in einer Sache u. ſ. w. iſt, ſondern nur, daß er den Anfang bewirkt, etwas ins Werk ſetzt. Ob dasſelbe mit ihm oder nur von ihm aus ſeinen Anfang nimmt, hängt von den näheren Umſtänden ab. Wenn Hephäſtus von Plut. als *τεχνῶν πάντων ἀρχηγός* bezeichnet wird (Mor. 958, D) oder Olympus als *ἀρχηγὸς τῆς Ἑλληνικῆς καὶ καλῆς μουσικῆς* (Mor. 1135, B), Thales von Ariſtoteles (Metaph. 1, 983, 20) als *ὁ τῆς τοιαύτης ἀρχηγὸς φιλοσοφίας*, ſo iſt ſelbſtverſtändlich an die eigene Ausübung und Teilnahme gedacht; der Begründer iſt zugleich der erſte in der Reihe, z. B. *ὁ τοῦ γένους ἡμῶν ἀρχηγός*, Jos. c. Ap. 1, 19. Vgl. auch Polyb. 5, 10, 1: *ὁ πρῶτος αὐτῶν αὐξήσας τὴν βασιλείαν καὶ γενόμενος ἀρχηγὸς τοῦ προσχήματος τῆς οἰκίας Φίλιππος.* Hrdt. 7, 1, 23: *ἀρχηγὸς τῆς ἀποστάσεως.* 1 Mcc. 10, 47: *ἀρχηγὸς λόγων εἰρηνικῶν*, der zuerſt Friedensworte gegeben. 9, 61: *ἀρχηγοὶ τῆς κακίας*, Rädelsführer. So Mich. 1, 13: *ἀρχηγὸς ἁμαρτίας τῇ θυγατρὶ Σιών, ὅτι ἐν σοὶ εὑρέθησαν αἱ ἀσέβειαι τοῦ Ἰσραήλ*, = רֵאשִׁית. Dagegen bezeichnet es den Urheber, Begründer, ohne dieſe beſondere Beziehung zur Sache, alſo nicht als Anfänger einer Reihe, erſten Inhaber u. ſ. w. z. B. Plat. Tim. 21, E: *τῆς πόλεως θεὸς ἀρχηγός τίς ἐστιν.* Tim. Locr. 96, C: *θεὸν τὸν πάντων ἀρχαγὸν καὶ γενέτορα τουτέων.* Polyb. 2, 40, 2: *τῆς Πελοποννησίων ὁμοιοίας ἀρχηγὸν μὲν καὶ καθηγεμόνα τῆς ὅλης ἐπιβολῆς Ἄρατον, ἀγωνιστὴν δὲ καὶ τελεσιουργὸν τῆς πράξεως Φιλοποίμενα.* Isocr. Panegyr. 16: *ἀρχηγὸς ἀγαθῶν.* Diod. Sic. 5, 64: *μεγάλων ἀγαθῶν ἀρχηγοὺς γεγενῆσθαι τῷ γένει τῶν ἀνθρώπων.* Dieſe Bedeutung iſt Hebr. 12, 2: *ἀφορῶντες εἰς τὸν τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν Ἰν* durch die Verbindung mit *τελειωτής* erfordert, vgl. 10, 14; 11, 40, ſo daß nicht gekünſtelt zu erklären iſt: der ſelbſt im Glauben vorangegangen iſt (unter Vergleichung von Luc. 22, 28), ſondern entſprechend der Bedeutung von *τελειωτής*: er iſt der, der den Glauben in uns begründet und zum Ziele führt, vgl. Pol. 2, 40, 2. Er iſt zwar ſelbſt infolge ſeines Verhaltens *τελειωθείς*, *τετελειωμένος*, woraus aber nicht folgt, daß er hier als *τελειωτής* ſeines eigenen Glaubensverhaltens bezeichnet werde. Ebenſo iſt Chriſtus Hebr. 2, 10 *ὁ ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας* nicht als erſter Inhaber, ſondern als *αἴτιος σωτηρίας* 5, 9. Als erſter Inhaber des Heiles kann er 2, 10 nicht gedacht werden, nicht ſowohl wegen des Zuſatzes: *τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας αὐτῶν*, als wegen der in V. 11 folgenden Unterſcheidung *ὅ τε γὰρ ἁγιάζων καὶ οἱ ἁγιαζόμενοι.* Auch Act. 3, 15: *ᾐτήσασθε ἄνδρα φονέα χαρισθῆναι ὑμῖν, τὸν δὲ ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς ἀπεκτείνατε* iſt gegenüber *φονεύς* nicht anders zu erklären als = Urheber des Lebens, und auf 1 Cor. 15, 20; Act. 26, 23: *πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν* iſt um ſo weniger zu reflektieren, als Chriſtus hier nicht nach dem, was ihm widerfahren iſt, ſondern als das, was er für uns iſt, in Betracht kommt, was durch das

folgende ὃν ὁ θς ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν nur verſtärkt wird. Der von Weiß erhobene Einwand, daß Kap. 11 eine Reihe von Glaubenshelden genannt werde, deren Glaube doch nicht durch Jeſus gewirkt war, erledigt ſich dadurch, daß der Glaube Kap. 11 als zuverſichtliche Heilserwartung doch ſchließlich nur durch den ermöglicht iſt, der die Heilshoffnung verwirklicht hat, wenn man ſich nicht an dem genügen laſſen will, daß er für die Leſer unzweifelhaft Anfänger und Vollender des Glaubens iſt, auch abgeſehen von der Frage, woher denn die Alten ihren Glauben haben. Der folgende Relativſatz würde nur dann gegen dieſe Auffaſſung ſprechen, wenn ὅστις ſtatt ὅς ſtände. — **2)** Fürſt, Herr, Act. 5, 31: τοῦτον ὁ θεὸς ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα ὕψωσεν, vgl. 2, 36: κύριον αὐτὸν καὶ Χν ἐποίησεν ὁ θς. So mit Ausnahme von Mich. 1, 13 ſtets bei den LXX namentlich = רֹאשׁ, auch שַׂר, נָשִׂיא, קָצִין. Für die Verbindung der Begriffe ἀρχ. καὶ σωτήρ vgl. Jeſ. 3, 6. 7, wo es = קָצִין und חֹבֵשׁ.

Ἀπαρχή, ἡ, urſprünglich Darbringung der Erſtlinge, dann Erſtlingsgabe. Hesych. ἀπαρχή· προσφορά, ἀφαίρεμα. Dem. Phil. 12, 21: τῶν αἰχμαλώτων Μήδων ἀπαρχὴν ἀνδριάντα χρυσοῦν ἀνέστησεν εἰς Δελφούς. Endlich überhaupt Erſtling im Verhältnis zum Ganzen; ſo jedoch höchſt ſelten in der Prof.-Gräc., z. B. ἀπαρχὴ γένους. Isocr. p. 36, E: ἀπαρχὰς τοῦ σίτου. Meiſtens mit dem gen. part. Faſt nur gebräuchlich, wo es ſich um Opfergaben handelt. LXX = חַלָּה Num. 18, 12. 29. 30. 32; gewöhnlich jedoch = רֵאשִׁית Ex. 23, 19. Lev. 23, 10. Num. 15, 18. 19. Deut. 18, 4; 26, 2. 1 Sam. 2, 31. Ez. 20, 40 u. ö., ſowie = תְּרוּמָה, wofür es neben ἀφαίρεμα das ſtändige Wort iſt, namentlich in Num. u. Ez., ſo daß die Bemerkung Schleusners richtig iſt, „videntur LXX cum voce ἀπαρχή conjunxisse notionem universam ejus, quod est Deo sacrum“. Dies entſpricht dem durchgängigen Sprachgebrauch der Prof.-Gräc., womit nicht ausgeſchloſſen iſt, daß auch hie und da wie Pſ. 78, 51; 105, 36 ſich eine andere Vorſtellung mit dem Worte verbindet, vgl. Schol. Eurip. in Orest. v. 96: ἀπαρχὴ ἐλέγετο οὐ μόνον τὸ πρῶτον τῇ τάξει, ἀλλὰ καὶ τὸ πρῶτον τῇ τιμῇ, ὅθεν καὶ ἀπαρχὰς καρπῶν προσῆγον οἱ παλαιοὶ ὠνόμαζον, τὰ κρείττονα ἐκλεγόμενοι. Doch dies iſt nur eine zufällige, nicht eine weſentliche Nebenbeziehung. Dieſelbe ſcheint im N. T. zugleich mit der andern Deo sacrum vorzuliegen Jac. 1, 18: εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς ἀπαρχήν τινα τῶν αὐτοῦ κτισμάτων. Apok. 14, 4: ἠγοράσθησαν ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀπαρχὴ τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀρνίῳ; vgl. Ex. 25, 2: αἱ ἀπαρχαί μου. Dagegen nur die erſtere Deo sacrum in Röm. 16, 5: ἀπαρχὴ τῆς Ἀσίας εἰς Χν, wo εἰς wie Apok. 14, 4 der Dativ, cf. Xen. de vect. 4, 12: τί γὰρ δὴ εἰς πόλεμον κτῆμα χρησιμώτερον ἀνθρώπων. Phil. 2, 22. 1 Cor. 16, 15: ἀπαρχὴ τῆς Ἀχαΐας. Zu Röm. 11, 16 vgl. Num. 15, 18 ff. Dagegen allgemein der Erſtling im Verhältnis zum Ganzen 1 Cor. 15, 20: ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων. V. 23: ἕκαστος δὲ ἐν τῷ ἰδίῳ τάγματι· ἀπαρχὴ Χς, ἔπειτα οἱ τοῦ Χν, vgl. Act. 26, 23. So iſt es denn auch Röm. 8, 23 zu erklären: τὴν ἀπαρχὴν τοῦ πνεύματος ἔχοντες, ſei es, daß τοῦ πν. partitiver Genet. oder Genet. der Appoſ. iſt. Für letztere Faſſung liegen zwar anderweitige Parallelen nicht vor, doch empfiehlt ſie ſich ganz beſonders durch Vergleichung von V. 11. 17. 2 Cor. 5, 5; 1, 22. Eph. 1, 14. Tit. 3, 6. Dann iſt der Geiſt als Erſtlingsgabe der Erlöſung gefaßt. Indes für die erſtere Faſſung vgl. 1 Cor. 15, 44: σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν mit Röm. 8, 23: τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν.

Αὐγή, Glanz, erſt bei Späteren = Morgenröte, wie Act. 20, 11, vgl. Jeſ. 59, 9 = נְגֹהָה. 2 Mcc. 12, 9. Theophan. Chronogr. a. 1. Leonis Chazari: *ὥρᾳ αὐγῆς ἐξελθὼν ὁ βασλεύς.*

Αὐγάζω, tranſ.: erhellen; intranſ.: erglänzen, erſcheinen, z. B. Orph. Lith. 178: *ἡελίοιο καταντίον αὐγάζοντος.* Theodor. Stud. 61, *π.* 1: *ἐξ ἡλίου τις αὐγάσας ἀστὴρ μέγας.* So 2 Cor. 4, 4: *εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγ. τῆς δόξης τοῦ Χυ.* Vgl. Lev. 13, 24. 25. 26. 28. 38; 14, 56 das Partic. = בַּהֶרֶת, 13, 39: = כֵּהֶה.

Ἀπαύγασμα, *τό*, von *ἀπαυγάζω* = ausſtrahlen, oder auch abſtrahlen, reflektieren, nur in der ſpät. Gräc. und zwar in beiden Bedeutungen. cf. Plut. Mor. 934, D: *χωρία διὰ τὰς ἀνακλάσεις ἀποδιδόντα πολλοὺς καὶ διαφόρους ἀπαυγασμούς*, wo *ἀνάκλασις* wie *ἀποδιδόναι* für *ἀπαυγ.* die Bedeutung Reflex fordern. Heliodor. Aeth. 3, 4. 13: *πλέον ἀπὸ τῶν ὀφθαλμῶν σέλας ἢ τῶν δᾴδων ἀπηύγασεν.* Philostr. vit. Ap. 3, 8: *λίθους πάντα ἀπαυγαζούσας χρώματα.* Davon *ἀπαύγασμα* ſowohl = das Ausgeſtrahlte, wie = Abglanz, Reflex. Hebr. 1, 3: *ὃς ὢν ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ.* Von der patriſtiſchen Exegeſe in der erſten Bedeutung gefaßt, z. B. Theodoret: *τὸ ἀπαύγασμα καὶ ἐκ τοῦ πυρός ἐστι καὶ σὺν τῷ πυρί ἐστι· καὶ αἴτιον ἔχει μὲν τὸ πῦρ, ἀχώριστον δέ ἐστι τοῦ πυρός· ἐξ οὗ γὰρ τὸ πῦρ, ἐξ ἐκείνου καὶ τὸ ἀπαύγασμα.* Greg. Nyss. c. Apollinar. 2, 47 sq.: *ὥσπερ συγγενῶς ἔχει πρὸς τὸν ἥλιον ἀκτὶς καὶ πρὸς τὸν λύχνον τὸ ἀπαυγαζόμενον φῶς — οὕτω καὶ τὸ παρὰ τῆς δόξης τοῦ πατρὸς ἀπαυγασθὲν φῶς.* Ebenſo Chryſoſt. = *φῶς ἐκ φωτός.* Indes kann dieſe in den chriſtologiſchen Streitigkeiten ausgebildete Erklärung noch nicht entſcheiden; der philoniſche Sprachgebrauch iſt der einzige, der uns zum Verſtändnis behilflich ſein kann, weniger wegen des theologiſchen Gebrauches dieſes Wortes, als weil anderswo in der Prof.-Gräc. frühere Parallelen ſich nicht aufweiſen laſſen. Die Bedeutung Reflex würde ſich empfehlen durch de plant. No. 1, 337, 19: *τὸ δὲ ἁγίασμα, οἷον ἁγίων ἀπαύγασμα, μίμημα ἀρχετύπου· ἐπεὶ τὰ αἰσθήσει καλὰ καὶ νοήσει καλῶν εἰκόνες*, vgl. 2 Cor. 4, 4: *ὅς ἐστιν εἰκὼν τοῦ θεοῦ*, ſowie durch Ex. 33, 23: רָאִיתָ אֶת־אֲחֹרָי וּפָנַי לֹא יֵרָאוּ (ſ. *ἀπαυγασμός* bei Plut. a. a. O.), und es würde aus dem Zuſammenhange der heiligen Schrift gegen dieſe Bedeutung wohl nichts einzuwenden ſein. Andere Stellen aus Philo aber nötigen uns, die Bedeutung Ausſtrahlung = *φὼς ἐκ φωτός* nach Chryſ. — anzunehmen. So de Cherub. 1, 156 ed. M.: *αὐτὸς* (sc. *ὁ θεός*) *δ' ὢν ἀρχέτυπος αὐγή, μυρίας ἀκτῖνας ἐκβάλλει, ὧν οὐδεμία ἐστὶν αἰσθητή, νοηταὶ δὲ αἱ ἅπασαι.* De mund. opif. 1, 35: *πᾶς ἄνθρωπος κατὰ μὲν τὴν διάνοιαν ᾠκείωται θείῳ λόγῳ, τῆς μακαρίας φύσεως ἐκμαγεῖον ἢ ἀπόσπασμα ἢ ἀπαύγασμα.* Vgl. de nom. mut. 1, 579: *πηγὴ δὲ τῆς καθαρωτάτης αὐγῆς θεός ἐστιν· ὥσθ' ὅταν ἐπιφαίνηται ψυχῇ, τὰς ἀσκίους καὶ περιφανεπάτας ἀνίσχει.* Alſo *ἀπαύγασμα τῆς δὸξης αὐτοῦ* = Ausſtrahlung ſeiner *δόξα*, vgl. Mtth. 24, 31. Act. 7, 55. Röm. 3, 23. Joh. 1, 14; 17, 5, ſowie Sap. 7, 25. 26: *σοφία — ἀπορροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινής, ... ἀπαύγασμα γάρ ἐστι φωτὸς ἀϊδίου*, wo die Verbindung mit *ἀπόρροια* die Erklärung Reflex, Rückſtrahlung unmöglich macht. Vgl. auch Weiß zu unſerer Stelle. — Entſprechend im Targum des Jonathan zu Jeſ. 6, 1: יְקָר שְׁכִינְא, זִיו יְקָרֵיהּ; ſ. Schlottmann, Hiob, S. 129 f. Grimm entſcheidet ſich für die Bedeutung Reflex auf Grund z. B. von de somn. 1, § 41: *καθάπερ τὴν ἀνθήλιον αὐγὴν ὡς ἥλιον οἱ μὴ δυνάμενοι τὸν ἥλιον αὐτὸν ἰδεῖν ... οὕτω καὶ τὴν τοῦ θυ εἰκόνα τὸν ἄγγελον αὐτοῦ λόγον ὡς*

αὐτὸν κατανοοῦσιν. Vgl. Grimm, Exeget. Handb. zum Buch d. Weish., S. 161. Daß Philo den Logos als den, der Gott reflektiert, anſieht, iſt ja richtig, nur iſt damit nicht geſagt, daß er ἀπαύγασμα nur in dieſer Bedeutung nimmt, wird auch nicht dadurch bewieſen, daß ἀπήχημα Wiederhall heißt, was nicht einmal ſchlechthin richtig iſt, denn es bezeichnet eigentlich das, was vom Echo herkommt, was abtönt (vgl. auch ἀπηχεῖν = mißtönen). Der oben angeführte Gebrauch von ἀπαυγάζειν ſichert dem Wort beide Bedeutungen. — Αὔγασμα bei den LXX = בַּהֶרֶת Lev. 13, 38. 39 vom Ausſatz, und ſo auch Aq., Symm., Theod. Lev. 13, 4. Außerdem Sir. 43, 11 vom Glanz des Regenbogens.

Αὐθάδης, ες (von αὐτός und dem Stamm von ἀνδάνω, ἥδομαι; ἄδην ſattſam, genug), ſelbſtgefällig, ſelbſtgenugſam, anmaßend. Cf. Plat. Epist. 4, 321, B: μὴ οὖν λανθανέτω σε ὅτι διὰ τοῦ ἀρέσκειν τοῖς ἀνθρώποις καὶ τὸ πράττειν ἐστίν, ἡ δ' αὐθάδεια ἐρημίᾳ ξύνοικος. Die αὐθάδεια iſt nach Plat. Rep. 590, A verwandt mit δυσκολία, der mürriſchen Unzufriedenheit, nach Aristot. eth. magn. 2, 3 Gegenſatz der σεμνότης und ἀρεσκεία, nach Theophr. char. eth. 15: ἀπήνεια τῆς ὁμιλίας, Härte und Herbigkeit im Umgang, Rückſichtsloſigkeit. Bei Hippokr. erſcheint αὐθάδης mit ἰδιογνώμων verbunden. Plat. Legg. 4, 720, D: προστάξας — καθάπερ τύραννος αὐθαδῶς, alſo der rückſichtslos nur nach ſich fragt. Cf. Diod. Sic. ant. Rom. 2, 12: τοῖς βασιλεῦσι βουλευτήριον ἦν ἐκ τῶν κρατίστων καὶ οὐχ ὥσπερ ἐν τοῖς καθ' ἡμᾶς χρόνοις αὐθάδεις καὶ μονογνώμονες ἦσαν αἱ τῶν ἀρχαίων βασιλέων δυναστεῖαι. Hesych.: ὑπέρφρων, ἰδιογνώμων. Aesch. Prom. 64 heißt die Keilſpitze, welche dem Prometheus erbarmungslos in die Bruſt getrieben wird, σφηνὸς γνάθος αὐθάδης. LXX = עַז Gen. 49, 3. 7 von rückſichtsloſer, ſtarrer Unnachgiebigkeit und Gewaltthätigkeit. Prov. 21, 24 = יָהִיר, αὐθ. καὶ ἀλάζων. Das Subſt. Jeſ. 24, 8: πέπαυται αὐθάδεια καὶ πλοῦτος ἀσεβῶν = שְׁאוֹן עֲלִיזִים. Demgemäß wird Tit. 1, 7 αὐθάδης denjenigen bezeichnen, der ſelbſtgefällig auf niemanden hört und rückſichtslos ſich ſelbſt zur Geltung bringt, eigenſinnig, ſtarrköpfig; vgl. das κατακυριεύειν τῶν κλήρων 1 Petr. 5, 3, und den poſitiven Gegenſatz ἐπιεικής 1 Tim. 3, 3, welches den poſitiven Gegenſatz gegen das ſtrenge Recht bezeichnet; 1 Cor. 13, 5: ἡ ἀγάπη οὐ ζητεῖ τὰ ἑαυτῆς, οὐ παροξύνεται. Außer Tit. 1, 7 noch 2 Petr. 2, 10. Vgl. auch Trench.

B.

Βαίνω, ausſchreiten, ſchreiten, gehen; nicht im N. T. Davon im N. T. παραβαίνω, παράβασις, παραβάτης, ἀπαράβατος, ὑπερβαίνω.

Παραβαίνω, Aor. 2 παρέβην, intranſ. daneben, zur Seite treten, übertragen im ſittlichen Sinne Exod. 32, 8: παρέβησαν ταχὺ ἐκ τῆς ὁδοῦ ἧς ἐνετείλω αὐτοῖς. Sir. 23, 18: ἄνθρωπος παραβαίνων ἀπὸ τῆς κλίνης αὐτοῦ vom Ehebrecher;

tranſ. übertreten, verletzen; in den Verbindungen *νόμον, δίκην, δίκαια παραβαίνειν* öfter in der Prof.-Gräc. Auch intranſ. ohne Zuſatz vgl. Hesych.: *παραβαίνοντας ἀρνητικούς· ἢ μὴ εὐθέως βαίνοντας*, wofür Pape s. v. Aesch. Ag. 59 citiert: *πέμπει παραβᾶσιν Ἐρινύν*. Im N. T. ſtets im ſittlichen Sinne, und zwar ſowohl tranſ. wie intranſ. Erſteres Mtth. 15, 2: *τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβυτέρων*. V. 3: *τὴν ἐντολὴν τοῦ θεοῦ*. LXX = עבר Num. 14, 41; 22, 18: *τὸ ῥῆμα τοῦ Κυρίου*. Joſ. 7, 11: *τὴν διαθήκην μου*. Jeſ. 24, 5. Eſth. 3, 3 = *παρακούειν*. Auch = סור Exod. 32, 8: *ἐκ τῆς ὁδοῦ ἧς ἐνέτειλα αὐτοῖς*. Deut. 9, 12. 16; 17, 20; 28, 14. In dieſer ſittlichen Bedeutung wird es auch zu verſtehen ſein Act. 1, 25: *ἀφ' ἧς* (sc. *ἀποστολῆς*) *παρέβη Ἰούδας πορευθῆναι εἰς τὸν τόπον τὸν ἴδιον*, wo es ſelbſtverſtändlich intranſ. ſteht. Ohne nähere Beſtimmung intranſ., wie bei Heſych. (vgl. Sir. 40, 14) nur 2 Joh. 9 Rec.: *πᾶς ὁ παραβαίνων καὶ μὴ μένων ἐν τῇ διδαχῇ τοῦ Χυ*, wo Tdf. Tr. W. *προάγων*, für welches *παραβαίνων* erklärende Gloſſe iſt. Zur Sache vgl. 2 Tim. 3, 14; 1, 13; 4, 2 ff. Tit. 1, 9. Näheres ſ. unter *προάγω*. — Gegenüber *τὸν νόμον τελεῖν* Röm. 2, 27.

Παράβασις, *εως*, *ἡ*, Überſchreitung, Übertretung; übertragen auf das ſittliche Gebiet mit hinzugefügtem Genet. *τῶν νόμων, ὅρκων, δικαίων* u. ähnl.; auch ohne Zuſatz abſolut = *παρανομία*, z. B. Plut. conviv. disp. 9, 13. 7 (Mor. 746, C): *ὅπου δὲ πολλαὶ πλημμέλειαι, πολλαὶ δὲ ἀμετρίαι καὶ παραβάσεις* (Apophth. Lacon. 11, p. 209, A ſteht es = Wortbruch, Treubruch). Jedoch iſt dieſer abſolute Gebrauch ſeltener in der Prof.-Gräc. In der bibl. Gräc. mit hinzugefügtem Objekts-Genetiv nur 2 Macc. 15, 10: *τῶν ὅρκων* und Röm. 2, 23: *τοῦ νόμου*, letzteres öfter bei Joſ.; ſonſt ſtets ohne Zuſatz, LXX Pſ. 101, 3 = סֵטִים. Sap. 14, 31: *ἡ τῶν ἁμαρτανόντων δίκη ἐπεξέρχεται ἀεὶ τὴν τῶν ἀδίκων παράβασιν*. Es iſt Bezeichnung der Sünde nach ihrem Verhältniſſe zum Geſetze, d. h. zur rechtsgiltigen oder mit Rechtskraft verſehenen Forderung oder Verpflichtung, vgl. Röm. 4, 15: *οὗ γὰρ οὐκ ἔστι νόμος, οὐδὲ παράβασις*, ſo daß darunter (vgl. mit Röm. 5, 13: *ἁμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου*) die Sünde, ſofern ſie als Verletzung des Geſetzes zugerechnet wird, zu verſtehen iſt. Daher 5, 14: *ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ*. Vgl. Gal. 3, 19: *ὁ νόμος τῶν παραβάσεων χάριν προσετέθη*, mit 7, 13: *ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς*. So erhält die *παράβασις τοῦ νόμου* gegenüber *ὃς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι* Röm. 2, 23 beſonderen Nachdruck. 1 Tim. 2, 14. Hebr. 2, 2; ſyn. *παρακοή*. Zu Hebr. 9, 15: *εἰς ἀπολύτρωσιν τῶν ἐπὶ τῇ πρώτῃ διαθήκῃ παραβάσεων* vgl. Joſ. 7, 11: *ἡμάρτηκεν ὁ λαὸς καὶ παρέβη τὴν διαθήκην*. Plat. Legg. 4, 717, D: *τὰ τεθέντα παραβαίνειν*. Aelian. Var. Hist. 10, 2: *παραβῆναι τὰς συνθήκας*. Ep. Barnab. c. 12.

Παραβάτης, *ου*, *ὁ*, Übertreter der Geſetze; ſo nur ſelten in der Prof.-Gräc., wofür Aesch. Eum. 533: *τὸν ἀντίτολμον παραβάταν* angeführt wird, ſowie die Bezeichnung des Eidbrüchigen als *παραβ. θεῶν* Polem. bei Macrob. Saturn. 5, 19. (Gewöhnlich term. techn. für den neben dem Wagenlenker auf dem Wagen ſtehenden Kämpfer.) Symm. = פָּרִיץ Pſ. 17, 4: *ἐγὼ ἐφυλαξάμην ὁδοὺς παραβάτου*, und Ez. 18, 10 (jedoch nach Orig. hexapl. ed. Field: *ὑπερβαίνοντα*); Pſ. 139, 19 = רשע. Bei den kirchlichen Schriftſtellern wird Julian der Abtrünnige *(ἀποστάτης)* als der Treubrüchige auch *παραβάτης* genannt. Vgl. Jak. 2, 11: *γέγονας παραβάτης νόμου*, wo Cod. A *ἀποστάτης*. — Wie *παράβασις* ſteht *παραβάτης* in Rückſicht auf die Zurechnung der Sünde, ſofern ſie Übertretung des bekannten Geſetzes, ſchuldig machende Abweichung von

der als das einzige und ewige Recht feſtgeſtellten Wahrheit iſt. So Jac. 2, 9: *ἐλεγχόμενοι ὑπὸ τοῦ νόμου ὡς παραβάται.* Gal. 2, 18: *παραβάτην ἐμαυτὸν συνιστάνω*, wo B. 17 *ἁμαρτωλοί.* Vgl. Röm. 7, 13 unter *παράβασις.* Röm. 2, 25. 27: *κρινεῖ ἡ ἀκροβυστία σε τὸν διὰ γράμματος καὶ περιτομῆς παραβάτην*, ſ. *γράμμα.*

Ἀπαράβατος, ον, nicht häufig und nur der ſpät. Gräc. angehörig; wie die Verbindung mit *νόμος, ὅρκος κτλ.* zeigt, von *παραβαίνω* übertreten; **a)** = unüberſchreitbar, unverletzlich. In dieſer Bedeutung jedoch am ſeltenſten. Proxagor. ap. Phot. bibl. codd. 62, p. 20. 28: *ἀτονδὰς συντηρεῖν ἀπαραβάτους.* Gewöhnlich in der hiervon abgeleiteten Bedeutung: **b)** unabänderlich, unwandelbar, worauf ſich die Bemerkung des Phrynichus bezieht: *ἀπαράβατον παραιτοῦ λέγειν, ἀλλ' ἀπαραίτητον.* So Plut. de fat. 1 (p. 568, D): *ἡ εἱμαρμένη λόγος θεῖος ἀπαράβατος δι' αἰτίαν ἀνεμπόδιστον*, ſyn. *ἄῤῥηκτος.* De plac. phil. 885, B ebenfalls vom Fatum: *τάξιν καὶ ἐπισύνδεσιν ἀπαράβατον.* Cf. A. Gell. 5, 2: *εἱμαρμένη ἐστὶ φυσικὴ σύνταξις τῶν ὅλων ἐξ ἀῤῥήκτου τῶν ἑτέρων τοῖς ἑτέροις ἑπακολουθούντων καὶ μετὰ πολὺ μὲν οὖν ἀπαραβάτου οὔσης τῆς τοιαύτης συμπλοκῆς.* Plut. de def. orac. 410, F: *εἰ βουλόμεθα τῷ ἡλίῳ κατὰ τὰ πάτρια τὴν νενομισμένην τάξιν ἀπαράβατον ποιεῖν*, den Nachweis führen wollen, daß die von den Vorfahren her allgemein angenommene Bewegung der Sonne unabänderlich ſei, gegenüber ibid. C: *τὸν οὐρανὸν ὁμοῦ καὶ τὰ σύμπαντα μεθίστωντες.* Dieſe Bedeutung hat das Wort auch in Verbindung mit *νόμος.* Plut. conviv. 9, 14 (p. 745, D): *ἡ δ' ἐν θεοῖς ἀνάγκη δύστλητος οὔκ ἐστιν οὐδὲ δυσπειθὴς οὐδὲ βιαία πλὴν τοῖς κακοῖς, ὥς ἐστι νόμος ἐν πόλει τοῖς βελτίστοις τὸ βέλτιστον αὐτῆς ἀπαρίτρεπτον καὶ ἀπαράβατον οὐ τῷ μὲν ἀδυνάτῳ τῷ δ' ἀβουλήτῳ τῆς μεταβολῆς*, wo, wie das *οὐ τῷ — μεταβ.* zeigt, *ἀπαράτρ. καὶ ἀπαράβ.* einen Begriff ausmacht. Galen. in Hippocr. de fractur. comm. I, 44 (181): *πρὸς γὰρ τὸ κατεπεῖγον ἀεὶ χρὴ τὸν ἰατρὸν ἵστασθαι καὶ μὴ καθάπερ νόμον ἀπαράβατον φυλάττειν τὰ κελευσθέντα πράττεσθαι*, vgl. vorher: *μή τις οἰηθεὶς εἰς τὸ διηνεκὲς εἶναι τὸ παρηγγελμένον ὑπ' αὐτοῦ.* Jamblich. vit. Pyth. 28: *προῤῥήσεις σεισμῶν ἀπαρίβατον*, terrae motus infallibiliter praedicti. Ocell. de rer. nat. 1, 15: *αὕτη* (sc. *ἡ ἰδέα τῆς κατὰ κύκλον κινήσεως*) *δὲ ἀπαράβατος καὶ ἀδιέξοδος.* Epiphan. Haeres. 76, p. 983: *ἡ μὲν μεταβάλλεται, ἡ δὲ ἀπαράβατον ἔχει φύσιν.* Daher verbunden mit *τήρησις, εὐσέβεια*, z. B. Hierocl. carm. aur. Pythagor. 26: *ἡ τῶν καθηκόντων τήρησις ἀπαράβατος δικαιοσύνη ἂν εἴη.* ibid. 72. Jos. c. Apion. 2, 41: *εὐσέβεια ἀπαράβατος* = unwandelbar. Sogar von Perſonen Jos. Ant. 18, 8, 2: *οὐδ' ἂν αὐτοὶ παραβαίημεν τοῦ νόμου τὴν προσαγόρευσιν, θεῷ πεισθέντες κἀρετῇ* (al. *θεοῦ πεισθέντες ἀρετῇ*) *καὶ πόνους τῶν ἡμετέρων προγόνων εἰς νῦν ἀπαράβατοι μεμενηκότες*, nicht = sine transgressione vivimus, ſondern = wir haben unwandelbar beharrt, ſind unverändert geblieben, vgl. Arrian. Epict. 2, 15, 1: *τῷ κριθέντι ἀπαραβάτως ἐμμένειν.* Das Adverb öfter in dieſem Sinne in der kirchl. Gräc. Demgemäß iſt nun auch Hebr. 7, 24 zu erklären: *ὁ δὲ διὰ τὸ μένειν αὐτὸν εἰς τὸν αἰῶνα ἀπαράβατον ἔχει τὴν ἱερωσύνην* = ein unwandelbares, ewiges Prieſtertum, vgl. oben Galen. l. c., wo *νόμος ἀπαράβατος* gleich ſteht dem *εἰς τὸ διηνεκὲς εἶναι τὸ παρηγγελμένον.* Die Annahme einer aktiven Bedeutung = nicht auf einen andern übergehend, analog *σκέλη ἀδιάβατα*, nicht auseinander ſchreitende Schenkel, iſt nicht bloß unbelegbar und bei dem doch nicht ganz geringen und durchaus feſtſtehenden Sprachgebrauch befremdend, ſondern paßt weder genügend zu dem vorausgehenden *διὰ τὸ θανάτῳ κωλύεσθαι παραμένειν*, noch zu dem folgenden *ὅθεν καὶ σώζειν εἰς τὸ παντελὲς δύναται*, ſtatt deſſen es dann vielmehr heißen müßte: *ὅθεν καὶ αὐτὸς σώζειν κτλ.*, vgl.

Mtth. 1, 21; 12, 50. Die von Weiß dafür angezogenen Stellen Ex. 32, 8. Sir. 23, 18 (ſ. unter *παραβαίνω*) können um ſo weniger etwas beſagen, als auch Sir. 23, 18 nicht ſowohl der Übergang zu einer anderen *κλίνη* als das Verlaſſen, das zur Seite treten das Hauptmoment iſt, wie denn auch in der Prof.-Gräc. *παραβαίνειν* und Derivata nie den bloßen Übergang bezeichnen.

Ὑπερβαίνω, überſchreiten, übertreten, über etwas hinweggehen (übergehen und übergehen), auch übertragen auf geiſtig-ſittliches Gebiet, *τοὺς νόμους, συνθήκην* u. a. ſyn. *παραβαίνειν* und ebenſo wie dieſes auch ohne ſolchen Zuſatz = ſündigen, *ὑπερβαίνειν καὶ ἁμαρτάνειν* bei Hom. u. Plat. In der bibl. Gräc. **a)** ſinnlich: überſchreiten, überſteigen, *τεῖχος* 2 Sam. 22, 30. Pſ. 18, 30. Vgl. Hom. Il. 12, 468. 469. Eur. Bacch. 654. *ὅριον* Hiob 24, 2; vgl. 38, 11. Auf zeitliche Verhältniſſe übertragen Hiob 14, 5: *εἰς χρόνον γὰρ ἔθου καὶ οὐ μὴ ὑπερβῇ*. Über etwas oder jemand hinausgehen, -laufen, jemanden überholen 2 Sam. 18, 23. **b)** übertragen *πρόσταγμα αἰώνιον* Jer. 5, 22, hier jedoch nicht im ſittlichen Sinne, wie es ſich überhaupt ſyn. *παραβαίνειν* zur Bezeichnung der Sünde in der bibl. Gräc. nicht findet, — vielleicht weil dieſer mehr der griechiſchen Anſchauung vom Weſen der Sünde als *ὕβρις* entſprechende Ausdruck dem bibliſchen Sprachgeiſte weniger angemeſſen erſchien als *παράβασις* gemäß der Auffaſſung der Sünde als *παρακοή*. Ebenſo findet es ſich in der bibl. Gräc. nicht in der Bedeutung jemanden übertreffen, ſich anſchließend an die Bedeutung darüber hinausgehen, überholen. Dagegen wird es **c)** mehrfach ſyn. *παρέρχεσθαι* = übergehen, negligere gebraucht, am eigentümlichſten Mich. 7, 18: *τίς θεὸς ὥσπερ σύ; ἐξαίρων ἀνομίας καὶ ὑπερβαίνων ἀσεβείας* = נֹשֵׂא עָוֹן וְעֹבֵר עַל־פֶּשַׁע. In dieſer Bedeutung = etwas übergehen öfters bei Plat.; Arist. de gener. 1, 8: *ὑπερβάντες τὴν αἴσθησιν καὶ παριδόντες αὐτήν*. Vgl. auch *πάρεσις* Röm. 3, 25. Mit perſönlichem Obj. *ὑπερβ. τινὰ* jemanden übergehen, ihn unbeachtet, unberückſichtigt laſſen, bzw. auch rückſichtslos behandeln; Plat. Lucull. 4, 4: *τελευτῶν ἐπίτροπον τοῦ παιδὸς ἔγραψεν ὑπερβὰς Πομπήϊον*. De amor. prol. 4 (p. 496, D) von der Mutterliebe: *ἔτι θερμὴ καὶ διαλγὴς καὶ κραδαινομένη τοῖς πόνοις οὐχ ὑπερέβη τὸ νήπιον οὐδὲ ἔφυγεν, ἀλλ' ἐπεστράφη κτλ.* So Hiob 9, 11: *ἐὰν ὑπερβῇ με, οὐ μὴ ἴδω· ἐὰν παρέλθῃ με, οὐδ' ὡς ἔγνων*. V. 2. 3. Aqu. Symm. Theod. haben auch Prov. 20, 2 *ὑπερβαίνων* ſtatt des *ὁ δὲ παροξύνων αὐτὸν* der LXX, indem ſie das Hithp. עבר in einem Sinne faſſen, auf den auch das in einigen Handſchriften der LXX beigeſchriebene *καὶ ἐπιμιγνύμενος* hinweiſt, nicht = jemand erzürnen (gegen die gewöhnliche Bedeutung in Zorn ausbrechen, ſich ereifern), ſondern = an jemand vorübergehen, ihn verachten, vgl. Prov. 14. 16. Demgemäß iſt nun auch *ὑπερβαίνειν* an der einzigen Stelle des N. T. zu erklären 1 Theſſ. 4, 6: *τὸ μὴ ὑπερβαίνειν καὶ πλεονεκτεῖν ἐν τῷ πράγματι τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ*. Denn es objektlos zu faſſen = ſündigen, wie in der oben angeführten Verbindung *ὑπερβ. καὶ ἁμαρτ.* (Lünemann), iſt unbedingt gegen den Zuſammenhang, der keine allgemein gehaltene, ſondern eine ganz ſpezielle Ermahnung fordert. Es hat zuſammen mit *πλεονεκτεῖν* an *τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ* ſein Obj. (Hofm.) und wird dann mit *πλεον.* zuſammen den Begriff der rückſichtsloſen Übervorteilung bezeichnen, ſei es daß *ὑπερβ.* die in der Übervorteilung liegende Rückſichtsloſigkeit zum Bewußtſein bringen, oder daß es nur als Synonymum den Begriff verſtärken ſoll. Zu *ἐν τῷ πράγμ.* in der jeweiligen Angelegenheit, die man miteinander hat, vgl. Krüger 50, 2, 4.

Βάλλω, *βαλῶ*, *ἔβαλον*, *βέβληκα*. Von der alexandrinischen Form des 2. Aor. auf *α* (s. unter *αἱρέω*) findet sich einmal Act. 16, 23 nach AD die dritte Person Plur. *ἔβαλαν*, dagegen V. 37: *ἔβαλον*, wie auch sonst bei ein und demselben Schriftsteller beide Formen wechseln. = transs.: werfen, legen, intranss.: stürzen, fallen. In intranss. Bedeutung nirgend in der bibl. Gräc., überhaupt bei den LXX nicht sehr häufig, im N. T. nur Evv. Act. Apok. und je einmal Jak. u. 1 Joh. — Bei den LXX verhältnismäßig am häufigsten in der Verb. *βάλλειν κλήρους* = הִפִּיל גּוֹרָל Ps. 22, 19. Prov. 1, 14. Jon. 1, 7. Neh. 10, 35; 11, 1. Esth. 3, 7, ohne גּוֹרָל 1 Sam. 14, 42; eigentümlich *βάλλειν τί τινι ἐν κλήρῳ* Ez. 47, 22; 48, 29, sowie Mich. 2, 5: הַמַּשְׁלִיךְ בְּגוֹרָל, jemandem etwas durchs Los zuwerfen. Ferner = יָרַד גּוֹרָל Joel 4, 3. Obadj. 11. Nah. 3, 10. Sonst werden diese Ausdrücke durch *διδόναι*, *τιθέναι*, *ἐκφέρειν κλῆρον*, *διδόναι ἐν κλήρῳ* wiedergegeben. In der Prof.-Gräc. findet sich dieses *βάλλειν κλ.* nicht, doch ist es nicht befremdend, vgl. *βάλλειν κύβους*, *ψῆφον*, so freilich selten. In den Apokr. *βάλλειν κλ.* Sir. 37, 8, im N. T. Mtth. 27, 35. Marc. 15, 24. Luc. 23, 34. Joh. 19, 24 (aus Ps. 22, 19). Sonst bei den LXX nur vereinzelt = יָרָה, כּוֹם, שָׁלַךְ u. a.

Der Sprachgebrauch des N. T. bietet wenig Eigentümliches; zu *βαλεῖν εἰρήνην* Mtth. 10, 34 vgl. *φιλότητα* Hom. Il. 4, 16. *λύπην* Soph. Phil. 64. Zu *β. εἰς τὴν καρδίαν* Joh. 13, 2 vgl. *ἐν καρδίαις* Pind. Ol. 13, 21. *εἰς νοῦν* Pind. Pyth. 4, 133. Der Ausdruck *β. ἔξω* Mtth. 5, 13; 13, 48. Luc. 14, 35. Joh. 15, 6 führt sich nicht auf besondere israelitische Vorstellungen zurück, sondern ist nur ein gewichtigeres *ἐκβάλλειν* = verwerfen, verstoßen, vgl. 1 Joh. 4, 18: *ἔξω βάλλει τὸν φόβον* = vertreiben. Dagegen dem biblischen Gedankenkreise eigentümlich sind die Verbindungen *β. εἰς γέενναν* Mtth. 5, 29. 30 (andere Lesart *ἀπέρχεσθαι* wie Marc. 9, 45). Mtth. 18, 9. Marc. 9, 47, vgl. *ἐκβ. εἰς γέενναν* Luc. 12, 5; *εἰς πῦρ* Mtth. 3, 10; 7, 19; 18, 8. Luc. 3, 9, vgl. Joh. 15, 6. *εἰς τὴν λίμνην τοῦ πυρὸς* Apok. 20, 10. 14. 15 (*εἰς τ. ἄβυσσον* Apok. 20, 3) von der Verdammnis.

Διαβάλλω, hinüberwerfen, übertragen = beschuldigen, verleumden; in der Regel erklärt = mit Worten durchziehen, durchhecheln. Dagegen Steph. thes. s. v.: „proprie significat, ut opinor, calumnior trajiciendo culpam in alium“. Richtiger jedoch scheint diese Bedeutung abgeleitet werden zu müssen von der andern: ein Zerwürfnis anrichten, entzweien, gegenüber *συμβάλλειν*. So Plat. Conv. 222, C. D: *ἐμὲ καὶ Ἀγαθῶνα διαβάλλειν*. Rep. 6, 498, C u. a. In der Bedeutung beschuldigen Luc. 16, 1: *οὗτος διεβλήθη αὐτῷ ὡς διασκορπίζων τὰ ὑπάρχοντα αὐτοῦ*. So c. dat. Plat. Rep. 8, 566, B u. a. sq. *ὡς* die gewöhnliche Konstruktion. Statt des Dativ auch *πρός τινα* Hrdt. 5, 96. Plat. Ep. 12, 362, D. Xen. An. 1, 1, 3. *εἴς τινα* Plat. Euthyd. 3, B; Xen. Hell. 3, 5, 2. LXX Dan. 3, 8; 6, 24 = אָכַל קַרְצָא, s. Gesenius, Hebr. Wörterb. unter קַרְצ. Num. 22, 22 = שָׂטָן, welches Ps. 71, 13; 109, 4. 20. 29; 38, 20 = *ἐνδιαβάλλειν*. Nur Sach. 3, 1 = *ἀντικεῖσθαι*.

Διάβολος, *ὁ*, *ἡ*, schmähsüchtig, verleumderisch; auch Subst. Verleumder; nicht häufig in der Prof.-Gräc. Polluc. 5, 18: *τὸ λοίδορος εὐτελές, καὶ ὁ βλάσφημος καὶ διάβολος*. So 1 Tim. 3, 11. 2 Tim. 3, 3. Tit. 2, 3. LXX = צָר, צוֹרֵר Esth. 7, 4; 8, 1. Dann = שָׂטָן, welches 1 Kön. 5, 4 = *ἐπίβουλος*, parall. *ἀπάντημα πονηρόν*. Ebenso 1 Sam. 29, 4. 2 Sam. 19, 22. Vgl. Xen. An. 1, 1: *Τισσαφέρνης διαβάλλει τὸν Κῦρον πρὸς τὸν ἀδελφόν, ὡς ἐπιβουλεύοι αὐτῷ*. — 1 Kön. 11, 14. 23. 25 = *Σατάν* s. v. a. Widersacher. Dagegen 1 Chron. 21, 1. Hiob 1, 6. 7. 9. 12; 2, 1—6.

Sach. 3, 1. 2 = *ὁ διάβολος*, welcher unter den *ἀγγέλοις τοῦ θεοῦ* vor Gott erſcheint, Opponent des מלאך יהוה, als Verkläger, Widerſacher der Knechte bzw. des Volkes Gottes; vgl. Sach. 3, 1: *ὁ διάβολος εἱστήκει ἐκ δεξιῶν αὐτοῦ τοῦ ἀντικεῖσθαι αὐτῷ*. 1 Petr. 5, 8: *ὁ ἀντίδικος ὑμῶν διάβολος*. Apok. 12, 10: *ὁ κατήγωρ τῶν ἀδελφῶν ἡμῶν*. So wird der Oberſte der Dämonen, ſeiner Engel, genannt, Mtth. 25, 41, und zwar, wie es ſcheint, nach ſeinem Verhältnis zu den Menſchen Gott gegenüber, während er in *σατάν*, *σατανᾶς* nur als Widerſacher der Menſchen erſcheint, abgeſehen davon, wie er in dieſem Verhältnis Gott gegenüber auftritt, vgl. die Stellen, wo שָׂטָן von Menſchen: 1 Kön. 5, 4; 11, 14. 23. 25. 1 Sam. 29, 4. 2 Sam. 19, 22. Dafür ſpricht auch die Überſetzung Num. 22, 32: *ἐξῆλθον εἰς διαβολήν σου*, אֲנֹכִי יָצָאתִי לְשָׂטָן. Zwar wird auch von dieſer Rückſicht auf das Verhältnis der Menſchen zu dem Urteil Gottes abſtrahiert, ſo daß in *διάβολος* wie in *ἐνδιαβάλλειν* a. a. O. die Bedeutung Ankläger, Verleumder, ſich verallgemeinert in Widerſacher, Feind („der böſe Feind"), jedoch kaum je ohne religiöſe Beziehung, vgl. namentlich Joh. 6, 70: *ἐξ ὑμῶν εἷς διάβολός ἐστιν*, mit Mtth. 16, 23. Marc. 8, 33. (Auf das Paſſiv *διαβεβλῆσθαί τινι, πρός τινα*, gegen jemand aufgebracht ſein, kann der Ableitung vom Aktiv halber nicht reflektiert werden.) Auf keinen Fall liegt darin, was Chrysost. Hom. 67, t. 6 (Suic. Thes.) angiebt: *διάβολος ἀπὸ τοῦ διαβάλλειν εἴρηται· διέβαλε γὰρ τὸν ἄνθρωπον πρὸς τὸν θεόν· διέβαλε πάλιν τὸν θεὸν πρὸς ἄνθρωπον*. Im N. T. läßt ſich ein Unterſchied der Benennungen *διάβολος* u. *σατανᾶς* nicht nachweiſen. Nur Apok. 12, 9 u. 20, 2 ſcheint *διάβολος* neben *ὁ σατανᾶς* appellativiſch gebraucht zu ſein, = *ὁ κατήγωρ τῶν ἀδελφῶν* 12, 10. Der Sache nach iſt *διάβολος* der Feind der Menſchen, weil er der Störer ihrer Verbindung mit Gott iſt, und darum der Widerſacher der Wege Gottes zum Heile der Menſchen. Vgl. Suid.: *διάβολος διὰ τοῦτο ὡς δυνάμενος βάλλειν καὶ ἐχθροὺς ποιεῖν τοὺς φίλους*. Daher die Gegenüberſtellung Joh. 8, 44: *ὑμεῖς ἐκ τοῦ πατρὸς τοῦ διαβόλου ἐστέ* (vgl. Mtth. 13, 38), V. 47: *ὁ ὢν ἐκ τοῦ θεοῦ*. 1 Joh. 3, 10: *τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ καὶ τὰ τέκνα τοῦ διαβόλου*. Vgl. V. 8: *ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν ἐκ τοῦ διαβόλου ἐστίν, ὅτι ἀπ' ἀρχῆς ὁ διάβολος ἁμαρτάνει· εἰς τοῦτο ἐφανερώθη ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἵνα λύσῃ τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου*. Hier erſcheint der Teufel im Beſitze einer Macht, die Menſchen zu bekommen, und zwar im Gegenſatz gegen Gott und Gottes Wirkſamkeit; vgl. Eph. 2, 3. Reſultat der Wirkſamkeit des Teufels iſt die Sünde, deren geſamte Erſcheinung als *τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου* benannt wird. Vgl. Act. 13, 10: *υἱὲ διαβόλου, ἐχθρὲ πάσης δικαιοσύνης*. Dieſe Seite iſt es, die überall im N. T. vorzugsweiſe hervortritt; ſo Apok. 20, 10: *ὁ διάβολος ὁ πλανῶν αὐτούς*. 12, 9: *ὁ πλανῶν τὴν οἰκουμένην ὅλην*. Jacobus ſtellt 4, 7 dem *ὑποτάγητε τῷ θεῷ* gegenüber *ἀντίστητε τῷ διαβόλῳ*, wo es ſich ebenfalls um eine das menſchliche Handeln beſtimmende Wirkſamkeit des Teufels handeln muß, welche Apok. a. a. O. als *πλανᾶν* bezeichnet wird, deſſen Zweck die Verwirrung der Wahrheit (Gerechtigkeit) mit der Lüge (Sünde) iſt, 2 Cor. 6, 8. Röm. 1, 27. Jac. 5, 19. Vgl. Joh. 8, 44. In demſelben Sinne iſt Eph. 6, 11 von den *μεθοδεῖαι τοῦ διαβόλου* die Rede, auf welche wohl auch 4, 27: *μὴ δίδοτε τόπον τῷ διαβόλῳ* Rückſicht zu nehmen iſt, vgl. 2 Cor. 2, 11. Es ſind Verführungskünſte gemeint, *μήπως — φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἁπλότητος εἰς Χν*, 2 Cor. 11, 3. Vgl. 2 Tim. 2, 25. 26: *μήποτε δώῃ αὐτοῖς ὁ θεὸς μετάνοιαν εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας, καὶ ἀνανήψωσιν ἐκ τῆς τοῦ διαβόλου παγίδος, ἐζωγρημένοι ὑπ' αὐτοῦ εἰς τὸ ἐκείνου θέλημα*, ſ. Huther z. d. St. 1 Tim. 2, 7 (6, 9 fehlt Lchm. Tdf. *τοῦ διαβόλου*). „Überall da, wo ſich die Sünde in ihrer Feindſchaft gegen Gott beſonders deutlich herausſtellt, weiſt die Schrift auf den Urheber des Böſen hin, vgl. Joh. 13, 27",

Baumgarten zu Act. 5, 3. — Demgemäß erſcheint der Teufel als *πειράζων*, deſſen Zweck *πλανᾶν*, Mtth. 4, 1—11. Luc. 4, 2—13, und Joh. 13, 2 als derjenige, der dem Judas den Verrat Chriſti eingegeben, nebenbei bemerkt eine äußerſt humane Anſchauung der Schrift, nach welcher dieſer Verrat nicht aus der eigenen Natur des Menſchen kommt. — Der Teufel iſt der Widerſacher der Menſchen, ſofern er ſich den Heilsabſichten Gottes mit ihnen in den Weg ſtellt, Luc. 8, 12: *εἶτα ἔρχεται ὁ διάβολος καὶ αἴρει τὸν λόγον ἀπὸ τῆς καρδίας αὐτῶν, ἵνα μὴ πιστεύσαντες σωθῶσιν*, vgl. 2 Cor. 4, 4. Mtth. 13, 19. Nur einmal und in Beziehung auf die Heilsabſichten Gottes erſcheint er geradezu als Gottes Widerſacher Mtth. 13, 39. — Vgl. *ὁ τοῦ κόσμου ἄρχων* Joh. 14, 30; 12, 31; 16, 11; *ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου* 2 Cor. 4, 4. — Weiter bewirkt der Teufel auch phyſiſches Elend Act. 10, 38. Apok. 2, 10; vgl. V. 13. Es wird ihm *τὸ κράτος τοῦ θανάτου* zugeſchrieben Hebr. 2, 14, vgl. Sap. 2, 24, und zwar nicht „eine Befugnis, ein Gericht zu verhängen“ (Hahn, Neuteſt. Theol., S. 361), 1 Tim. 3, 6: *ἵνα μὴ τυφωθεὶς εἰς κρίμα ἐμπέσῃ τοῦ διαβόλου* — ſondern richtiger wäre zu ſagen: ein Gericht auszuführen, vgl. 1 Cor. 5, 5. 1 Tim. 1, 20, denn den Urteilsſpruch fällt nur Gott, ohne deſſen Willen niemand vom Gerichte getroffen wird. — Andere Bezeichnungen: *σατανᾶς, ὁ πονηρός, ὁ ἀντικείμενος, ὁ ὄφις ὁ ἀρχαῖος, ὁ δράκων ὁ μέγας.*

Καταβάλλω, Aor. 1 Paſſ. *κατεβλήθην* Apok. 12, 10; niederwerfen, hinabſtürzen, Apok. 12, 10, wo Tdf. Tr. W. *ἐβλήθη*; niederſtrecken, vgl. Hrdt. 9, 63: *κατέβαλον πολλοὺς τῶν Λακεδαιμονίων.* So 2 Cor. 4, 9: *καταβαλλόμενοι ἀλλ' οὐκ ἀπολλύμενοι.* Med.: ſich herabſtürzen; Med. des Intereſſes: für ſich niederwerfen, z. B. *τὰ σπέρματα*, ſäen, beſamen, *θεμέλιον*, Grund legen, letzteres Hebr. 6, 1; vgl. 1 Cor. 3, 10. Vgl. für das Hebr. 6, 1 gebrauchte Bild Plat. Legg. 7, 803, A: *τροπιδεῖα καταβάλλεσθαι οἷόν τις ναυπηγὸς τὴν τῆς ναυπηγίας ἀρχὴν καταβαλλόμενος* von dem Unternehmen einer gründlichen wiſſenſchaftlichen Unterſuchung. Auch wird *καταβάλλεσθαι* allein ſtehend = den Anfang machen, häufig gebraucht. Pind. Nem. 2, 1: *γάμον καταβάλλομ' ἀείδειν.* Ferner = begründen, ſtiften, Plut. Mor. 329, A: *τοῦ τὴν Στωϊκὴν αἵρεσιν καταβαλομένου Ζήνωνος.* Diod. 12, 20: *καταβαλόμενος ἐξ ἀρχῆς καινὴν νομοθεσίαν.*

Καταβολή, ἡ, Gründung, Begründung, z. B. Polyb. 13, 6, 2: *καταβολὴν ἐποιεῖτο καὶ θεμέλιον ὑπεβάλλετο πολυχρονίου καὶ βαρείας τυραννίδος.* 2 Mcc. 2, 29. *Ἐκ καταβολῆς* von Grund aus, z. B. *ναυπηγεῖν, κατηγορεῖν.* In dieſer Bedeutung iſt es nur der ſpäteren Gräc. eigen. Sonſt nur term. techn. z. B. Fieberanfall; Erlegung beſtimmter Geldſummen. Auch findet es ſich noch in der Verbindung *κ. σπέρματος, σπερμάτων* entſprechend *καταβάλλειν σπέρμα, σπέρματα*, von Menſchen und Tieren = befruchten, zeugen, dagegen in Beziehung auf Pflanzen nicht von der Befruchtung, ſondern von der Beſamung, Ausſaat. So bei Aristot. probl. 20, 12: *σπέρματα καταβάλλοντες* von Pflanzenſamen. De mirabil. 80: *καρποὶ καταβαλλόμενοι.* Öfter bei Galen. z. B. de potent. 1: *καταβληθέντος δὴ τοῦ σπέρματος εἰς τὴν μήτραν ἢ εἰς τὴν γῆν, οὐδὲν διαφέρει.* Marc. Anton. 4, 36. Namentlich von der Zeugung bei Galen., Hippokr., Plut., Poll., Sext. Emp. u. a. Daher *καταβολὴ σπέρματος* = Befruchtung, Beſamung, Philo, De opif. mundi p. 21 Mang.: *αἱ καταβολαὶ τῶν σπερμάτων* in beiden Beziehungen. Von der Zeugung Lucn. amor. 19: *ἡ φύσις ... ταῖς ἄρρεσιν ἰδίας καταβολὰς σπερμάτων χαρισμένη, τὸ θῆλυ δ' ὥσπερ γονῆς τι δοχεῖον ἀποφήνασα.* Galen. aphorism. 4: *τὰ κυούμενα ἐν τῷ πρώτῳ χρόνῳ τῆς καταβολῆς τοῦ*

σπέρματος. Subjekt iſt ſtets das männliche Geſchlecht, weshalb Hebr. 11, 11: *πίστει — Σάρρα δύναμιν εἰς καταβολὴν σπέρματος ἔλαβε καὶ παρὰ καιρὸν ἡλικίας ἔτεκεν* nicht nach dieſer Bedeutung erklärt werden kann, wenn man nicht *εἰς κ. σπ.* erklären will: in Beziehung auf die *κ. σπέρματος* Abrahams = *εἰς τὸ δέχεσθαι σπέρμα καταβεβλημένον*. Dies aber wird verwehrt durch *δύναμις* mit folgendem *εἰς*, entſprechend dem ſonſt auch folgenden *πρός*, welches ſtets das Vermögen etwas zu thun bezeichnet und alſo Sarah zum Subj. der *κ. σπ.* macht, vgl. Luc. 5, 17: *δύναμις κυρίου ἦν εἰς τὸ ἰᾶσθαι πάντας*. Daher muß man es = „Begründung der Nachkommenſchaft" verſtehen, *σπέρμα* wie 11, 18; 2, 16. Gen. 4, 25: *ἐξανέστησε γάρ μοι ὁ θεὸς σπέρμα ἕτερον ἀντὶ Ἄβελ*. Dem entſpricht auch das artikelloſe *καταβ. σπ.*

An den übrigen Stellen ſtets *καταβολὴ κόσμου*, und zwar *ἀπὸ κ.* Mtth. 13, 35 (*κόσμου* nicht bei Tdf. Tr. W.); 25, 34. Luc. 11, 50. Hebr. 4, 3; 9, 26. Apok. 13, 8; 17, 8. *πρὸ κ.* Joh. 17, 24. Eph. 1, 4. 1 Petr. 1, 20. Nicht bei den LXX. Der Ausdruck bezeichnet den Anfangspunkt der Geſchichte im Blick auf die Zukunft, auf das Ziel und die Vollendung, vgl. 1 Petr. 1, 20: *προεγνωσμένου μὲν πρὸ καταβολῆς κόσμου, φανερωθέντος δὲ ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων*, denn in *καταβολή* liegt immer die Relation auf das, was hergeſtellt werden ſoll, auf das Ganze bzw. auf die Vollendung. Eph. 1, 4 u. 1 Petr. 1, 20 handelt es ſich um den vor aller Geſchichte gefaßten Heilsplan Gottes, wie auch Apok. 13, 8; 17, 8, auf deſſen Verwirklichung es mit der *καταβ. κ.* abgeſehen iſt, vgl. Mtth. 25, 34: *κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου* und dazu meine Schrift über Mtth. 24, 25, S. 198. Das ſyn. *ἀπ' ἀρχῆς κόσμου* Mtth. 24, 31 iſt nur einfache Zeitbeſtimmung, wie auch *ἀπ' ἀρχῆς κτίσεως* Marc. 10, 6; 13, 19. 2 Petr. 3, 4.

Παραβάλλω, **a)** tranſ. daneben werfen, hinneigen, z. B. Prov. 5, 1: *λόγοις παράβαλλε σὸν οὖς*. Ebenſo 4, 20; 5, 13; 22, 17; vgl. 2, 2: *καρδίαν εἰς σύνεσιν*, = נטה Hiph. Plat. Rep. 7, 531, A: *παραβάλλοντες τὰ ὦτα*. Übertragen = nebeneinanderſtellen, d. i. vergleichen, Hrdt. 4, 198: *τὶς ἡ Λιβύη σπουδαίη ὥστε ἢ Ἀσίῃ ἢ Εὐρώπῃ παραβληθῆναι*. Xen. Mem. 2, 4, 5: *πρὸς ποῖον κτῆμα παραβαλλόμενος φίλος ἀγαθὸς οὐκ ἂν πολλῷ κρείττων φανείη*; 4, 8, 11: *παραβάλων τὸ ἄλλων ἦθος πρὸς ταῦτα*. So Marc. 4, 30 Rec.: *ἐν ποίᾳ παραβολῇ παραβάλλωμεν αὐτήν* (Lchm. Tdf. *ἐν τίνι αὐτὴν παραβολῇ θῶμεν*;). **b)** intranſ.: ſich nähern, z. B. *εἰς τὴν πόλιν*. Polyb. 12, 5, 1: *εἰς χώραν εὐδαίμονα*. 21, 8, 14. So Act. 20, 15: *παρεβάλομεν εἰς Σάμον*.

Παραβολή, ἡ, die Nebeneinanderſtellung, intranſ. das Nebeneinanderliegen — ſo von Schiffen im Seetreffen *ἐκ παραβολῆς μάχεσθαι, τὸν ἀγῶνα συνιστάναι* bei Polyb. und Diodor. Sic. Gewöhnlich in der tranſ. Bedeutung Vergleichung und zwar **a)** aktiviſch, z. B. Plat. Phileb. 33, B: *ἐν τῇ παραβ. τῶν βίων*, bei Vergleichung der verſchiedenen Arten des Lebens und Wirkens. Plut. de rat. aud. 40, E. — Sodann **b)** paſſiviſch die vollzogene, dargeſtellte Vergleichung, der eine Vergleichung enthaltende Ausſpruch, Mtth. 15, 15 in Bezug auf V. 11: *οὐ τὸ εἰσερχόμενον εἰς τὸ στόμα κοινοῖ τὸν ἄνθρωπον κτλ.* Marc. 3, 23. Luc. 5, 36; 6, 39; 14, 7, vgl. V. 11; ein Sprichwort, ſofern es auf irgendeinen Fall angewendet wird, eine anwendbare Vergleichung darbietet, z. B. Luc. 4, 23: *πάντως ἐρεῖτέ μοι τὴν παραβολὴν ταύτην· Ἰατρέ, θεράπευσον σεαυτόν*. 1 Sam. 24, 14: *καθὼς λέγεται ἡ παραβολὴ ἡ ἀρχαία· ἐξ ἀνόμων ἐξελεύσεται πλημμέλεια*. Ez. 12, 22. 23; 18, 2. 3. Ähnlich iſt 1 Chron. 7, 20: *δώσω αὐτὸν εἰς παραβολὴν καὶ εἰς διήγημα ἐν*

πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν. Deut. 28, 37. Pſ. 44, 15: *ἔθου ἡμᾶς εἰς παραβολὴν ἐν τοῖς ἔθνεσιν.* Pſ. 69, 12: *ἐγενόμην αὐτοῖς εἰς παραβολήν.* Derjenige, auf den man nach unſerem Ausdruck mit Fingern zeigt, wird zur *παραβολή*, vgl. Pſ. 44, 15: *κίνησιν κεφαλῆς ἐν τοῖς λαοῖς.* Das hebr. מָשָׁל, für welches *παραβολή* das eigentliche Wort bei den LXX iſt (nur ausnahmsweiſe = *παροιμία* Prov. 1, 1; 25, 1; 26, 7, und *προοίμιον* Hiob 27, 1; 29, 1) ſoll nach Hupfeld zu Pſ. 44, 15 ebenfalls urſprünglich Vergleichung bedeuten, ſowohl eine ausgeführte Parabel, als „einen einzelnen bildlichen Denkſpruch, Sprichwort, altdeutſches Beiſpiel, was das Weſen des Sprichwortes bezeichnet, das einen konkreten Fall als Typus der ganzen Gattung aufſtellt". Vgl. Fürſt, Concord. s. v.; Delitzſch, Zur Geſchichte der jüdiſchen Poeſie, S. 196. Dann auch ein Lied, ein Gedicht, in welchem ein Beiſpiel zur Lehre oder zum Spott aufgeſtellt wird, Mich. 2, 4. Hab. 2, 6. Jer. 24, 9. Sap. 5, 3: *ὃν ἔσχομέν ποτε εἰς γέλωτα καὶ εἰς παραβολὴν ὀνειδισμοῦ.* Tob. 3, 4. Ein Wort oder eine Rede tieferen Sinnes, die durch Anwendung oder Vergleichung erſt verſtanden wird oder auch die unter einer Vergleichung verbirgt, was ſie ſagen will, verbunden mit *αἴνιγμα*, *πρόβλημα* u. a., vgl. מָשָׁל Pſ. 49, 5; חִידָה Pſ. 78, 2. Prov. 1, 6: מָשָׁל וּמְלִיצָה *παραβολὴ καὶ σκοτεινὸς λόγος.* So Ez. 24, 3; 17, 2. Vgl. Sir. 3, 29: *καρδία συνετοῦ διανοηθήσεται παραβολήν, καὶ οὖς ἀκροατοῦ ἐπιθυμία σοφοῦ.* Daher auch z. B. von den Ausſprüchen Bileams Num. 23, 7. 18; 24, 3. 15. Von zweideutigen Reden Sir. 13, 26; 38, 33. Dagegen nach Fleiſcher in Delitzſch' Komm. zu Prov. 1, 1 und nunmehr auch Delitzſch (ſowie Geſenius, Hebr. Handwörterb., 8. Aufl. von Mühlau u. Volck) bezeichnet das entſprechende arabiſche Wort das Darſtellende, Darſtellung, ſei es Sache oder Perſon (Repräſentant, Gleichnis, Typus), das hebr. מָשָׁל ſtets darſtellende Rede mit den hinzugedachten Merkmalen des Verblümten, Körnigen, insbeſondere aber die Gnome, den Denk- oder Sittenſpruch, inſofern dieſer allgemeine Wahrheiten in ſcharf umriſſenen Kleingemälden darſtellt. Wie dem nun auch ſei, jedenfalls hat מָשָׁל, deſſen Synonyma חִידָה u. מְלִיצָה ſind, einen umfangreicheren Begriff als urſprünglich in *παραβολή* liegt, welches nun aber im Sprachgebrauch der LXX den ganzen Begriff von מָשָׁל aufnimmt und demgemäß zur Bezeichnung entweder eines ſolchen Diktums dient, deſſen Bedeutung erſt durch die Anwendung auf oder die Herleitung von einem konkreten Fall erhalten wird, oder eines ſolchen, deſſen eigentlicher Sinn nicht der iſt, den die Worte angeben, ſondern der erſt durch die beabſichtigte Anwendung ſich ergiebt.

In demſelben Umfange wie bei den LXX erſcheint nun auch das Wort im N. T., nur daß es hier ſich noch entſchiedener als im A. T. ſtets um das Gebiet des gottbezogenen Lebens handelt. In letzterem Sinne ſ. Mtth. 13, 35. 3. 10. 13. 34; 22, 1. Marc. 4, 2. 11. 33. 34; 12, 1. Luc. 8, 4. 10. Chriſtus wendet dieſe Redeweiſe an, um für die *μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν* (Mtth. 13, 11) die entſprechende Form zu haben, welche den einen verbirgt, was ſie den andern offenbart, Mtth. 13, 11—17. Die *μυστήρια τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν* betreffen das Reich Gottes in ſeinen Beziehungen zum Menſchen und umgekehrt, und zwar in ſeiner die Erwartungen Israels befremdenden Erſcheinung, wie ſie bedingt iſt durch das Mißverhalten Israels (vgl. auch unter *υἱός*, b), und zwar handelt es ſich ſtets um einen dunklen Punkt, welcher notwendig unverſtanden bleiben muß, ſo lange das Mißverhältnis zu Chriſto bleibt, und der ſich nur denen erſchließt, welche in dem Menſchenſohn den Meſſias erkannt haben. Daher der Zweck und thatſächliche Erfolg der Parabeln, den einen gerichtsmäßig zu verbergen, was den andern gegeben iſt zu verſtehen, ſo daß Mtth. 13, 13 ff. durchaus der thatſächlichen Lage entſpricht, indem zum Verſtändnis der Parabeln

Christi eine bestimmte Voraussetzung erforderlich ist, bei deren Abwesenheit die Parabel notwendig, statt zu verdeutlichen, verbirgt. — Es werden Verhältnisse und Vorgänge des irdischen Lebensgebietes zur bildlichen, vergleichungsweisen Darstellung jener Mysterien benutzt. Das nächste niedere Gebiet dient zur Einkleidung des höheren. Hier liegt die Verwandtschaft und der Unterschied der Parabeln Christi von der Parabel auf dem Gebiete der Prof.-Gräc., welche der Fabel und dem Beispiel verwandt ist. Arist. Rhet. 20: *εἰσὶ δ' αἱ κοιναὶ πίστεις* (Überzeugungsmittel) *δύο τῷ γένει, παράδειγμα καὶ ἐνθύμημα. ἡ γὰρ γνώμη μέρος ἐνθυμήματός ἐστιν. — — παραδειγμάτων δ' εἴδη δύο· ἓν μὲν γάρ ἐστι παραδείγματος εἶδος τὸ λέγειν πράγματα προγεγενημένα, ἓν δὲ τὸ αὐτὸν ποιεῖν. τούτου δ' ἓν μὲν παραβολή, ἓν δὲ λόγοι. οἷον οἱ Αἰσώπειοι καὶ Λιβυκοί.* Von der Fabel wie vom Beispiel unterscheidet sich die Parabel, indem sie das, was zu geschehen pflegt, sowie was geschehen kann, — das Beispiel das, was geschehen ist, zur Exemplifikation herbeizieht, — die Fabel aber den betreffenden Fall auf ein anderes niederes Gebiet überträgt, auf welchem er in dieser Weise jedenfalls nicht geschieht, die Absicht und Bedeutung aber desto leichter erhellt. Cf. Aristot. l. c.: *ῥᾴω μὲν οὖν πορίσασθαι τὰ διὰ τῶν λόγων, χρησιμώτερα δὲ πρὸς τὸ βουλεύσασθαι τὰ διὰ τῶν πραγμάτων.* Minucian. de argum. 731: *διαφέρουσιν αἱ παραβολαὶ τῶν παραδειγμάτων, ὅτι τὰ μὲν παραδείγματα ἐξ ἱστορίας λαμβάνεται, αἱ παραβολαὶ δὲ ἄνευ ἱστορίας καὶ ἀορίστως ἐκ τῶν γιγνομένων.* — Die Parabeln Christi sind der Form nach den Fabeln ähnlicher als dem, was man Parabeln nannte, da bei der Fabel eine Übertragung von Verhältnissen des einen Gebietes auf ein anderes stattfindet, dessen eigene Verhältnisse freilich jenem nicht entsprechen; bei der Parabel aber irgendein Verhältnis, irgendein möglicher Vorfall zur Darstellung dessen dient, was man sagen oder erläutern will. Die Fabel enthält etwas als solches Unmögliches, die Parabel immer Mögliches, daher die Fabel leichter zu deuten als die Parabel. Vgl. das bei Aristot. angeführte Beispiel einer Parabel. Diesem Begriff der Parabel würden die oben angeführte eine Vergleichung enthaltenden Aussprüche entsprechen Mtth. 15, 15; 24, 32 u. a. Die *κ. ἐ.* so genannten Parabeln Christi sind nur ausgeführte Vergleichungen, ausgeführte bildliche Darstellungen in erzählender Form (s. Göbel, Die Parabeln Jesu I, S. 3 ff.), vgl. Luc. 12, 14; 21, 29, auch Mtth. 13, 45 f. (gegen Göbel), bei denen die Form der Geschichte nur hie und da wie in Joh. 10, 1—16. Luc. 15, 3—10. Marc. 4, 26 ff. hinter die Form der bloßen Vergleichung zurücktritt. Sie bilden als solche eine selbständige Gruppe. Mtth. 13, 18. 24. 31. 33. 36. 53; 21, 33. 45. Marc. 4, 10. 13; 7, 17; 12, 12. Luc. 8, 9. 11; 13, 6; 15, 3; 18, 1. 9; 19, 11; 20, 9, 19. Lehrreich für die Verwandtschaft dieser Parabeln im engeren Sinne mit bloßen bildlichen Aussprüchen ist Marc. 4, 21 ff. im Anschluß an die voraufgehende Parabel. Vgl. Steinmeyer, Die Parabeln des Herrn, Berlin 1884. Jülicher, Die Gleichnisreden Jesu, 2. Aufl., Freiburg 1899 und daselbst Abschn. II u. III Wesen und Zweck der Gleichnisreden Jesu. H. Cremer, Die paulinische Rechtfertigungslehre im Zusammenhange ihrer geschichtlichen Voraussetzungen, Gütersloh 1899, S. 197—210.

Hebr. 9, 9 ist *ἡ πρώτη σκηνή* als *παραβολή* bezeichnet, weil es sich nicht um die Thatsache der *πρώτη σκ.* handelt, in welchem Falle man *παράδειγμα, ὑπόδειγμα* erwarten müßte, sondern um ihren Zweck und ihre Bedeutung, sofern sie keinen selbständigen Wert hat, vielmehr nur (als *σκιὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, οὐκ αὐτὴ ἡ εἰκὼν τῶν πραγμάτων*) vergleichungsweise zur Veranschaulichung der höheren Wirklichkeit dienen soll, wie denn auch diesem ihrem Charakter ihr Kultus entspricht (*καθ' ἣν — προσφέρονται*). Über den Unterschied vom Typus s. *τύπος, ἀλληγορέω.*

Hebr. 11, 19: *ὅθεν αὐτὸν καὶ ἐν παραβολῇ ἐκομίσατο*, wird von einigen *ἐν παραβολῇ* = *παραβόλως*, wie *ἐν ἀληθείᾳ* = *ἀληθῶς*, *ἐν τάχει* = *ταχέως* erklärt, für welches sich nur die Bedeutung kühn, waghalsig, temerario ausu nachweisen läßt, z. B. *παραβόλως διδούς αὐτὸν εἰς τοὺς κινδύνους* Polyb. 3, 17, 8; *παραβόλως διεκόμισαν τοὺς ἄνδρας* 1, 20, 14 u. a. St. *παράβολος* daran setzend, wagend; s. Raphel, Bleek zu Hebr. 11, 19. Indes auch wenn das Subst. *παραβολή* in der angeführten Stelle Plut. Arat. 22: *διὰ πολλῶν ἐλιγμῶν καὶ παραβολῶν παραίνοντος πρὸς τὸ τεῖχος* kühnes Wagnis bedeutete — Pape, Wörterb.; Tholuck — und nicht syn. *ἐλιγμός* Abweichungen von der geraden Bahn, analog dem Gebrauch des Wortes vom Kegelschnitt (s. Delitzsch), so würde doch bei dieser Annahme die Hervorhebung des *ἐν παραβολῇ* als eines besonderen Momentes des *ἐκομ.* unerklärt bleiben. Denn, wie Hofmann richtig bemerkt, nicht das Davontragen war ein Wagnis, sondern die Opferung. Als nähere Bestimmung zu *ἐκομ.* kann es ebenso nur in der Bedeutung Gleichnis stehen, wie wenn man es auf *αὐτόν* bezieht, indem nicht bloß gesagt werden soll, daß Abraham den Isaak zurückempfing, sondern als besonderes Hauptmoment des Glaubenslohnes, daß er ihn *ἐν παραβολῇ* zurückempfing. Das Zurückempfangen Isaaks bzw. Isaak — vgl. *γίνεσθαι εἰς παραβολήν* Ps. 69, 12, s. o. — will als Gleichnis angesehen werden und hat eine besondere Bedeutung, — nämlich wie die Ausleger wollen, sofern es eine Bestätigung des Glaubens Abrahams ist, *ὅτι ἐκ νεκρῶν ἐγείρειν δυνατὸς ὁ θεός*; vgl. V. 35, sowie 1 Kön. 17, 23. 2 Kön. 4, 36. Indes, daß diese Errettung Isaaks eine Art Wiederkehr von den Toten war, oder daß sie Abraham die Auferstehung von den Toten verbürgte, entspricht schon dem Satzgefüge nicht, da *ὅθεν* ein Ergebnis des Glaubens an den Gott einleitet, welcher von den Toten erwecken kann. Wenn dies Ergebnis der Zurückempfang Isaaks *ἐν παραβ.* war, so würde das *ἐν παραβ.* mehr als überflüssig sein, wenn es nichts anderes, als die Bestätigung des vorhin beschriebenen Glaubens durch ein geringeres — denn das wäre die *παραβ.* — angeben sollte. Besser und der Anschauung des Hebräerbriefes entsprechender beziehen wir *ἐν παραβολῇ* daher auf die messianische Hoffnung und erklären es in Rücksicht auf den durch diesen Wiederempfang Isaaks veranlaßten Ausdruck des Glaubens und der messianischen Hoffnung Abrahams יהוה יִרְאֶה Gen. 22, 14 und auf die darauffolgende erneuerte Bestätigung der messianischen Verheißung V. 16—18. Denn darin liegt die Bedeutung des Vorgangs, und eben um die eigentümliche Bedeutung desselben handelt es sich in *καὶ ἐν παραβολῇ ἐκομ.* Sollte freilich gemeint sein, daß die Art und Weise, wie Abraham seinen Sohn wiederbekam, ein Gleichnis der Auferstehung Jesu sei — was ja sachlich richtig ist —, so ist dagegen zu erinnern, daß es hier darauf ankommt, was sie dem Abraham war (vgl. V. 2), nicht was sie im Zusammenhang der ganzen Heilsgeschichte resp. für uns ist. Für Abraham war der wiederempfangene Isaak eine Verbürgung der an ihn geknüpften Verheißung und Hoffnung, so daß die Bedeutung des Vorgangs sofort über die nächstliegende Thatsache — daß er seinen Sohn wieder hatte — hinausging und hinauswies. So wie er jetzt Isaak wieder empfing, so würde ihm auch noch die Erfüllung der Verheißung zuteil werden. Isaak ist für ihn zu einer *παραβολή* geworden (s. o.). Hier ergiebt sich nun leicht der Gedanke an Joh. 8, 56: *Ἀβραὰμ ... ἠγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν, καὶ εἶδεν καὶ ἐχάρη.*

Βάπτω, **a)** eintauchen. Joh. 13, 26; vgl. Ruth 2, 14. Luc. 16, 24: *βάπτειν τὸ ἄκρον τοῦ δακτύλου ὕδατος*, cf. Hom. Il. 5, 6: *λελουμένος ὠκεανοῖο*, und bei Arat. 651. 858. 951: *βάπτειν ὠκεανοῖο, ποταμοῖο*, sonst mit *εἰς* u. *ἐν*. S. Bern-

hardy, Synt. 168; Winer 30, 8; Kühner 417, 4, 5. Der Genet. erklärt sich aus dem vollständigeren *βάπτειν τι ἀπό τινος* Ex. 12, 22. Lev. 14, 16. Dan. 4, 30; 5, 21; jedoch nicht zu vgl. Jos. 3, 15: *β. εἰς μέρος τοῦ ὕδατος.* = **b)** durch Eintauchen benetzen. LXX = טבל, welches nur Gen. 37, 31 = *μολύνω*, und 2 Kön. 5, 14 = *βαπτίζω*. — Auch = durch Eintauchen färben, Apok. 19, 13: *ἱμάτιον βεβαμμένον αἵματι*, cf. Hrdt. 7, 67: *εἵματα βεβαμμένα*. Mosch. 1, 29: *τὸ γὰρ πυρὶ πάντα βέβαπται*. Vgl. Gen. 37, 31: *ἐμόλυναν τὸν χιτῶνα τῷ αἵματι* = טבל. Einmal = מחץ Ps. 68, 24. בוא Hoph. Lev. 11, 32. — *Ἐμβάπτειν* Mtth. 26, 23. Marc. 14, 20. (Joh. 13, 26 Lchm.)

Βαπτίζω, Aor. 1 Pass. *ἐβαπτίσθην*. Aor. 1 Med. *ἐβαπτισάμην* nur Act. 22, 16 u. 1 Cor. 10, 2; eintauchen, untertauchen; zweimal bei Plat., sonst nur bei Spät., Plut., Polyb. u. a. Plut. de superst. 166, A: *βάπτισον σεαυτὸν εἰς θάλασσαν*. LXX einmal = טבל 2 Kön. 5, 14: *ἐβαπτίσατο ἐν τῷ Ἰορδάνῃ ἑπτάκις*. Übertragen z. B. Plut. Galb. 21: *ὀφλήμασι βεβαπτισμένος*, vgl. Jes. 21, 4: *ἡ ἀνομία με βαπτίζει* = בִּעָתַת. Es bezeichnet eigentlich das Eintauchen betreiben, wieder und wieder eintauchen, woraus sich die Wiedergabe von טבל durch *βαπτίζειν* statt durch *βάπτειν* 2 Kön. 5, 14 erklärt.

a) Der eigentümlich neutestamentliche und christliche Gebrauch zur Bezeichnung einer Eintauchung Waschung zu religiösem Zwecke = taufen, Joh. 1, 25: *τί οὖν βαπτίζεις;* (Med. = sich taufen lassen, nicht wie 2 Kön. 5, 14 sich taufen) läßt sich wohl mit Sicherheit auf die levitischen Waschungen zurückzuführen, hebr. רחץ Lev. 14, 8. 9; 15, 5. 6. 7. 8. 10. 11. 16. 18. 21. 22. 27; 17, 15; 15, 13; 16, 4. 24. 28. Num. 19, 7. 19. Ex. 19, 10; 29, 4; 40, 12; wofür LXX = *λούεσθαι*, vgl. Act. 22, 16: *βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας σου*. Denn nach Marc. 7, 4. Luc. 11, 38. Hebr. 9, 10. Sir. 34, 10: *βαπτιζόμενος ἀπὸ νεκροῦ*, sowie Jud. 12, 7: *παρέμεινεν ἐν τῇ παρεμβολῇ ἡμέρας τρεῖς καὶ ἐξεπορεύετο κατὰ νύκτα ... καὶ ἐβαπτίζετο ἐν τῇ παρεμβολῇ ἐπὶ τῆς πηγῆς τοῦ ὕδατος* scheint *βαπτίζειν* zur damaligen Zeit der technische Ausdruck für diese Waschungen gewesen zu sein, vgl. Mtth. 15, 2: *νίπτεσθαι*, wofür Marc. 7, 4: *βαπτίζεσθαι*. Vgl. auch 2 Kön. 5, 14: *βαπτίζεσθαι* statt *λούεσθαι* V. 10. (Aus diesen Waschungen ist jedenfalls auch die Proselytentaufe, das der Beschneidung folgende, dem Opfer vorausgehende Reinigungsbad, טְבִילָה, die auch abgesehen von der Frage nach dem Alter derselben nicht den Anknüpfungspunkt für das neutest. *βαπτίζειν* geboten haben kann, erst hervorgegangen. S. Schneckenburger, Über das Alter der jüd. Proselytentaufe, 1828. Winer, Realwörterbuch, Artikel „Proselyten“: „Josephus, Philo, die älteren Targumisten schweigen gänzlich von einer eigentlichen Proselytentaufe, die ebenso wesentlich als die Beschneidung erachtet worden wäre, obschon sie vielfache und naheliegende Veranlassung gefunden hätten, dieselbe zu erwähnen.“ Leyrer in PRE[1] 12, 242. Delitzsch dagegen PRE[2] 12, 297, sowie Lightfoot, Zezschwitz, Edersheim (Life and times of Jesus), Renan, Schürer, Neutest. Zeitgeschichte [2] 2, 569; [3] 3, 129 ff. für das höhere Alter derselben.) Da im nachbiblischen Hebr. diese Waschungen weniger durch das biblische רחץ, als durch טבל, טְבִילָה bezeichnet wurden, wofür *βάπτειν* schon durch die LXX eingebürgert war (s. o.), so erklärt sich die Entstehung dieser Bezeichnung zur Genüge, die Wahl von *βαπτίζειν* statt *βάπτειν* aber dadurch, daß es sich um eine in steter Anwendung stehende Institution, ein Betreiben der Waschungen handelt. Anschließend an die levitischen Waschungen hatte die Weissagung von einer Reinigung des Volkes zur messianischen Zeit geredet, die alle Sünden hinwegnehmen sollte, Jes. 4, 4.

Ez. 36, 25; 37, 23. Sach. 13, 1, vgl. Jes. 1, 16. Diese Reinigung, die levitische sowohl wie die messianische, steht in Zusammenhang mit der Sühne, s. unter *καθαρίζω, καθαρισμός*, und bezweckt eine Hinwegnahme des *μίασμα* der Schuld bzw. dessen, worunter der Mensch infolge der Sünde zu leiden hat, was sich als Folge darstellt, vgl. Num. 8, 5—22. Lev. 13, 14. Ex. 19, 14. Auch vgl. 1 Joh. 5, 6: *οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος κτλ.* Hebr. 10, 22. 23: *ῥεραντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς καὶ λελουμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαρῷ.* Daraus erklärt sich sowohl, daß das *βαπτίζειν* an und für sich den Juden nichts Unverständliches war, als auch, daß sie es nicht für einem jedem erlaubt hielten, in einer Weise aufzutreten, wie Johannes der Täufer Joh. 1, 25, wenn ihn nicht eine besondere heilsgeschichtliche, göttliche Sendung dazu berechtigte. Denn dies war das Ungewöhnliche, daß Johannes das *βαπτίζειν* an anderen vollzog, daher *ὁ βαπτιστής*, während nach dem Gesetz die Lustrationen von den Betroffenen selbst ausgeübt wurden. Dies war ein Akt, der seinesgleichen etwa nur an Ex. 29, 4; 40, 12. Lev. 8, 6 hatte und notwendig an die betreffenden Weissagungen erinnern mußte, wie denn auch nach dem Zeugnis der Rabbinen (s. Lightfoot, Hor. hebr. zu Joh. 1, 25) entsprechende Erwartungen z. B. von der Zukunft des Elias gehegt wurden. Kimchi zu Sach. 9, 6: „Tradunt Rabbini: Elias purificabit nothos eosque restituet congregationi.“ Denn die messianische Zeit hat an Stelle der sinnbildlichen die wirkliche Reinigung. Aber wiederum war das Taufen Johannis als symbolischer Akt nicht die Erfüllung, Joh. 1, 21. 31. 33. Daher das Befremden darüber.

So haben wir denn unter *βαπτίζειν* eine Waschung zu verstehen, deren Zweck, wie bei jenen theokratischen Waschungen und Reinigungen, die Entsündigung des Subjektes ist, an welchem sie vollzogen wird, also = von Sünden waschen. Hierfür vgl. Joh. 3, 25 ff., wo die Taufe Jesu sowohl wie Johannis unter den Begriff des *καθαρισμός* befaßt wird. Daher Mtth. 3, 6: *ἐβαπτίζοντο — ἐξομολογούμενοι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν.* Marc. 1, 4: *ἐγένετο Ἰωάννης ὁ βαπτίζων ἐν τῇ ἐρήμῳ κηρύσσων βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.* Vgl. Luc. 3, 3. Act. 2, 38: *βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν — εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν.* Act. 22, 16: *βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας σου.* 1 Petr. 3, 21 s. unter *ἐπερώτημα.* Insofern ist nun also auch zwischen dem Taufen Johannis und dem christlichen Taufen kein Unterschied, als beides auf die *ἄφεσις ἁμ.* abzielt. Der Ausdruck *βαπτίζω ὑμᾶς ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν* Mtth. 3, 11 besagt nichts anderes als Marc. 1, 4: *βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* und Act. 2, 38: *μετανοήσατε καὶ βαπτισθήτω κτλ.*, s. oben. Denn nicht die *μετάνοια* etwa an Stelle der *ἄφεσις* soll durch die Taufe bewirkt werden, sondern die *ἄφεσις* kann nicht sein ohne *μετάνοια*, wie man ohne dieselbe nicht am Himmelreiche teilnehmen kann, und wie die *μετάνοια* gefordert wird von denen, die zur Taufe kommen, Mtth. 3, 2. 8. Act. 2, 38, so bleibt sie auch der unterscheidende Charakter derer, die getauft sind behufs Erlangung der Vergebung; solche *μετάνοια* zu wirken, ist Johannes aufgetreten *βαπτίζων ἐν ὕδατι*, und der Ausdruck Mtth. 3, 11 ist gewählt statt des anderen *εἰς ἄφεσιν ἁμ.* in Rücksicht auf V. 7. 8. Dennoch aber liegt in diesem Ausdruck ein Unterschied der johanneischen Taufe von der Taufe innerhalb der messianische Gemeinde, in welcher diese *μετάνοια* aufgenommen wird von der *πίστις*. Johannis Taufe wird *κ. ἐ.* als *βάπτισμα μετανοίας* bezeichnet Marc. 1, 4. Luc. 3, 3. Act. 13, 24; 19, 4, und demzufolge würde man die Taufe innerhalb der christlichen Gemeinde *βάπτισμα πίστεως* nennen können, vgl. Act. 19, 4. 5: *Ἰωάννης μὲν ἐβάπτισε βάπτισμα μετανοίας, τῷ λαῷ λέγων εἰς τὸν ἐρχόμενον μετ' αὐτὸν ἵνα πιστεύσωσι, τοῦτ' ἔστιν εἰς τὸν Ἰν. ἀκούσαντες δὲ ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰυ.* Act. 8, 12. 13.

Dieſer Unterſchied liegt nicht in dem *βαπτίζειν*, welches immer eine Waſchung behufs Entſündigung iſt, ſondern in dem heilsgeſchichtlichen Verhältnis desſelben zu Jeſu Chriſto. Denn worauf bei dieſer Eintauchung oder Waſchung Rückſicht genommen wird, darauf kommt es an; Act. 19, 3: *εἰς τί οὖν ἐβαπτίσθητε; οἱ δὲ εἶπαν· εἰς τὸ Ἰωάννου βάπτισμα.* V. 5: *ἐβαπτίσθησαν εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰυ.* 1 Cor. 1, 13: *ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε;* V. 15: *ἵνα μή τις εἴπῃ ὅτι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα ἐβαπτίσθητε.* 10, 2: *πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσαντο*, wozu vgl. Ex. 14, 31: וַיַּאֲמִינוּ בַיהוָה וּבְמֹשֶׁה עַבְדּוֹ. Es handelt ſich um ein Verhältnis, in welches die zu Taufenden geſetzt werden, wie auch bei *εἰς μετάνοιαν, εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν, εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν* 1 Cor. 12, 13, welche Ausdrücke von den vorhin erwähnten nicht anders ſich unterſcheiden, als wie das Verhältnis zu einer Perſon von dem zu einer Sache. Dieſe Rückſicht iſt es, welche *εἰς* überall angiebt, nie das, worin eingetaucht wird, außer Marc. 1, 9. Daß die lokale Bedeutung der Präpoſition nicht gepreßt werden darf, als wenn nach Analogie von Marc. 1, 9: *ἐβαπτίσθη ὑπὸ Ἰωάννου εἰς τὸν Ἰορδάνην* erklärt werden müßte, erhellt gerade aus den zuletzt angeführten Ausdrücken, namentlich 1 Cor. 10, 2: *πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσαντο ἐν τῇ νεφέλῃ καὶ ἐν τῇ θαλάσσῃ.* Mtth. 3, 11: *ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν.* So erklärt ſich vollſtändig Röm. 6, 3. 4: *ὅσοι ἐβαπτίσθημεν εἰς Χν Ἰν, εἰς τὸν θάνατον αὐτοῦ ἐβαπτίσθημεν· συνετάφημεν οὖν αὐτῷ διὰ τοῦ βαπτίσματος εἰς τὸν θάνατον*, wo im zweiten Gliede *εἰς τὸν θάνατον* ebenfalls zu *βαπτίσματος* gehört. Mit *εἰς* verbunden noch Mtth. 28, 19: *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος.* Gal. 3, 27: *ὅσοι εἰς Χν ἐβαπτίσθητε, Χν ἐνεδύσασθε.* Act. 8, 16: *εἰς τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰυ.* Auch die Verbindung *ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου* Act. 10, 48 bezeichnet nichts anderes, wie *ἐπὶ τῷ ὀν. Ἰυ* Act. 2, 38 beweiſt; es handelt ſich um die Rückſichtnahme, welche in *εἰς* bezüglich des Verhältniſſes ausgedrückt wird, in welches die Getauften geſetzt werden, in *ἐπὶ* und *ἐν* bezüglich der Grundlage, auf welche hin die Taufe folgt. Das *βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν* 1 Cor. 15, 29 iſt ein Sich-taufen-laſſen der Toten halber; *ὑπέρ* Angabe des Beweggrundes, wie öfter in der Prof.-Gräc. und dem N. T., vgl. Röm. 15, 8. Plat. Conv. 208, D: *ὑπὲρ ἀρετῆς ἀθανάτου καὶ τοιαύτης δόξης εὐκλεοῦς πάντες πάντα ποιοῦσιν.* Es iſt nicht geſagt, daß die Taufe den Toten zu gute kommt, was vor allem nicht *ὑπὲρ τῶν νεκρῶν*, ſondern *ὑπὲρ νεκρῶν* heißen müßte, ſondern daß die Toten, nämlich ſofern die Toten auferſtehen werden — denn nur in dieſem Sinne iſt von denſelben die Rede —, Lebenden Veranlaſſung geben, ſich taufen zu laſſen, vgl. Act. 17, 32; daß die aus ſolchem Beweggrunde ſich haben taufen laſſen, keine Hoffnung haben *(τί ποιήσουσιν)* und eben darum ihre Taufe für ſie zwecklos iſt *(τί καὶ βαπτίζονται)*, wenn überhaupt Tote nicht auferſtehen werden. So ſteht das *βαπτίζεσθαι ὑπὲρ τῶν νεκρῶν* parallel dem *τί καὶ ἡμεῖς κινδυνεύομεν* (V. 30), *εἰ νεκροὶ οὐκ ἐγείρονται.* V. 29. 32. Vorſtehende Erklärung dieſer ſchwierigen Stelle liegt jedenfalls näher, als die weder durch irgendwelche Andeutung der neuteſt. Schriften oder der erſten zwei Jahrhunderte geſtützte, noch mit den neuteſt. Ausſagen vom Weſen der Taufe und mit der ſonſtigen kirchlichen Praxis irgendwie vereinbare Annahme Heinricis (in Meyers Kommentar zu 1 Cor., 6. Aufl.): „Es muß in der apoſtoliſchen Kirche etwas nicht ganz Ungewöhnliches geweſen ſein, daß man ſich zum Beſten ungetauft, aber ſchon gläubig Verſtorbener noch einmal taufen ließ.“ Selbſt die Notizen des Tertull., Epiphan. u. Chryſ., daß dieſer Brauch bei den Anhängern Cerinths und Marcions ſich gefunden habe, dürften bei dem völligen Fehlen früherer Zeugniſſe für eine ſo auffallende Thatſache kaum unbedingt zuverläſſig ſein, würden aber event. gerade für unſere Stelle dieſe Erklärung

ausschließen, da sie nur einen vielleicht durch unsere Stelle erst veranlaßten häretischen Brauch bezeugen würden. Gegen Hofmann, welcher *ὑπὲρ τῶν ν.* mit *ποιήσουσιν* verbindet und das *ὑπὲρ αὐτῶν* am Schlusse des 29. Verses zu der folgenden Frage zieht, entscheidet, abgesehen von der Verrenkung des Satzgefüges, daß er *νεκροί* hier in anderem Sinne als V. 32 ff. nehmen muß.

Übertragen findet sich *βαπτίζειν* Mtth. 3, 11: *βαπτ. ἐν πνεύματι ἁγίῳ καὶ πυρί* gegenüber *ἐν ὕδατι εἰς μετάνοιαν*, vgl. Luc. 3, 16. Joh. 1, 33. Daß nicht die Bedeutung eintauchen, sondern „waschen behufs Entsündigung" übertragen ist, erhellt aus der Gegenüberstellung des *ἐν ὕδ.* und *ἐν πν.*, wodurch das beiderseitige *βαπτίζειν* unterschieden wird. Es handelt sich bei Johannes wie bei dem Messias um eine Waschung behufs Entsündigung, welche Johannes vermittelst Wassers, der Messias vermittelst des heiligen Geistes und Feuers vollzieht; vgl. Ez. 36, 25—27. Mal. 3, 2. 3. Jes. 4, 4; 6, 6. 7. (Es macht keinen wesentlichen Unterschied, ob man *ἐν* lokal oder instrumental faßt; ersteres, wenn man bei *βαπτίζειν* im Sinne von taufen die Vorstellung einer Eintauchung, letzteres, wenn man die Vorstellung einer Waschung, Überströmung festhält.) Es wird hier aber nicht die von Christo im Anschluß an Johannes fortgesetzte und weiter von ihm seinen Jüngern aufgetragene Taufe unterschieden von Johannis Taufe, sondern nur gesagt, was des Messias Werk im Verhältnis zu dem des Johannes sei, vgl. Act. 1, 5. Aber es folgt daraus vgl. mit Act. 2, 38, daß die von Christo aufgetragene Taufe, wie sie nicht auf Zukünftiges, sondern Gegenwärtiges hinwies, Act. 19, 4. 5, dies von Johannes in Aussicht gestellte Moment mit der Wassertaufe verband, also eine Taufe *ἐν ὕδατι καὶ πνεύματι* resp. *πυρί* ist, vgl. Joh. 3, 5, sowie Mtth. 28, 19 und dazu unter *πνεῦμα* II, 2, d. Die Taufe Christi ist Symbol und Wirklichkeit zugleich.

b) Bei der Anwendung des Wortes Luc. 12, 50: *βάπτισμα δὲ ἔχω βαπτισθῆναι*, sowie Marc. 10, 38. 39: *τὸ βάπτισμα ὃ ἐγὼ βαπτίζομαι βαπτισθήσεσθε* wird nicht an den term. techn., sondern an altteſt. Ausdrücke wie Pſ. 69, 2. 3. 15. 16. Pſ. 42, 8; 124, 4. 5; 144, 7. Jeſ. 43, 2, vgl. Apok. 12, 15, zu denken sein; nicht aber kann die Bedeutung „waschen behufs Entsündigung" zu Grunde gelegt werden gegen Marc. 10, 39, wie Theophyl. zu Mtth. 20, 22 meint: *βάπτισμα ὀνομάζει τὸν θάνατον αὐτοῦ, ὡς καθαρτικὸν ὄντα πάντων ἡμῶν.* —

Das Aktiv und Passiv findet sich Mtth. 3, 11. 13. 14. 16; 28, 19. Marc. 1, 4. 8; 6, 14; 10, 38. 39; 16, 16. Luc. 3, 16. Joh. 1, 25. 26. 28. 31. 33; 3, 22. 23. 26; 4, 1. 2; 10, 40. Act. 1, 5; 8, 16. 36. 38; 10, 47. 48; 11, 16; 19, 3. 4. Röm. 6, 3. 1 Cor. 1, 13—17; 12, 13. Gal. 3, 27. Das Med. = sich taufen lassen, mit dem Aor. I, sowohl Pass. als Med. (vgl. Krüger § 52, 6, 1. 4; vgl. Mtth. 3, 13. 14. Marc. 10, 38. 39; 16, 16. Luc. 11, 38 für die Auffassung, daß in diesem Falle das Medium eigentlich ein mediales Passiv sei und die betreffenden Verba wegen der Verwandtschaft dieser Bedeutung mit der des Passiv zwischen dem passiven und medialen Aorist. schwanken; jedoch hat das Med. die Bedeutung sich eintauchen lassen erst im neutest. Sprachgebrauch, dagegen 2 Kön. 5, 14: sich eintauchen): Act. 22, 16. 1 Cor. 10, 2. Mtth. 3, 6. Marc. 1, 5. 9. Luc. 3, 7. 12. 21; 7, 29. 30; 12, 50. Joh. 3, 23. Act. 2, 38. 41; 8, 12. 13; 16, 15. 33; 18, 8; 22, 16. 1 Cor. 10, 2 (wo Lchm. Tdf.[8] *ἐβαπτίσθησαν* statt *ἐβαπτίσαντο* lesen, das Med. [Tr. W.] zu erklären mit Rücksicht auf Ex. 14, 31). 1 Cor. 15, 29.

Βαπτισμός, *ὁ*, die Waschung, Marc. 7, 4. 8: *ποτηρίων κτλ.* (V. 8 nicht bei Tdf. Weste.) s. v. *βαπτίζειν*. Hebr. 9, 10: *διάφοροι βαπτισμοί* als Bestandteile der

δικαιώματα des altteſt. Geſetzes. Hebr. 6, 2: *βαπτισμῶν διδαχή* als Beſtandteil des *ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χυ λόγος*. Demgemäß iſt weniger wahrſcheinlich, daß der Verfaſſer an die chriſtliche Taufe im Unterſchiede von den altteſt. Luſtrationen, als vielmehr an den Unterſchied und das Verhältnis der johann. und der chriſtlichen Taufe gedacht habe, welcher Unterſchied gerade öfter erörtert werden mußte, vgl. Joh. 3, 25 ff. Act. 18, 25; 19, 3—5. Dazu kommt, daß die neuteſt. Taufe nicht eigentlich das Gegenbild der levitiſchen Waſchungen, ſondern des *ῥαντισμός* iſt. *Βαπτισμός* bezeichnet die Handlung, wie ſie als Faktum vorliegt, *βάπτισμα* das Reſultat der Handlung, daher nur jenes hier geeignet als Bezeichnung der Inſtitution. — Jos. Ant. 18, 5, 2 *βαπτισμός* von der Taufe Johannis. Sonſt wie *βάπτισμα, βαπτιστῆς, βαπτιστήριον* nur der bibl. u. kirchl. Gräc. eigen.

Βάπτισμα, τό, die (vollzogene) Taufe, d. i. Waſchung behufs Entſündigung. **a)** Von der Taufe Johannis *τὸ β. Ἰωάννου* Mtth. 3, 7. Marc. 11, 30. Luc. 7, 29; 20, 4. Act. 1, 22; 18, 25; 19, 3; = *βάπτισμα ὃ ἐκήρυξεν Ἰωάννης* Act. 10, 37: vgl. 13, 34. Dieſelbe wird bezeichnet als *β. μετανοίας* Marc. 1, 4. Act. 13, 23; 19, 4, vollſtändiger *β. μεταν. εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* Luc. 3, 3, ſofern ihr die *μετάνοια* als Bedingung wie als Reſultat ihren eigentümlichen Charakter verlieh, ſ. *βαπτίζειν*. **b)** Die Taufe auf Chriſtum ſ. Röm. 6, 4: *β. εἰς τὸν θάνατον Χυ Ιυ*, Taufe in Rückſicht auf den Tod Chriſti, ſofern die Entſündigung erfolgt in Kraft desſelben, vgl. 1 Joh. 1, 7: *τὸ αἷμα Ιυ καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμ.*, ſowie 1 Petr. 1, 2: *ῥαντισμὸς αἵματος Ιυ Χυ*, vgl. Röm. 6, 5. 6, und die Taufe als Waſchung behufs Entſündigung demgemäß die Täuflinge in Verbindung ſetzt mit dem Tode Chriſti. Col. 2, 12: *συνταφέντες τῷ Χῷ ἐν τῷ βαπτίσματι*, wie Röm. 6, 4: *συνετάφμεν αὐτῷ διὰ τοῦ β. εἰς τὸν θάνατον*. Eph. 4, 5: *ἓν βάπτισμα* aufgezählt unter den die chriſtliche Gemeinſchaft konſtituierenden Momenten. 1 Petr. 3, 21: *ὃ* (sc. *ὕδωρ*) *καὶ ὑμᾶς ἀντίτυπον νῦν σώζει βάπτισμα, οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου, ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεόν*, ſ. unter *ἐπερώτημα*.

Βαπτιστής, ὁ, der Täufer = *ὁ βαπτίζων*, wie Tdf. Tr. Weſtc. Marc. 6, 24 (vgl. V. 14) leſen. Beiname Johannis nach der ihm eigentümlich aufgetragenen und von ihm ausgeübten Funktion Mtth. 21, 25. Marc. 11, 30. Luc. 20, 4. Joh. 1, 33: *ὁ πέμψας με βαπτίζειν ἐν ὕδατι*, vgl. V. 25: *τί οὖν βαπτίζεις, εἰ σὺ οὐκ εἶ ὁ Χς οὐδὲ Ἠλίας οὐδὲ ὁ προφήτης;* Mtth. 3, 1; 11, 11. 12; 14, 2. 8; 16, 14; 17, 13. Marc. 6, 24. 25; 8, 28. Luc. 7, 20 (28 Rec.). 33; 9, 19. S. unter *βαπτίζω*.

Βασιλεύς, *έως, ὁ*, König, der die Herrſchaft über das Volk hat, von der Wurzel *βα* in *βαίνω* und *λαός* = „Herzog", Curtius 362, während Kuhn es auf den Stamm *λεϝ* in *λᾶος*, Stein, zurückführt, wonach es = Steinbetreter, vgl. die altgermaniſche und keltiſche Sitte, die aber für griech. Gebiet nicht nachgewieſen werden kann, daß der König ſich dem Volke auf einem Steine zeigte. Der *βασιλεύς* iſt geſetzmäßiger König, *τύραννος* urſprünglich der ſich die Gewalt anmaßt, daher dann der eine Willkürherrſchaft führt. Plat. defin. 415, B: *βασιλεὺς ἄρχων κατὰ νόμους ἀνυπεύθυνος*. Xen. Mem. 3, 9, 10: *βασιλεῖς δὲ καὶ ἄρχοντας οὐ τοὺς τὰ σκῆπτρα ἔχοντας ἔφη εἶναι, οὐδὲ τοὺς ὑπὸ τῶν τυχόντων αἱρεθέντας, οὐδὲ τοὺς κλήρῳ λαχόντας, οὐδὲ τοὺς βιασαμένους, οὐδὲ τοὺς ἐξαπατήσαντας, ἀλλὰ τοὺς ἐπισταμένους ἄρχειν*. Cf. 4, 6, 12

unter *βασιλεία*. — 1 Petr. 2, 13: *ὑποτάγητε βασιλεῖ ὡς ὑπερέχοντι*, vgl. 1 Tim. 2, 2. Joh. 19, 15: *οὐκ ἔχομεν βασιλέα εἰ μὴ Καίσαρα*, vgl. Act. 17, 7. LXX = מֶלֶךְ, zuweilen = מַלְכוּת, מְלוּכָה, מַמְלָכָה, מַמְלָכוּת, sehr selten = מֹשֵׁל, נָגִיד, נָדִיב, נָשִׂיא, קָצִין, שַׂר, מחוֹקֵק. Daher **a)** Benennung eines jeden, der im Besitze einer Herrschaft ist, sowohl des römischen Kaisers 1 Petr. 2, 13. 1 Tim. 2, 2, als z. B. der Tetrarchen (Luc. 3, 1) Mtth. 2, 1. Act. 25, 13; des Aretas von Arabien 2 Cor. 11, 32. — Vgl. Hebr. 7, 1; 11, 23. 27. Apok. 1, 5; 9, 11. Es wird nun **b)** Gott als *μέγας βασιλεύς* bezeichnet Mtth. 5, 33. Ps. 48, 3, sofern das Gebiet seiner Herrschaft alles, Welt und Zeit, umschließt Ps. 103, 19. Sap. 6, 5; vgl. 1 Tim. 1, 17: *ὁ βασιλεὺς τῶν αἰώνων*. Tob. 13, 6: *εὐλογήσατε τὸν κύριον τῆς δικαιοσύνης καὶ ὑψώσατε τὸν βασιλέα τῶν αἰώνων*, V. 10. Vgl. Hebr. 1, 2; 11, 3 f. u. *αἰών*. 1 Tim. 6, 15: *ὁ μόνος δυνάστης, ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων*. Apok. 15, 3: *β. τῶν ἐθνῶν*, vgl. Ps. 47, 9. In diesem Sinne der Machtstellung, die ihm eignet und die er ausübt, wird Gott mehrfach im A. T. als König bezeichnet, Ex. 15, 18. 2 Kön. 19, 15. Jer. 10, 7. 10, und oft in den Psalmen, namentlich Ps. 93—99, wobei jedoch auf ein zwiefaches Rücksicht zu nehmen ist, nämlich daß der Heilszukunft die Offenbarung wie die Anerkennung dieser seiner allgemeinen Herrschaft aufbehalten ist, Sach. 14, 9. 16. Jes. 2, und daß dieselbe in den Gerichten über die Feinde und Bedränger seines Volkes zur Erscheinung kommt, vgl. Apok. 11, 17: *εἴληφας τὴν δύναμίν σου τὴν μεγάλην καὶ ἐβασίλευσας κτλ.* Denn an erster Stelle ist Gott König in seinem Verhältnis zu Israel, Deut. 33, 5: וַיְהִי בִישֻׁרוּן מֶלֶךְ, und zwar nicht bloß als der machtvoll über Israel waltet und zu sagen hat, Num. 23, 21. 1 Sam. 8, 7; 12, 12. Richt. 8, 23. Ps. 10, 16; 24, 7; 48, 3; 68, 25, sondern sofern die Übermacht Jhvhs über die ganze Welt die Übermacht dessen ist, welcher König Israels ist, Jes. 24, 21—23; 33, 22; 35, 4. Ps. 74, 12; vgl. Dan. 6, 26. 27, und zwar so, daß er richtend in Gerechtigkeit Israel Recht und damit Heil und Frieden verschafft, Jes. 35, 4; 40, 10 ff.; 41, 21; 43, 15; 44, 6. Lev. 25, 23; 26, 11. 12. Deut. 7, 6; 14, 2. Ps. 44, 5; 89, 19; 93—99; 103, 6. 19, und so seinen Heilsratschluß verwirklicht (Ex. 15, 18 und namentlich Jes. 52, 7) durch machtvoll heilsmäßiges Walten, durch welches er sein erwähltes Volk an sich gebunden hat und bindet, von sich abhängig und sich unterthänig macht, ja schließlich einen ganz anderen Weltzustand als den bisherigen schafft, Jes. 2. Mich. 4. Vgl. 1 Cor. 15, 24—28. Dan. 2, 35. 45. Dieses Verhältnis zu Israel, begründet durch die Erwählung und bethätigt durch die Führungen des Volkes, bildet den Ausgangspunkt der Vorstellung von dem Königtum Gottes über die ganze Welt, und zwar so, daß das richterliche Walten Gottes in Gerechtigkeit zu gunsten seines Volkes im Vordergrunde steht, dessen schließliches Ergebnis naturgemäß das Königtum Gottes über die ganze Welt ist, Sach. 14, 9. Denn indem Gott sein Volk richtet und dadurch rettet, erweist er sich als der ganzen Welt mächtig. Die Behauptung Dieſtels, daß Jhvhs Königtum sehr selten im A. T. auf seine theokratische Stellung zu Israel, vorwiegend auf seine Weltherrschaft bezogen werde, ist falsch; das gerade Gegenteil ist richtig, wie auch Wellhausen, H. Schultz und Oehler anerkennen. Israels König ist Jhvh und Israels König ist aller Welt mächtig. Auch in den Apokr. wird Gott nicht bloß nach seinem allgemeinen Weltverhältnis (Schürer, s. u. *βασιλεία*) König genannt, sondern sein besonderes Verhältnis zu Israel steht immer noch im Vordergrunde 2 Mcc. 1, 24. 25: *ὁ μόνος βασιλεὺς καὶ χρηστός, ὁ μόνος δίκαιος, ὁ διασώζων τὸν Ἰσραὴλ ἐκ παντὸς κακοῦ κτλ.* 3 Mcc. 2, 9. 13; 6, 2 vgl. V. 3. Tob. 13, 15 f. Nur wird seine Ober-

hoheit über die ganze Welt abstrakter gefaßt, entsprechend der auch in anderen Punkten wahrzunehmenden Verallgemeinerung und Abschwächung der spezifisch israelitischen Begriffe (vgl. unter *πρόνοια, πατήρ*). So 2 Mcc. 7, 9: *β. τ. κόσμου.* Jud. 9, 12: *πάσης κτίσεως.* 2 Mcc. 1, 24: *ὁ πάντων κτίστης — ὁ μόνος βασιλεύς* (Weltschöpfer und Weltregierer), vgl. Sir. 50, 15: *παμβασιλεύς.* 3 Mcc. 6, 2: *βασιλεῦ μεγαλοκράτωρ, ὕψιστε παντοκράτωρ θεέ, τὴν πᾶσαν διακυβερνῶν ἐν οἰκτιρμοῖς κτίσιν.* Der Zusatz *τοῦ οὐρανοῦ* Tob. 13, 7. 11 soll nur die thatsächliche höchste Gewalt kennzeichnen, wie *τῶν αἰώνων* V. 6. 10 die Unveränderlichkeit; vgl. 3 Mcc. 2, 2: *βασιλεῦ τῶν οὐρ. καὶ δέσποτα πάσης κτίσεως,* sowie *β. τῶν βασιλέων* 2 Mcc. 13, 4. 3 Mcc. 5, 35. Sonst noch Sir. 51, 1. Die Anschauung Dieſtels steht der der Apokr. näher als der des A. T.

Ferner wird **c)** Jesus als Messias als *βασιλεύς* bezeichnet, und zwar zunächst *β. τῶν Ἰουδ.* Mtth. 2, 2. Marc. 15, 2. 9. 18. 26. Luc. 23, 3. 37. 38. Joh. 18, 39; 19, 3. 14. 15. 19. 21. *ὁ β. τοῦ Ἰσραήλ* Marc. 15, 32. Joh. 1, 50; 12, 13. Vgl. Luc. 1, 32. 33: *δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαυὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ βασιλεύσει ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰακὼβ εἰς τοὺς αἰῶνας καὶ τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.* Dies im Anschluß an Weissagungen wie Jes. 9, 6. 7. Dan. 7, 14. Ez. 34, 23; 37, 24. 25. Jer. 33, 15. Sach. 9, 9; vgl. Mtth. 21, 5. Joh. 12, 15. Daher *Χριστὸς βασιλεύς* Luc. 23, 2. *ὁ ἐρχόμενος βασιλεύς* Luc. 19, 38; vgl. Joh. 18, 37: *βασιλεύς εἰμι ἐγώ* V. 36: *ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου.* Der Messias ist König, sofern er Gottes Heilswillen an seinem Volke und schließlich an der Welt auszuführen berufen und gesendet ist, also als Stellvertreter Gottes, als welcher er das rettende Gericht der Gerechtigkeit Gottes an seinem Volke bzw. an denen ausführt, die an ihn glauben, Mtth. 25, 31. Jer. 33, 15. 16. Ez. 34, 23; vgl. 1 Cor. 15, 24: *εἶτα τὸ τέλος ὅταν παραδιδοῖ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ καὶ πατρί, ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν κτλ.* Daher seine *βασιλεία* nicht eine solche, wie sie dem gegenwärtigen Weltzustande angehört oder demselben gemäß sich darstellt, und, soweit sie in die Gegenwart hineinreicht (Luc. 17, 21; 11, 20), zur zukünftigen Erscheinung sich verhält wie der Messias als des Menschen Sohn auf Erden zu demselben *καθημένῳ ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ,* als welchem dann das Prädikat *ὁ βασιλεύς* selbstverständlich eignet Mtth. 24, 34. 40. — Apok. 17, 14; 19, 16 wird er *βασιλεὺς βασιλέων, κύριος κυρίων* genannt nicht zur bloßen Bezeichnung seiner Gewalt (1, 5: *ὁ ἄρχων τῶν βασιλέων τῆς γῆς*), sondern als der den Sieg behält über alle entgegenstehenden Gewalten, vgl. Apok. 11, 17: *εἴληφας τὴν δύναμίν σου τὴν μεγάλην καὶ ἐβασίλευσας.* 17, 12. Dan. 7, 14; 2, 35. 45. 1 Cor. 15, 25: *δεῖ γὰρ αὐτὸν βασιλεύειν ἄχρις οὗ θῇ πάντας τοὺς ἐχθροὺς ὑπὸ τοὺς πόδας αὐτοῦ.* Vgl. H. Cremer, Paulin. Rechtfertigungslehre, S. 187 ff. 224 ff. 256 ff.

Apok. 1, 6 ist nach überwiegender Bezeugung *ἐποίησεν ὑμᾶς βασιλείαν, ἱερεῖς τῷ θεῷ* statt *βασιλεῖς κτλ.* zu lesen; ebenso lesen Lchm. Tdf. Tr. W. 5, 10: *ἐποίησας αὐτοὺς τῷ θεῷ ἡμῶν βασιλείαν καὶ ἱερεῖς,* wogegen der Vatic. *βασιλεῖς* — wohl hervorgegangen aus dem folgenden *καὶ βασιλεύσουσιν ἐπὶ τῆς γῆς,* aber unmöglich wegen des voraufgehenden *τῷ θεῷ ὑμῶν* (welches freilich der Alex. ausläßt, aber doch *βασιλείαν* liest). Sollte *βασιλεῖς* gelesen werden, so wäre zu vgl. Apok. 20, 4. 6; 22, 5. Dan. 7, 27. Gen. 12, 3; 18, 18. Jac. 1, 18.

Βασίλειος, ον, königlich, dem Könige eigen, für den König bestimmt oder passend, z. B. *θρόνος, πορφύρα* vgl. Sap. 18, 15. 3 Mcc. 3, 28. 4 Mcc. 3, 8. Das Neutr. im Singular (Xen.) und Plural (Luc. 7, 25) = der königliche Palast. — 1 Petr.

2, 9 ist *βασίλειον ἱεράτευμα* der den LXX entnommene Ausdruck für מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים Ex. 19, 6, wiederholt von den LXX Ex. 23, 22. Hier liegt vgl. mit Apok. 20, 4. 6 die Erklärung: „ein mit königlicher Würde bekleidetes Priestertum" nahe. Dagegen spräche nicht die Bedeutung des Adj. *βασίλειος*, vgl. z. B. Hdt. 1, 35: *ἀνὴρ γένεος τοῦ βασιληίου*. Daß die LXX es so gemeint haben, dürfte sich aus der Paraphrase des Onkelos und der beiden jerusalem. Targ. מַלְכִּין כַּהֲנִין, sowie aus 2 Macc. 2, 17 ergeben: *ὁ δὲ θεὸς ὁ σώσας τὸν πάντα λαὸν αὐτοῦ καὶ ἀποδοὺς τὴν κληρονομίαν πᾶσι καὶ τὸ βασίλειον καὶ τὸ ἱεράτευμα καὶ τὸν ἁγιασμὸν καθὼς ἐπηγγείλατο διὰ τοῦ νόμου*, vgl. Grimm u. Keil z. d. St., sowie *τὸ βασίλειον* 1 Chron. 28, 4. 1 Kön. 14, 8. Freilich entspricht diese Auffassung nicht dem hebr. Text, in welchem Israel als das Volk bezeichnet wird, dessen König Gott ist (vgl. *βασιλεύς*; מַמְלָכָה in diesem Sinne 1 Kön. 18, 10), und welches näher als ein Volk von Priestern bestimmt wird, vgl. Apok. 1, 6, so daß diese Eigenschaft des Volkes die Herrlichkeit des Reiches ausmacht, welches Gott sich gründet. Es dürfte aber ebenso schwer sein, den griech. Ausdruck eben dahin zu verstehen, als ihn mit Weiß dahin abzuschwächen, daß er eine königliche Priesterschaft bezeichnet, wie man sonst von königlicher Dienerschaft rede (ähnlich Huther). Daß die eigentümliche Würde der Priesterschaft bezeichnet sein soll, erhellt aus dem *βασιλεύσουσιν* Apok. 5, 10 unzweideutig, wenn gleich an dieser Stelle ebenso wie 1, 6 der hebr. Grundtext richtiger verstanden ist.

Βασιλικός, ή, όν, in der Prof.-Gräc. oft bei Hrdn., sonst aber nicht so häufig, wie *βασίλειος*, in der bibl. Gräc. häufiger, im N. T. aber auch nur selten. **a)** königlich, dem Könige eigen, Act. 12, 20: *βασιλική* sc. *χώρα*. Vgl. Esth. 2, 23; 8, 13. 15 u. ö. So von königlichen Beamten, z. B. *β. οἰκονόμοι*, auch absolut Joh. 4, 26. 29, wie öfter bei Plut., Polyb.; bei Jos. namentlich von Offizieren; **b)** einem Könige angemessen, von königlicher Würde, Act. 12, 21: *ἐσθὴς βασ.* Hierher wird Jac. 2, 8 gerechnet: *νόμος βασ.*, ein Gesetz von königlicher Würde d. i. ein Gebot, welches wie ein König alles unter sich befaßt, also = *ἐντολὴ μεγάλη καὶ πρώτη* Mtth. 22, 38, unter Vergleichung von Gal. 5, 14. Röm. 13, 8. So Plat. Min. 317, C: *τὸ ὀρθὸν νόμος ἐστὶ βασιλικός*. Indes scheint eine Rückbeziehung auf die *βασιλεία* V. 5 näher zu liegen, so daß *βασιλικός* hier wie *ἐντολαὶ βασ.* 2 Macc. 3, 13; 4, 25 die hinter dem Gebot stehende Auktorität hervortreten läßt, vgl. Dan. 3, 22: *τὸ ῥῆμα τοῦ βασιλέως ὑπερίσχυσεν*. Dies wird bestätigt durch Esth. 1, 19: *εἰ οὖν δοκεῖ τῷ βασιλεῖ, προσταξάτω βασιλικόν* (דְּבַר־מַלְכוּת) *καὶ γραφήτω κατὰ τοὺς νόμους Μήδων καὶ Περσῶν*, wo also *βασ.* eine königliche Verordnung bezeichnet. *Νόμος βασιλικός* bei Hrdt. 2, 14, 2: *νόμῳ βασιλικῷ καλλιερήσας* heißt: nach der für Könige geltenden Weise, more imperatorio, und ist also nicht zu vergleichen.

Βασιλεία, ή, Königtum, sowohl Bezeichnung der Würde, Gewalt und Regierungsform, als, namentlich bei Späteren, des Gebietes, welches einem *βασιλεύς* untersteht, also sowohl Königtum im sprachgebräuchlichen Sinne des Wortes, wie Königreich. Das deutsche „Königtum", welches sich erst seit dem 18. Jahrh. findet und durch den Gegensatz zur französischen Revolution in Gebrauch gekommen zu sein scheint (Hildebrand in Grimms deutsch. Wörterb.), wird nur von der Würde und Regierungsform gebraucht, würde aber nach Analogie von Kaisertum, Herzogtum u. s. w. auch das Reich bezeichnen können, in welchem Sinne es sich auch im Angelsächsischen, Altnordischen, Englischen, Dänischen u. s. w. findet und im Plur. „Königtümer" nicht zu sehr befremden würde. Ursprünglich bezeichnet die Endung -tum Stand und Würde, erst davon

abgeleitet ist die Übertragung auf das Gebiet in verschiedenem Sinne, so daß also hier dieselbe Erscheinung vorliegt, wie bei *βασιλεία*. Zum Verständnis des Gebrauchs von *βασιλεία* in diesem zwiefachen Sinne fast unmittelbar nebeneinander wie Apok. 17, 12. 17 wird es dienlich sein, sich dies zu vergegenwärtigen. Suid.: *τὸ ἀξίωμα καὶ τὸ ἔθνος βασιλευόμενον.* Xen. Mem. 4, 6, 12: *βασιλείαν δὲ καὶ τυραννίδα ἀρχὰς μὲν ἀμφοτέρας ἡγεῖτο εἶναι, διαφέρειν δὲ ἀλλήλων ἐνόμιζε. τὴν μὲν γὰρ ἑκόντων τε τῶν ἀνθρώπων καὶ κατὰ νόμους τῶν πόλεων ἀρχὴν βασιλείαν ἡγεῖτο, τὴν δὲ ἀκόντων τε καὶ μὴ κατὰ νόμους, ἀλλ' ὅπως ὁ ἄρχων βούλοιτο, τυραννίδα.*

a) Bezeichnung der Würde und Gewalt ist es bei den LXX überall, wo es dem hebr. מַלְכוּת entspricht, z. B. 1 Sam. 10, 16. 25; 11, 14. 2 Sam. 12, 26: *ἡ πόλις τῆς βασιλείας.* 1 Kön. 1, 46: *θρόνος τῆς β.* 2, 15. 22. Jes. 62, 3: *διάδημα β.* Ez. 17, 13: *τὸ σπέρμα τῆς β.* Dan. 1, 3. Ps. 22, 29: *τοῦ κυρίου ἡ β.* Obadj. 21: *ἔσται τῷ κυρίῳ ἡ β.* Ebenso wo es dem Inf. מלך entspricht bei Zeitbestimmungen, z. B. *ἐν τῷ ὀγδόῳ ἔτει τῆς β.* 2 Kön. 24, 12; 25, 1. 27 u. ö., sowie für das Constr. מַלְכֻת 1 Kön. 11, 14: *ἐκ τοῦ σπέρματος τῆς β.* 2 Chron. 12, 2; 13, 1. Dagegen = מַלְכוּת steht es sowohl in der Bedeutung Königtum, als Königreich, in ersterer 1 Sam. 20, 31; 24, 21: *ἡ β. Ἰσρ.*, die Herrschaft über Israel, vgl. 1 Chron. 28, 5: *καθίσαι αὐτὸν ἐπὶ θρόνου βασιλείας κυρίου ἐπὶ Ἰσρ.* 1 Sam. 28, 17. 2 Sam. 3, 10 u. ö. Ps. 45, 7: *ῥάβδος εὐθύτητος ἡ ῥάβδος τῆς βασ. σου.* 103, 9: *ἡ βασ. αὐτοῦ πάντων δεσπόζει.* Ps. 145, 11. 12. 13 parallel *δεσποτεία* und *δυναστεία* (dies die einzigen Stellen der Ps., in denen מַלְכוּת sich findet). Dan. 3, 33 parallel *ἐξουσία*, überhaupt öfter bei Dan., welcher besonders häufig מַלְכוּת (dagegen gar nicht מַמְלָכָה) gebraucht, in der Bedeutung Königtum 4, 14. 22. 31. 33; 5, 18. 21; 7, 14. 27. Selten entspricht *βασ.* in dieser Bedeutung מַמְלָכָה, wie 1 Sam. 13, 13. 14. 1 Kön. 9, 5; 11, 11. 13 parallel *σκῆπτρον*, nie in den Ps. u. Proph., wo ממלכה stets = Reich.

Im N. T. ist *βασιλεία* in dieser Bedeutung selten, am häufigsten noch, wenn auch nicht regelmäßig, in der Apokalypse, vgl. 12, 10; 17, 18: *ἡ ἔχουσα βασιλείαν ἐπὶ τῶν βασιλέων τῆς γῆς.* Ebenso 17, 17: *δοῦναι τὴν βασ. αὐτῶν τῷ θηρίῳ.* 11, 15: *ἐγένετο ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου τοῦ κυρίου ἡμῶν.* Außer an diesen Stellen noch 1 Cor. 15, 24: *ὅταν παραδιδοῖ τὴν βασιλείαν τῷ θεῷ.* Luc. 1, 33: *τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος.* 23, 42: *ὅταν ἔλθῃς ἐν τῇ βασιλείᾳ σου.* Mtth. 16, 28: *ἕως ἂν ἴδωσι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐρχόμενον ἐν τῇ βασ. αὐτοῦ*, wozu Meyer passend auf Plat. Rep. 6, 499, B verweist: *τῶν νῦν ἐν δυναστείαις ἢ βασιλείαις ὄντων.* Dagegen würde nicht sprechen, daß bei Mtth. *βασιλεία* nie in dieser Bedeutung stehe und 13, 41 die *βασ. τῶν οὐρ.* auch das Reich Christi bezeichnen werde (Weiß), da bei Luc. außer 23, 42 auch nur 1, 33 für diese Bedeutung übrig bleibt; dafür aber würde man verweisen dürfen auf 25, 31: *ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ υἱ. τ. ἀ. ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ ... τότε καθίσει ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ*, sowie auf die Form des Ausspruchs bei Marc. u. Luc., wo nicht Reich Gottes statt Reich Christi steht, sondern das Kommen des Reiches Gottes identisch ist mit dem Kommen Christi als König. Indes muß zugegeben werden, daß der konstante Gebrauch von *βασ.* = Reich in dem Ausdruck *βασ. τοῦ θεοῦ* es doch nicht unwahrscheinlich macht, daß Mtth. 16, 28 die *βασ. τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρ.* eben diese *βασ.* nur mit anderem gen. poss. bezeichnet, vgl. Mtth. 16, 20. 21 mit Marc. 9, 1 sowie Mtth. 20, 21 u. Luc. 13, 29. 30 mit Luc. 22, 29. 30. Dann aber wird auch wahrscheinlich, daß Luc. 23, 42, in demselben Sinne gemeint ist, wie Luc. 22, 30, und dann erübrigen für *βασ.* im Sinne von Herrschaft, Königtum nur die Stellen der Apok., sowie 1 Cor. 15, 24 u. Luc. 1, 33, so daß der Sprach-

gebrauch der Evangelien in den Reden Christi ein durchaus gleichmäßiger ist. Denn Joh. 18, 36: *ἡ βασιλεία ἡ ἐμή οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου* bezeichnet *βασιλεία* nicht Königtum (Hofmann, Weiß), vgl. 19, 11.

b) Königreich, Reich; so bei den LXX = מַלְכוּת (s. o.) und namentlich = מַמְלָכָה, jedoch nirgend im theokratischen Sinne; das Citat bei Trommius 1 Chron. 29, 11 ist falsch; dem לְךָ יהוה הַמַּמְלָכָה daselbst — der einzigen Stelle, an welcher Gott ממלכה beigelegt wird, wofür sonst immer מַלְכוּת — wird die Übersetzung der LXX nicht gerecht. — Im N. T. Mtth. 4, 8. Luc. 4, 5: *ἔδειξεν αὐτῷ πάσας τὰς βασ. τῆς οἰκουμένης, τοῦ κόσμου.* Mtth. 12, 25: *πᾶσα βασιλεία μερισθεῖσα ... πᾶσα πόλις ἢ οἰκία.* V. 26: *ἡ βασ. τοῦ σατανᾶ*, vgl. Marc. 3, 24. Luc. 11, 17. 18. — Mtth. 24, 7: *ἐγερθήσεται βασιλεία ἐπὶ βασιλείαν.* Marc. 6, 23; 13, 8. Luc. 19, 12. 15; 21, 10. Act. 1, 6. Marc. 11, 10. Hebr. 11, 23. Dem N. T. eigentümlich ist der Ausdruck *ἡ βασ. τοῦ θεοῦ* (gegenüber *τοῦ σατανᾶ* Mtth. 12, 26. 28), hauptsächlich bei Marc. und Luc., in den übrigen Schriften außer Mtth. nur Joh. 3, 3. 5. Act. 1, 3; 8, 12; 14, 22; 19, 8; 20, 25; 28, 23. 31. Röm. 14, 17. 1 Cor. 4, 20; 6, 9. 10; 15, 50. Gal. 5, 21. Col. 4, 11. 1 Thess. 2, 12. 2 Thess. 1, 5. 2 Tim. 4, 1. 18, wofür bei Mtth. *ἡ βασ. τῶν οὐρανῶν*, dagegen *τοῦ θεοῦ* nur 12, 28; 19, 24; 21, 31. 43; vgl. 6, 10: *τοῦ πατρὸς ἡμῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρ.* sowie 13, 43; 26, 29. Luc. 11, 2; absolut *ἡ βασ.* Mtth. 8, 12; 9, 35; 13, 19. 38; 24, 13. Luc. 12, 32 (Mtth. 6, 33 liest Tdf.[8] nach dem Sin. *ζητεῖτε τὴν βασιλείαν καὶ τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ*, Tr. *τοῦ θεοῦ*, Lchm. nach dem Vat. *τὴν δικ. καὶ τὴν βασ. αὐτοῦ*). Über *βασ. τοῦ Χυ* s. u. Daß *βασ.* in diesem Ausdruck = Reich, ergiebt sich aus den Verbindungen *ζητεῖν, κληρονομεῖν τὴν βασ. τ. θ.* u. a.; s. unten.

Nach der Art, wie diese Bezeichnungen von vornherein als keiner Erläuterung bedürftig und unmißverständlich auftreten (vgl. Mtth. 3, 2; 4, 17; 5, 3. Marc. 1, 15. Joh. 3, 3. 5), muß die Vermutung entstehen, daß dieselben und zwar *ἡ βασ. τῶν οὐρανῶν* ebenso wie *ἡ βασ. τοῦ θεοῦ* gerade wie *αἰὼν οὗτος, μέλλων* aus der Sprache des religiösen Gemeinlebens und der Schule aufgenommen seien, welche Vermutung durch Luc. 17, 20 entschieden bestätigt wird, wenn man nicht die Frage der Pharisäer: *πότε ἔρχεται ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* entweder im Widerspruch mit ihrem sonstigen Verhalten als einen Erfolg der Wirksamkeit Christi oder im Widerspruch mit ihren messianischen Erwartungen als nicht ernst gemeint auffassen will. Freilich ist der Ausdruck im messianischen Sinne in der rabbinischen Litteratur sehr ungewöhnlich, am ungewöhnlichsten der Ausdruck *βασ. τ. οὐρ.* Öfter zwar ist von der מַלְכוּת שָׁמַיִם die Rede, jedoch nicht = Reich des Himmels, sondern Herrschaft des Himmels d. i. Gottes (שמים als Bezeichnung Gottes, s. u.), und dies nicht im messianischen Sinne, sondern = Oberhoheit, Alleinherrschaft Gottes, vgl. Berach. II, 2: „warum betet man שְׁמַע (Deut. 6, 4—9) vor וְהָיָה אִם שָׁמֹעַ (Deut. 11, 13—21)? Nur damit man erst das Joch der Herrschaft des Himmels auf sich nehme, und nachher erst das Joch der Gebote". Die Formel קִבֵּל עוֹל מַלְכוּת שָׁמַיִם, das Joch der Herrschaft des Himmels auf sich nehmen, ist Bezeichnung der Gottesfurcht, vgl. die babylon. Gemarah zu Berach. II, f. 13, 2: „wenn jemand die Hand vor das Angesicht bringt (um zu beten), dann nimmt er das Joch der Herrschaft des Himmels auf sich". Ferner die Erklärung im Buche Sohar zu Exod., Fol. 39, Col. 154: „was ist das ‚mit Furcht' (Ps. 2, 11: dienet dem HErrn mit Furcht)? dasselbe, was anderwärts gesagt wird (Ps. 111, 10): die Furcht des HErrn ist der Weisheit Anfang, und dies ist die Herrschaft des Himmels". Auch *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ* in den Apokr. und Pseudepigraphen (Tob. 13, 1. Sap. 6, 5; 10, 10. Cant. tr. puer. 30, Psalt. Sal. 17, 4), steht in demselben

Sinne. Bisher kannte man keine Stelle, in der der Ausdruck מלכות שמים etwas anderes besagte, so daß noch Schürer, in der Abhandlung „der Begriff des Himmelreichs aus jüdischen Quellen erläutert“ (in den Jahrbb. f. prot. Theol. 1876, 1, 166 ff.) sagt, in der Bedeutung Reich Gottes im messianischen Sinne scheine der Ausdruck מלכות שמים in der rabbinischen Litteratur nicht vorzukommen. Neuerdings bringt aber Levy in seinem neuhebr. u. chald. Wörterb. über die Talmudim und Midraschim eine Stelle bei, in der es = Reich Gottes im messianischen Sinne steht, Cantic. rabba s. v. תאנה f. 15^{b} zu Hohel. 2, 12: „Gekommen ist die Zeit Israels, daß es erlöst werde; gekommen ist die Zeit der Vorhaut, daß sie abgeschnitten werde (nämlich durch Josua); gekommen ist die Zeit des Reiches der Kuthim d. i. der Römer, daß es vertilgt werde; gekommen ist die Zeit der מלכות שמים, des Himmelreichs, daß es sich offenbare, דְּגִיעַ זְמָנָה שֶׁל מַלְכוּת שָׁמַיִם שֶׁתִּגָּלֶה“ (vgl. Delitzsch, Hebr. Übers. des N. T. Mtth. 3, 2: מַלְכוּת הַשָּׁמַיִם דְּגִיכָה. Zwar stammt dieser Midrasch wohl erst aus dem 9. Jahrh., doch ist der Inhalt älter und geht wahrscheinlich auf R. Akiba und seine Zeit zurück. Cf. Pesikta ed. Buber 51^{a}: „gekommen ist die Zeit der מלכות הרשעה, daß sie ausgerottet werde aus der Welt; gekommen ist die Zeit der מלכות שמים, daß sie geoffenbart werde“. Dazu kommt einige Male — freilich ebenfalls sehr selten — in den Targumim der Ausdruck מַלְכוּתָא דֵּי u. מַלְכוּתָא דְּאֱלָהָא, ersterer Targ. Jon. Mich. 4, 7: וְיִתְגְּלֵי מַלְכוּתָא דֵּי עֲלֵיהֹן „es offenbart sich das Königtum Jhvhs über ihnen“, letzterer Targ. Jon. Jes. 40, 9: אִתְגְּלִיאַת מַלְכוּתָא דֵאֱלָהְכוֹן „geoffenbaret hat sich das Reich eures Gottes“, also beide Male nicht = מלכות שמים in dem allgemeinen Sinne von Regierung, Oberhoheit Gottes, wie *βασιλεὺς τοῦ οὐρ.*, *τῶν οὐρ.* in den Apokr. Tob. 13, 7. 11. 3 Mcc. 2, 2, sondern im messianischen Sinne; die letztere Stelle von besonderer Wichtigkeit für die Aufnahme des messianischen Reichsbegriffs durch Johannes den Täufer Mtth. 3, 2. Ferner vergleiche die Bitte in dem unverkennbar messianischen Kaddischgebet, welches in seiner einfachen Form bis ins 2. Jahrh. zu verfolgen ist, wahrscheinlich aber noch älter sein dürfte: יַמְלִיךְ מַלְכוּתֵיהּ „er wolle sein Reich herbeiführen בַּעֲגָלָא וּבִזְמַן קָרִיב bald und in naher Zeit“ (in der Gebetsordnung des Maimonides noch mit dem Zusatz: וְיַצְמַח פוּרְקָנֵיהּ וְיִקָּרֵיב מְשִׁיחֵיהּ וְיִפְרֹק עַמֵּיהּ „und aufsprossen lassen seine Erlösung und kommen lassen seinen Gesalbten und erlösen sein Volk“). Dazu vgl. noch Orac. Sibyll. III, 56 sqq.: *τότε δὴ βασιλεία μεγίστη Ἀθανάτου βασιλῆος ἐπ' ἀνθρωποῖσι φανεῖται.* v. 286: *καὶ τότε δὴ θεὸς οὐρανόθεν πέμψει βασιλῆα* — ein Orakel, welches nach Friedlieb, Die sibyll. Weissagungen, S. XXVI, um die Zeit nicht lange vor der Schlacht bei Actium von einem Juden verfaßt ist. — Daß also der Ausdruck in der Sprache der Schule und des religiösen Gemeinlebens sich findet, ist unzweifelhaft, und damit fällt die Annahme, daß Jesus selbst diesen Ausdruck geprägt habe. Denn so unzulässig es ist, den Gebrauch desselben in der Synagoge auf christliche Einflüsse zurückzuführen, so undenkbar ist es, daß gleichzeitig auf beiden Seiten unabhängig voneinander der Ausdruck sich gebildet haben sollte. Es bleibt nur die Schwierigkeit noch zu lösen, daß die Bezeichnung im messianischen Sinne in dem Schrifttum der Synagoge so überaus selten ist. Indes auch diese Schwierigkeit schwindet, wenn man die Reaktion des Pharisäertums gegen die vorher gerade von ihm gepflegte messianische Hoffnung in Anschlag bringt, vgl. Wellhausen, Pharisäer und Sadducäer, S. 22 ff.; Hamburger, Realencyklopädie für Bibel und Talmud II, Art. „Messias“, S. 760 ff. Daß diese Reaktion „gegen die Schriftdeutungen der messianischen Sekten“ dazu führte, gerade den Ausdruck fast völlig auszumerzen, welcher das Schibboleth des Christentums war, ist ebenso interessant als leicht verständlich. Zu den übriggebliebenen Spuren kommen noch einige andere in der pseudepigraphischen Litteratur. So

Assumpt. Mos. 10: et tunc parebit regnum illius in omni creatura illius et tunc zabulus (i. e. diabolus) finem habebit et tristitia cum eo abducetur. Orac. Sibyll. 3, 47—50 ſ. o. Ein anderes früher anzuſetzendes Stück desſelben Buchs (3, 766. 767) ſagt, daß Gott aufrichten würde *βασιλήϊον εἰς αἰῶνας πάντας ἐπ' ἀνθρώπους*. (Psalter. Sal. 17, 4 iſt zwar die *βασ. τ. θ.* der Grund und erſt in zweiter Linie Objekt der meſſianiſchen Hoffnung, ſteht aber im Sinne von Herrſchaft Gottes, nicht Reich Gottes). Vgl. Schürer, Neuteſt. Zeitgeſch. ³2, 453 ff.; ³2, 538 f.

Wenn ſo die Aufnahme dieſer zuſammenfaſſenden Bezeichnung des Objektes der meſſianiſchen Hoffnung, und zwar beider Bezeichnungen, aus der Sprache des religiöſen Lebens und der Schule unzweifelhaft iſt, ſo iſt die von Weiß zu Gunſten ſeiner Evangelienhypotheſe aufgeſtellte Anſicht ſchlechterdings hinfällig, daß die Bezeichnung *βασιλεία τῶν οὐρανῶν* ſtatt *τοῦ θεοῦ* bei Mtth. von dem Evangeliſten ſelbſt erſt gebildet ſei, als die ihr zu Grunde liegen ſollende Vorſtellung ſich gebildet habe, nämlich „als mit dem Falle Jeruſalems die Hoffnung auf eine irdiſche Vollendung der Theokratie in Iſrael bereits aufgegeben war". Dieſer Ausdruck ſoll nämlich die Vorſtellung einſchließen, „daß die Heilsvollendung oder das vollendete Gottesreich ſich erſt im Himmel verwirkliche" (Weiß, Neuteſt. Theol., S. 593). Dies ſtimmt zwar mit den Anſichten etlicher Rabbinen von der meſſianiſchen Hoffnung überein (ſ. Hamburger a. a. O. I, unter „Theokratie") aber nicht mit der Bedeutung, die der Ausdruck bei Mtth. wirklich hat und welche die gerade entgegengeſetzte iſt. Vielmehr gilt für den Sinn dieſer Bezeichnung, was Wellhauſen a. a. O., S. 23 außerordentlich zutreffend ſagt: „der Grundbegriff der meſſianiſchen Hoffnung iſt der der Malkuth . . . Name und Begriff derſelben iſt ein antithetiſcher und erſt entſtanden im Gegenſatze zu der irdiſchen Malkuth. Die letztere beherrſcht vor der Hand die Welt, ihr Gegenſatz iſt noch nicht erſchienen, ſondern befindet ſich wie alle Güter der Hoffnung annoch im Himmel". Keine Stelle bei Mtth. berechtigt zu der Auffaſſung, daß auch jetzt noch oder jetzt wieder das Reich als ein rein jenſeitiges und zukünftiges vorgeſtellt werde, wenn es auch trotz ſeiner Gegenwart noch eine Zukunft hat. Es wird von der *βασ. τῶν οὐρ.* bei Mtth. nicht anders geredet, als von der *βασ. τοῦ θεοῦ* bei Marc. und Luc., und wie wenig ſie als rein jenſeitig gedacht iſt, zeigt Mtth. 5, 3 vgl. mit V. 4. Überdies iſt dieſe Anſicht auch ſchon deshalb durchaus irrig, weil ja nachweisbar wenigſtens der Ausdruck מלכות שמים eine hervorragende Stellung — wenn auch in anderem Sinne — im jüdiſchen Gemeinleben einnimmt.

Aber auch die Anſicht Schürers (Jahrbb. für prot. Theol. a. a. O.), welche ſchon Buxtorf ausgeſprochen, dürfte nicht haltbar ſein, daß, entſprechend dem rabbin. מלכות שמים Gottesherrſchaft, wie ſchon Dan. 4, 23: שָׁלְטִין שְׁמַיָּא (Theodot.: *ἡ ἐξουσία ἡ ἐπουράνιος*, LXX *κύριος ζῇ ἐν οὐρανῷ καὶ ἡ ἐξουσία αὐτοῦ ἐπὶ πάσῃ τῇ γῇ*) Himmel hier Gottesname ſei. Das iſt ja unzweifelhaft richtig, ſowohl daß שמים wie מָקוֹם (letzteres nach Ez. 3, 12) in Talmud und Midraſch die Stelle des göttlichen Namens vertritt, den man auszuſprechen und zu entheiligen vermeiden wollte, und geradezu Name Gottes geworden iſt, vgl. Buxtorf, Lex. chald. talm. et rabbin. s. v. שמים; Weber, Syſtem der altſynagog. paläſt. Theol. ¹145; ²149. In dieſem Sinne findet ſich *οὐρανός* in den Apokr. 1 Mcc. 4, 10. 24. 55. 2 Mcc. 3, 15; 9, 20; 15, 34 teils indirekt, teils direkt, im N. T., wie vielfach angenommen wird, nur Luc. 15, 18. 21, nur daß hier jedenfalls an Gen. 4, 10. Pſ. 9, 13 zu denken iſt, wodurch ſich die Wahl des Ausdrucks erklärt. (Nicht gehört hierher Marc. 11, 30. Joh. 3, 17. Die Stelle Dan. 4, 23 dürfte auch eine andere Erklärung vertragen, vgl. oben die Überſ. des Theodot.) Wenn man aber auch anerkennen muß, daß *βασ. τῶν οὐρ.* einem rabbin. מלכות שמים entſpricht, ſo iſt damit doch nicht geſagt,

daß οὐρανοί in βασ. τῶν οὐρ. im Munde Christi ebenfalls nichts anderes sei als Gottesname. Dagegen spricht zunächst, daß in diesem Sinne sonst nie der Plural, sondern stets der Sing. οὐρανός verwendet wird. Aber auch abgesehen davon ist es angesichts des Ausspruches Mtth. 5, 34 mindestens nicht wahrscheinlich, daß in unserem Ausdruck οὐρανοί als Gottesname aufgenommen worden sei. Denn gerade diese Stelle zeigt, welche Tendenz sich nur gar zu leicht mit dem Ersatz des Gottesnamens οὐρανός verband, und es ist dieser Erscheinung gegenüber nicht anzunehmen, daß auf der anderen Seite Christus selbst diesem Gebrauch eine so große Konzession sollte gemacht haben, da er doch unverblümt von Gott zu reden pflegte und den Namen seines Vaters den Menschen offenbarte. Deshalb ist es auch völlig unmöglich, daß Jesus nach Dalman, Worte Jesu, S. 77 den volkstümlichen Ausdruck vorgezogen habe, „weil auch er die Nennung des Gottesnamens gern vermied". Mit Recht verwirft daher Lipsius (Jahrb. 4, 189 ff.) die Annahme Schürers unter Berufung darauf, daß wer die stehende Bezeichnung Gottes „Vater in den Himmeln" gewählt habe, schwerlich daneben wieder „die Himmel" metonymisch von Gott verstanden habe. Vgl. namentlich auch Mtth. 6, 10: ἡ βασ. τοῦ πατρὸς ἡμῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς im Gebet des Herrn, eine Stelle, welche Dalmans Meinung, daß die religiöse Sitte der Juden in Bezug auf Gebrauch und Nichtgebrauch von Gottesnamen für Jesus maßgebend gewesen sei, endgültig entkräftet. Überdies ist auch kaum die Annahme gestattet, daß βασ. τῶν οὐρ. resp. מלכות שמים im messianischen Sinne sich erst aus מלכות שמים im allgemeinen religiösen Sinne entwickelt habe. Dazu trägt die letztere Bedeutung zu sehr den Charakter der Deformation. Nicht מלכות שמים in dem talmudischen Sinne, sondern מלכות שמים im messianischen Sinne ist das ursprüngliche, jene Entwertung nur ein bequemes Mittel der Reaktion gegen die „messianischen Sekten". Wenn βασ. τῶν οὐρ. zusammenfassender Ausdruck des Objektes der messianischen Hoffnung und also der sie erzeugenden Weissagung ist, dann liegt der Anschluß an Daniel bei der Bedeutung, welche dies Buch für die messianische Erwartung gehabt hat, auf der Hand. Nicht aber an Dan. 4, 23, wie Kuinöl, Hävernick, Hitzig und namentlich Schürer meinen, denn dort ist keine Spur von messianischer Beziehung, sondern an Dan. 2, 44. 45, wo der Gegensatz gegen das Weltreich, der die messianische Hoffnungen der letzten Jahrhunderte bis in Christi Zeit durchschlagend bestimmte, seinen eigentümlichen Ausdruck gefunden hat. Vgl. 7, 13. 14.

Daß der Ausdruck βασ. τῶν οὐρ. von Jesus selbst neben βασ. τοῦ θεοῦ gebraucht worden sei, wird demgemäß kaum bezweifelt werden können; dazu ist er neben dem in der apostolischen Verkündigung allein festgehaltenen viel zu eigenartig. Daß er sich nicht schlechthin deckt mit βασ. τοῦ θεοῦ, vielmehr eine besondere Seite dieser βασ. hervorkehren soll, ergiebt sich aus Mtth. 12, 28; 21, 43, wo βασ. τῶν οὐρ. nicht gepaßt hätte. Daß er lediglich im Ev. Mtth. aufbehalten ist (Joh. 3, 5 Tdf.[8] ist durchaus ungenügend bezeugt), während die beiden anderen Synopt. nur βασ. τοῦ θεοῦ haben, wird mit der Bestimmung dieses Evangeliums zusammenhängen. Das Besondere aber kann nur die Antithese sein, welche gerade in ihm zum Ausdruck kommt. Diese Antithese richtet sich ebensowohl gegen die sogen. fleischlichen Messiashoffnungen der Zeitgenossenschaft Jesu, wie namentlich und in erster Linie gegen die gesamte diesseitige Weltgestalt, vgl. Mtth. 5, 3; 19, 14. 23. 24. Darauf führt auch die Entstehung des Ausdrucks im Anschluß an Daniel. Vgl. auch Joh. 18, 36: οὐκ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου. Es ist ein Reich, welches nicht der gegenwärtigen und diesseitigen Ordnung der Dinge entstammt, sondern vom Himmel her in dieselbe hineintritt als ein neues, nicht nach Art des diesseitigen Wesens sich gestaltendes, in welchem das, was bis dahin nur jenseitig war, himmlisches Wesen zur Erscheinung kommt, dem darum auch die Zukunft gehört.

Βασ. τῶν οὐρ. verhält sich zu *βασ. τοῦ θεοῦ*, wie die danielischen Weissagungen zu der übrigen Prophetie.

So ist *βασ. τοῦ θεοῦ* resp. *τῶν οὐρ.* zusammenfassender Ausdruck des Objektes der Weissagung, nämlich derjenigen Ordnung der Dinge, in welcher der Heilswille Gottes sich verwirklicht. Die biblischen Voraussetzungen des Begriffs lassen sich nicht bloß in Weissagungen wie Jes. 2, 11; 52, 7. Mich. 4. Jer. 23, 5 ff.; 33, 14 ff. Ez. 34, 23 ff.; Kap. 27. Dan. 2, 44; 7, 14, ferner in Stellen, wie Ps. 93—99 leicht erkennen, deren Voraussetzungen wieder, vgl. Ps. 93—99, in dem Verhältnis Gottes zu Israel im Unterschiede von den übrigen Völkern liegen, Ex. 19, 6. Deut. 33, 5. Jes. 33, 22; 35, 4 wonach Gottes königliche Herrschaft in Israel durch Heil und Erlösung, an den Völkern als den Widersachern Israels durch Gerichte offenbar wird, vgl. Deut. 7, 6—8; 14, 2. Ex. 15, 19, s. u. *βασιλεύς*. Daß die *βασ. τοῦ θεοῦ, τῶν οὐρ.* das Obj. der Weissagung bzw. der messianischen Hoffnung Israels zusammenfaßt, beruht vielmehr in erster Linie darauf, daß Israels Hoffnung wesentlich Hoffnung auf Erlösung durch die richtende Gerechtigkeit Gottes ist, welche den Bedrängten und Unterdrückten Recht schafft — s. u. *δικαιοῦν*. Zu richten, Recht und dadurch Hilfe zu schaffen ist aber das Amt des Königs, vgl. Hos. 13, 10. Ps. 72, 1 ff. Gott aber ist Israels König und als solcher ist er Richter und Retter, Ps. 10, 16 ff., und erweist endlich durch die That, daß Israels König aller Welt mächtig ist. Alle Weissagungen von dem rettenden Gericht, der rettenden Gerechtigkeit Gottes, alle Gebete um die Offenbarung derselben, alle Ausdrücke der Hoffnung beruhen auf dem Gedanken des Königtums Jhvhs. Das Königtum Jhvhs ist nicht bloß ein Gesichtspunkt, unter dem die Zukunft angeschaut wird, sondern der alles beherrschende Gedanke, wie auch aus dem Namen יהוה צְבָאוֹת sich ergiebt; denn dieser Name schließt das Königtum ein und ist, wie Ewald sagt, der königliche Eigenname Gottes, von dem Psalmen und Propheten (außer Ezechiel und Daniel) überall Gebrauch machen, wo es sich um „Reichsthaten" Gottes handelt, vgl. Oehler und Kautzsch, Art. „Zebaoth" in PRE. Der „Tag Jhvhs", „jener Tag", der den Abschluß des prophetischen Gesichtsfeldes bildet, ist der Tag seiner königlichen Selbstbethätigung und Selbstoffenbarung, vgl. Obadj. 15. 21, und die Herrlichkeit Jhvhs, die Jes. 60 über Israel aufgeht, ist die Herrlichkeit dessen, der sich in rettendem Gericht machtvoll als Israels König erweist. Wird dies erkannt und wird namentlich der Zusammenhang der Hoffnung auf die richtende und rettende Gerechtigkeit Gottes mit der Idee seines Königtums genügend gewertet, so begreift sich, daß *βασ. τοῦ θεοῦ* als der zusammenfassende Ausdruck für das Objekt der messianischen Hoffnung selbst dann sofort verständlich gewesen wäre, wenn er nicht schon im Gebrauch gestanden hätte. Von dem Begriff des Königtums zu dem des Reiches Gottes ist der Schritt um so naheliegender, als die Aussicht auf das Gericht notwendig machte, zu unterscheiden zwischen denen, welche an dem neuen Zustande der Dinge Anteil gewinnen und welche davon ausgeschlossen sein würden. Die *βασ. τοῦ θεοῦ* ist der Inbegriff aller gehofften Heilsgüter, die jenseitig schon vorhanden, (s. o.) und daher *βασ. τῶν οὐρ.*, und daher ist zu übersetzen: Reich Gottes, Himmelreich. Es ist richtig, daß das alttest. מַלְכוּת stets im Sinne von Herrschaft, also Gottesherrschaft steht, מַלְכוּת שָׁמַיִם ebenfalls in diesem Sinne. Aber sobald wir nicht vergessen, daß das uns in der jüdischen Litteratur noch aufbehaltene מַלְכוּת שָׁמַיִם etwas ganz anderes ist, als die מלכית שמים im Munde Jesu, und daß die letztere im entschieden messianischen Sinne steht, die erstere nicht, sobald ergiebt sich auch die Notwendigkeit, eine Reihe von Ausdrücken in Betracht zu ziehen, die zu dem Begriffe „Herrschaft Gottes" unbedingt nicht passen; so „das Brot essen" *ἐν τῇ βασ. τ. θ.* Luc. 14, 15, vgl. Mtth. 26, 29 u. Parall., Luc. 22, 5; *εἰσέρ-*

χεσθαι, εἰσπορεύεσθαι εἰς τὴν βασ. τ. οὐρ. Mtth. 5, 20; 18, 3 u. a., *διὰ τῆς στενῆς πύλης* Mtth. 7, 13. Luc. 13, 24, *κληρονομεῖν, δέχεσθαι, λαμβάνειν, κλείειν, ἐκβάλλειν, ἐξέρχεσθαι* (Mtth. 25, 34. Marc. 10, 15. Luc. 18, 17. Mtth. 7, 8; 21, 22; 23, 13; 16, 19; 8, 12 u. a.). Von hier aus wird klar, daß und weshalb der Begriff von מַלְכוּת von dem der Herrschaft sich umgesetzt hat in den des Reiches Luc. 17, 21. Wenn auch in einer Reihe von Stellen die Übersetzung „Herrschaft Gottes" gerade so gut möglich wäre, wie „Reich Gottes", so ergiebt sich doch von den zuletzt angeführten Stellen aus, in denen die *βασιλεία* in keinem anderen Sinne stehen kann, wie sonst, daß die Übersetzung „Reich" die allein zutreffende ist, was im übrigen auch durch *βασ. τῶν οὐρ.* im messianischen Sinne bestätigt wird.

Somit ist nun *βασιλεία τοῦ θεοῦ* derjenige durch die Herrschaft Gottes herbeigeführte Weltzustand oder diejenige Ordnung der Dinge (vgl. Joh. 18, 36 gegenüber *κόσμος*), in welcher die Geltung seines Willens, d. i. (vgl. unter *βασιλεύς*) insbesondere die Verwirklichung seines Heilsratschlusses durch seine richtende Gerechtigkeit (die Erfüllung seiner Verheißungen Jac. 2, 5) zur Erscheinung kommt. Vgl. Luc. 16, 16: *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται μέχρι Ἰωάννου· ἀπὸ τότε ἡ βασ. τ. θ. εὐαγγελίζεται* (s. *εὐαγγέλιον*). Marc. 15, 43: *προσδεχόμενος τὴν βασ. τ. θ.* Luc. 23, 51: *προσεδέχετο τὴν βασ. τ. θ.* Luc. 17, 20: *πότε ἔρχεται ἡ βασ. τ. θ.* Mtth. 25, 34: *κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν κτλ.* Da es sich also um die Verwirklichung des Heilsratschlusses Gottes, wie er von den Propheten verkündigt war, handelt, so erklärt sich sofort der Anfang der evang. Verkündigung: *ἤγγικεν ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν* Marc. 1, 15. Luc. 10, 9. 11; vgl. Mtth. 3, 2; 4, 17; 10, 7, welchem die Bitte entspricht: *ἐλθέτω ἡ βασιλεία σου* Mtth. 6, 10. Luc. 11, 2; ebenso der Nachweis Mtth. 12, 28: *εἰ δὲ ἐν πνεύματι θεοῦ ἐγὼ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασ. τ. θ.*; vgl. Luc. 11, 20; 21, 31 vgl. mit V. 28, wo *βασ. τ. θ.* u. *ἀπολύτρωσις* abwechseln. Ebenso erklärt sich hieraus die Betonung des Unterschiedes zwischen der alt- und neutest. Heilsökonomie Mtth. 11, 11. Luc. 7, 28. Daher das Reich Gottes Inhalt und Gegenstand der evang. Verkündigung und Unterweisung Act. 19, 8, erläutert aus dem Zusammenhange der ganzen Heilsgeschichte resp. Offenbarung, Act. 28, 31: *οἷς ἐξετίθετο διαμαρτυρόμενος τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ, πείθων τε αὐτοὺς περὶ τοῦ Ἰυ ἀπό τε τοῦ νόμου Μωυσέως καὶ τῶν προφητῶν.* Vgl. Luc. 4, 43: *ὅτι καὶ ταῖς ἑτέραις πόλεσιν εὐαγγελίσασθαί με δεῖ τὴν βασ. τ. θ., ὅτι ἐπὶ τοῦτο ἀπεστάλην.* Die Verbindung *εὐαγγελίσασθαι τὴν βασ. τ. θ.* noch Luc. 8, 1; 16, 16. Act. 8, 12; vgl. *τὸ εὐαγγέλλιον τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ* Marc. 1, 14. Mtth. 4, 23; 9, 35; 24, 13 (*εὐαγγ.* die Botschaft von der thatsächlich erfüllten Heilsverheißung, entspricht der altteſt. *ἐπαγγελία* Heilsverheißung). *κηρύσσειν τὴν βασ. τ. θ.* Luc. 9, 2. Act. 20, 25; 28, 31. *λαλεῖν περὶ τῆς βασ. τ. θ.* Luc. 9, 11. *διαγγέλλειν τὴν βασ. τ. θ.* Luc. 9, 60. *λέγειν τὰ περὶ τῆς βασ. τ. θ.* Act. 1, 3; 19, 8. *τὰ μυστήρια τῆς βασ. τ. θ.* Luc. 8, 10. Marc. 4, 11. Mtth. 13, 11. V. 19: *ὁ λόγος τῆς βασ.* Damit, daß das Reich Gottes die Verwirklichung des Heilsratschlusses darbietet, hängt es zusammen, daß mit der Verkündigung desselben die Wunderthätigkeit Christi und seiner Jünger Hand in Hand geht, Mtth. 12, 28. Luc. 10, 9. Mtth. 9, 35. Luc. 9, 2 u. a., indem der Zusammenhang zwischen diesen Wundern und dem Heil Gottes im Reiche Gottes dem überall ausgesprochenen oder vorausgesetzten Zusammenhange zwischen Sünde und Tod in der Welt entspricht (vgl. meine Schrift Über Weissagung und Wunder im Zusammenhange der Heilsgeschichte, Gütersloh 1900). Daher die Erwartung großer Glückseligkeit im Reiche Gottes Luc. 14, 15: *μακάριος ὃς φάγεται ἄρτον ἐν τῇ βασ. τ. θ.*, vgl. 13, 29: *ἀνακλιθήσονται ἐν τῇ*

βασ. τ. θ. Mtth. 8, 11. Vgl. Mtth. 16, 19: δώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασ. τῶν οὐρ. 23, 14: κλείετε τὴν βασ. τῶν οὐρ. 21, 43: ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ βασ. τ. θ.

Sofern nun die Verwirklichung der Heilsabsichten Gottes mit und in Christo schon in die Erscheinung getreten ist, heißt es: ἡ βασ. τ. θ. ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν Luc. 17, 21, d. i. wie der Zusammenhang ergiebt, nicht = in euch, sondern innerhalb euer, also unter euch, in eurer Mitte, vgl. Joh. 1, 26: μέσος ὑμῶν στήκει, ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε. Luc. 11, 20. Mtth. 11, 12; 12, 28. Sofern aber diese Verwirklichung erst zur Erscheinung kommen kann mit der Vollendung des Werkes Christi, wird auf die Offenbarung des Reiches Gottes hingewiesen unter der stillschweigenden Voraussetzung, daß dieselbe nunmehr nach dem Auftreten Christi erfolgen müsse. Vgl. Luc. 19, 11: διὰ τὸ ἐγγὺς εἶναι Ἰερουσαλὴμ αὐτὸν καὶ δοκεῖν αὐτοὺς ὅτι παραχρῆμα μέλλει ἡ βασ. τ. θ. ἀναφαίνεσθαι (vgl. V. 38). So Marc. 9, 1: ἕως ἂν ἴδωσι τὴν βασ. τ. θ. ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει. Luc. 9, 27. Mtth. 16, 28. In diesem Sinne ist es auch für Christus noch zukünftig Luc. 22, 16. 18. 30. Mtth. 26, 29. Marc. 14, 25. Luc. 23, 42. Es wird als das Königreich Christi bezeichnet Mtth. 16, 28 vgl. mit Marc. 9, 1. Luc. 9, 27. Mtth. 20, 21. Luc. 22, 29. 30 vgl. mit 13, 29; 14, 15; 23, 42; vgl. Eph. 5, 5: ἡ βασ. Χυ καὶ θεοῦ. 2 Tim. 4, 1. 18. Hebr. 1, 8, insofern der Messias es ist, der den Heilswillen Gottes ausrichtet und an den somit die neue Ordnung der Dinge gebunden ist; s. unter βασιλεύς.

Wenn nun Christus sagt: ἡ βασ. ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου, Joh. 18, 36, so erklärt sich dies eben daraus, daß es nicht die gegenwärtige Ordnung der Dinge (κόσμος) ist, welche Gottes Herrlichkeit (s. δόξα) und Heilsratschluß darstellt; vielmehr entstammt es der oberen Welt, kommt von oben (vgl. ὁ ἄνωθεν ἐρχόμενος Joh. 3, 31) und umschließt Güter überweltlicher Art, weshalb es auch im Ev. Mtth. mit wenigen Ausnahmen (s. oben) als ἡ βασ. τῶν οὐρανῶν bezeichnet wird, wodurch ebenso der natürliche wie der sittliche Gegensatz desselben gegen diese Welt hervorgehoben wird (s. οὐρανός), vgl. 1 Cor. 15, 50: σὰρξ καὶ αἷμα βασ. τ. θ. κληρονομῆσαι οὐ δύνανται. Luc. 17, 20: οὐκ ἔρχεται ἡ βασ. τ. θ. μετὰ παρατηρήσεως, am schärfsten betont Joh. 3, 3: ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασ. τ. θ. (cf. s. vv. ἄνωθεν, ὕδωρ, πνεῦμα). Mtth. 18, 3. 4; 19, 12. 14. 23. 24. Marc. 10, 14. 15. 23—25. Luc. 18, 16. 17. 24. 25. 29. 1 Cor. 6, 9. 10. Gal. 5, 21. Eph. 5, 5; vgl. Bengel zu Mtth. 4, 17: „Regni coelorum appellatione, libris N. T. fere propria, praecidebatur spes regni terreni, et invitabantur omnes ad coelestia." Dieser Gegensatz tritt besonders in der Apok. hervor, welche es speziell mit demselben zu thun hat. Vgl. das ἐβασίλευσας 11, 17. Auf Grund dieses Verhältnisses zum gegenwärtigen diesseitigen Weltbestande ist die Rede von τὰ μυστήρια τῆς βασ. τῶν οὐρανῶν Mtth. 13, 11. Luc. 8, 10, oder μυστήριον τῆς βασ. τ. θ. Marc. 4, 11, wovon es heißt: ἐκείνοις τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς (w. s.) τὰ πάντα γίνεται. — Mtth. 13, 24. 31. 33. 44. 45. 47; 18, 23; 20, 1; 22, 2; 25, 1. Marc. 4, 26. 30. Luc. 13, 18. 20. Als Endziel der göttlichen Heilsoffenbarung ist die βασ. τ. θ. auch der Zielpunkt menschlichen Lebens und Strebens, sofern dasselbe sich von Gottes Wahrheit und Offenbarung bestimmen läßt; daher Mtth. 6, 33: ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασ. τ. θ. Luc. 12, 31; vgl. V. 32: εὐδόκησεν ὁ πατὴρ ὑμῶν δοῦναι ὑμῖν τὴν βασιλείαν. Vgl. 1 Thess. 2, 12: τοῦ καλοῦντος ὑμᾶς εἰς τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν καὶ δόξαν. Daher εἰσέρχεσθαι εἰς τὴν βασ. τ. θ. Mtth. 5, 20; 7, 21; 18, 3; 19, 23. 24. Marc. 9, 47; 10, 15. 23. 24. 25. Luc. 18, 24. Joh. 3, 5. Act. 14, 22, welches dem σωθῆναι entspricht Marc. 10, 26 vgl. 2 Tim. 4, 18, und dem ζωὴν

αἰώνιον κληρονομεῖν Marc. 10, 17, so daß also ein genauer Zusammenhang zwischen der σωτηρία oder der ζωὴ αἰώνιος und der βασ. τ. θ. besteht. S. u. ζωή. Κληρονομεῖν τὴν βασ. τ. θ. 1 Cor. 6, 9. 10; 15, 50. Gal. 5, 21. Eph. 5, 5. Jac. 2, 5; in den Evangelien nur Mtth. 25, 34; aber vgl. αὐτῶν ἐστιν ἡ βασ. τῶν οὐρ. Mtth. 5, 3. 10; 19, 14. Marc. 10, 14. Luc. 6, 20, sowie Mtth. 21, 31: οἱ τελῶναι — προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασ. τ. θ. Marc. 12, 34: οὐ μακρὰν εἶ ἀπὸ τῆς βασ. τ. θ. Luc. 9, 62: εὔθετος τῇ βασ. τ. θ. Über den Ausdruck υἱοὶ τῆς βασ. Mtth. 8, 12; 13, 38 s. unter υἱός.

Wenn die βασ. τοῦ θεοῦ sowohl als gegenwärtig, z. B. Mtth. 11, 12; 12, 28; 21, 43. Luc. 16, 16. 17; 17, 20. 21. Röm. 14, 17. Col. 1, 13; 4, 11. Hebr. 12, 28, wie als zukünftig z. B. Mtth. 25, 34. Luc. 21, 31. 1 Cor. 15, 50. 2 Thess. 1, 5. 2 Tim. 4, 1 betrachtet wird, so hängt dies zusammen mit der durchgängigen Anschauung des N. T., daß die Heilsgüter, obwohl in der Gegenwart schon vorhanden und auch diesseits schon besitzbar, doch einer anderen Welt und ihrer Ordnung und damit zugleich der Zukunft angehören, soweit noch ein Gegensatz zwischen ihnen und dem κόσμος οὗτος Joh. 18, 36 vgl. 2 Petr. 3, 13. Hebr. 6, 5 besteht, der ihrer ungehinderten Entfaltung im Wege ist, wie auch die ζωή, ζωὴ αἰώνιος bei Joh. nicht bloß der Zukunft angehört, sondern schon im voraus besessen wird. Nicht aber hängt es damit zusammen, daß im N. T. zu unterscheiden wäre zwischen einem Reich Gottes im geistlich-sittlichen und im endgeschichtlichen Sinne, jenes der Gegenwart, dieses der Zukunft angehörig. Es muß selbst von den Vertretern dieser Ansicht zugegeben werden, daß diese Unterscheidung keineswegs überall deutlich hervortrete (vgl. z. B. Kamphausen, Gebet des HErrn, S. 59). Der Fehler in dieser Auffassung beruht nicht bloß in einer falschen Bestimmung des Verhältnisses der neutest. Heilsgegenwart zur altest. Heilszukunft, oder der neutest. Heilsgegenwart zur neutest. Heilszukunft, sondern vor allem noch darin, daß das Reich Gottes überhaupt nicht in erster Linie gemäß der Idee des Königtums Gottes als Heilsgut, als Besitz gefaßt, der Anteil daran nicht zuerst als Heilsgemeinschaft betrachtet wird, welche die Grundlage einer neuen geistig-sittlichen Gemeinschaft bildet. Was die βασ. τοῦ θεοῦ sei, ergiebt sich von dem βασιλεύς aus, daß sie nämlich durch das königliche Handeln, sein Richten in Gerechtigkeit, Erweisung seiner Macht, durch welche er Frieden bereitet seinem Volke, zustande kommt. Gott handelt als βασιλεύς, nicht die Menschen machen ihn dazu; erst in zweiter Linie kommt in Betracht, daß das Reich Gottes ein Gemeinwesen ist, in welchem der Wille Gottes von seinen Gliedern vollzogen wird, sowohl was ihr Verhältnis zu Gott als zu einander betrifft. Vgl. die Grundforderung der μετάνοια und der πίστις Marc. 1, 15. Aber erstlich ist die Betrachtung eines Reiches als eines Gemeinwesens ein durchaus moderner Gedanke, der in die Zeit Jesu nicht hinein paßt, und zweitens ist das Reich Gottes auch als Gemeinwesen immer Produkt des mitgeteilten Heilsgutes. Nicht die Glieder stellen es her, sondern Gott stellt dies Gemeinwesen her durch die Darbietung resp. Mitteilung des Heilsgutes, und zwar ist die Herstellung eine That der richtenden und dadurch erlösenden Gerechtigkeit Gottes, vgl. Luc. 1, 73—75: τοῦ δοῦναι ἡμῖν ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας λατρεύειν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ, sowie Mtth. 5, 3. 6 u. 6, 33 die Verbindung von βασιλεία u. δικαιοσύνη, ferner Luc. 12, 32; s. o. S. 219 f. sowie unter βασιλεύς, δικαιοσύνη. Gerade diese Beobachtung, daß die βασ. τ. θ. Obj. der Weissagung ist, in welcher die königliche Bethätigung Gottes in richtender Gerechtigkeit zu Gunsten derer, die auf ihn hoffen, in Aussicht gestellt wird, macht es unzweifelhaft, daß die βασιλεία in erster Linie als Weltzustand und darum als Heilsgut gedacht ist und erst an zweiter Stelle als Gemeinwesen in Betracht

kommt, aber auch dies nie so, daß dasselbe hergestellt würde durch menschliches Verhalten. Auch in den Gleichnissen, in denen das dem Wesen des Reiches Gottes entsprechende Verhalten beleuchtet wird, ist es immer das Reich Gottes als Heilsgut, dessen Erlangung oder Besitz den Heilsstand schafft, aber dessen Erlangung, Besitz und Bewahrung ein bestimmtes Verhalten fordert und bewirkt. Auch in dem Gleichnis vom Samen Marc. 4, 26—29 — vgl. das gleich folgende vom Senfkorn V. 30 ff. — dürfte der Gesichtspunkt nicht der des Gemeinwesens, sondern der des Weltzustandes sein, nur daß derselbe hier nach seiner Anbahnung und nach seinem Werden im Zusammenhang mit dem menschlichen Verhalten in Betracht kommt. Denn der *βασ. τ. θ.* als *βασ. τῶν οὐρ.* („sic appellatur cum prospectu ad consummationem", Beng.) gehört die Zukunft, welche ihr von der Gegenwart noch streitig gemacht wird. Daraus erklärt sich, daß sie nicht bloß als mit der Wiederkunft Christi offenbar werdend erscheint 1 Cor. 15, 50 vgl. 4, 20, sondern auch abgesehen davon Hoffnung der Gläubigen ist im Blick auf den Tod, 2 Tim. 4, 18: *ῥύσεταί με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ καὶ σώσει εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ τὴν ἐπουράνιον*, welche Bezeichnung nicht eine Umbildung des Begriffs in den eines Reiches bezeichnet, dessen Stätte überhaupt nur der Himmel ist, wie dies Ep. ad Diogn. 10, 2: *οἷς τὴν ἐν οὐρανῷ βασιλείαν ἐπηγγείλατο καὶ δώσει τοῖς ἀγαπήσουσιν αὐτόν* der Fall ist. Es ist vorhanden gewesen, ehe es nahe kam, Mtth. 25, 34: *κληρονομήσατε τὴν ἡτοιμασμένην ὑμῖν βασιλείαν ἀπὸ καταβολῆς κόσμου*, indem die Weltschöpfung im Absehen auf diese Ordnung der Dinge erfolgte. Sie ist vorhanden und wirksam (1 Cor. 4, 10. Marc. 9, 1) als Besitz und als Kraft (Hebr. 6, 5), noch ehe die bisherige Ordnung der Dinge ihr das Feld räumt.

Diese Mtth. 25, 34 vertretene Anschauung bestätigt, daß das Reich Gottes in erster Linie Heilsgut, Inbegriff alles Heils, aller Seligkeit, und als solches Besitz und zugleich Hoffnung der Gemeinde ist, vgl. Luc. 12, 32 (*ποιμνίον* entspricht *ἐκκλησία*, vgl. 1 Petr. 5, 2. Act. 20, 28), sowie Hebr. 12, 28: *βασιλείαν ἀσάλευτον παραλαμβάνοντες* mit *τὰ μέλλοντα ἀγαθά* Hebr. 9, 11. Röm. 14, 17. 1 Cor. 4, 20. Die Gemeinde, die gegenwärtige sowohl, wie die vollendete, erscheint als das vom Heilsgute bestimmte, von demselben lebende Gemeinwesen, nur daß die geschichtliche Kirche in ein analoges Verhältnis zu ihm gerät wie Israel Luc. 17, 21. Es verhält sich also zur *ἐκκλησία* wie das Heilsgut zur Heilsgemeinde, und zwar so, daß die Heilsgemeinde, umschlossen von dem Organismus des Reiches Gottes, an demselben ihr Gut und ihr Gesetz hat; aber auch so, daß demgemäß die entsprechende Ordnung der Dinge, das Himmelreich, innerhalb der Gemeinde die Stätte seiner Erweisung und Erscheinung hat, letzteres in Gemäßheit der Zeitentwickelung, s. *αἰών*. Daß in den epistolischen Schriften, ja auch schon in der Apostelgeschichte der Begriff des Reiches Gottes zurücktritt, liegt daran, daß der Begriff des *Χριστός*, also des מָשִׁיחַ in den Vordergrund tritt. Dies ist aber die Bezeichnung des Königs dieses Reiches; wo dieser erwähnt wird, bedarf es nicht mehr der Versicherung, daß sein Reich nahe sei, der Ermahnung, was um des Reiches willen zu thun sei u. s. w.

Zur Litteratur vgl. Schoettgen, Diss. de regno coelor., in hor. hebr. et talm., p. 1147 sqq. Lightfoot, Hor. hebr. in Mtth. 3, 2. Hamburger, Realencykl. für Bibel und Talmud a. a. O. Tholuck, Bergpredigt zu Mtth. 6, 10. Kamphausen, Gebet des HErrn, S. 54 ff. Achelis, Bergpredigt zu Mtth. 6, 10. Oehler, Theol. des A. T. II, 215 ff. Riehm, Die messian. Weissagung, Gotha 1875. Schürer u. Lipsius a. a. O. **Menken**, Monarchieenbild, ges. Schr. VII, 144 ff. 158 ff.; Dämonologie, ebendas. 55 ff. **Beck**, Lehrwissenschaft 433 ff. 616 ff. Hofmann, Schriftbew. II, 2, 144 ff. Ewald,

Lehre der Bibel von Gott 4, 174 ff. Keim, Geſch. Jeſu 2, 40 ff. Schmid, Bibl. Theol. des N. T. 1, 324 ff. Weiß, Bibl. Theol. des N. T., S. 45 ff. 535. 559. 589. Beyſchlag, Neuteſt. Theol. I, 39 ff. Holtzmann, Neuteſt. Theol. 1, 188—234. Guſtaf Dalman, Die Worte Jeſu, Leipzig 1898, S. 75 ff. Auberlen, Die bibl. Lehre vom Reiche Gottes in ihrer Bedeut. für die Gegenwart, Baſel 1858. Kaftan, Das Weſen der chriſtl. Rel., 2. Aufl., Baſel 1888, S. 225 ff. Iſſel, Die Lehre vom Reiche Gottes im N. T., Leiden 1891. Schmoller, Die Lehre vom Reiche Gottes in den Schriften des N. T., ebendaſ. 1891. J. Weiß, Die Predigt Jeſu vom Reiche Gottes, Göttingen 1892, 2. Aufl. 1900. W. Lütgert, Das Reich Gottes nach den ſynoptiſchen Evangelien, Gütersloh 1895. H. Cremer, Die pauliniſche Rechtfertigungslehre im Zuſammenhange ihrer geſchichtlichen Vorausſetzungen, Gütersloh 1899, S. 24 ff. 71 ff. 103 ff. 163 ff. 187 ff. 247 ff.

Βασιλεύω, König ſein, herrſchen, Mtth. 2, 22. Luc. 1, 33. 1 Tim. 6, 15. **a)** im ſoteriologiſchen Sinne; ſo von Gott Apok. 11, 15. 17; 19, 6. Vgl. Pſ. 93, 1; 96, 10; 97, 1; 98, 1: *ὁ κύριος ἐβασίλευσεν.* 47, 8: *ἐβασίλευσεν ὁ θς ἐπὶ τὰ ἔθνη*, von dem Triumph Jhvhs über die Feinde und Dränger ſeines Volkes = er iſt König geworden und ſteht nun da als König; vgl. Pſ. 10, 16: *βασιλεύσει κύριος εἰς τὸν αἰῶνα.* Ebenſo Pſ. 146, 10. Jeſ. 52, 7: *βασιλεύσει σου ὁ θς.* Mich. 4, 7. Zeph. 3, 15. Weish. 3, 8. Dann von Chriſto 1 Cor. 15, 25; über den Inhalt des Begriffs ſ. u. *βασιλεύς.* Endlich von denen, die Chriſto angehören, Apok. 5, 10; 20, 4. 6; 22, 5; vgl. Dan. 7, 27. Gen. 12, 3. Jac. 1, 18 zur Bezeichnung ihrer Teilnahme an der königlichen Herrlichkeit Chriſti, der ſie errettet hat aus allem Druck und aller Vergewaltigung, dem alle entgegenſtehende Gewalt zu Füßen liegen muß und mit dem ſie leben, 1 Cor. 15, 25. Apok. 17, 4; 19, 16. Vgl. 1 Cor. 6, 2. 2 Tim. 2, 12: *εἰ ὑπομένομεν, καὶ συμβασιλεύσομεν*, ſ. unt. b. Man wird dieſe theokratiſche oder ſoteriologiſche Bedeutung auch 1 Cor. 4, 8: *χωρὶς ἡμῶν ἐβασιλεύσατε* annehmen müſſen, namentlich wegen des folgenden *καὶ ὄφελόν γε ἐβασιλεύσατε, ἵνα καὶ ἡμεῖς σὺν ὑμῖν συμβασιλεύσωμεν*, wonach der Apoſtel das Ziel der chriſtlichen Hoffnung im Auge hat (Röm. 8, 17. 2 Tim. 2, 12), welches die Korinther in fleiſchlicher Überhebung ſchon vorweg in Anſpruch nahmen. Gegenüber V. 9: *ὁ θεὸς ἡμᾶς τοὺς ἀποστόλους ἐσχάτους ἀπέδειξεν*, vgl. Jac. 1, 18. Vgl. Oſiander, Meyer, Burger zu dieſer Stelle. Zu dem Aor. vgl. z. B. 2 Chron. 13, 1: *ἐβασίλευσεν Ἀβιὰ ἐπὶ Ἰούδαν*, wurde König, wie 1, 13. 31 u. ö. vgl. Krüger, 53, 5, 1. — **b)** übertragen Röm. 5, 17: *οἱ τὴν περισσείαν τῆς χάριτος λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλεύσουσι διὰ Χν* iſt der Ausdruck zunächſt als Gegenſatz des vorhergegangenen *εἰ γὰρ ὁ θάνατος ἐβασίλευσεν* V. 14. 17 zu verſtehen; gegenüber der früheren Unterworfenheit unter die Herrſchaft des Todes tritt das vollſte Gegenteil ein; vgl. 1 Cor. 3, 22: *εἴτε ζωὴ εἴτε θάνατος, πάντα ὑμῶν.* Der Tod iſt ihnen unterworfen, und das Leben dient ihnen zur Erweiſung deſſen, was ſie ſind. Sie ſind in derſelben Weiſe im Beſitz des Lebens, wie vorher der Tod ſie in Beſitz genommen. Verwandt iſt in der Prof.-Gräc. *βασιλεύειν* = leben wie ein König, bei Plut. Vgl. auch die eigenartige Umſchreibung Prov. 9, 6: עִזְבוּ פְתָאִים וְחְיוּ = *ἀπολείπετε ἀφροσύνην, ἵνα εἰς τὸν αἰῶνα βασιλεύσητε, καὶ ζητήσατε φρόνησιν, ἵνα βιώσητε.* — Außerdem bei Paulus noch die Verbindungen: *ἡ ἁμαρτία ἐβ.* Röm. 5, 21; 6, 12; *ἡ χάρις βασ.* Röm. 5, 21 (wie Plat. Rep. 10, 607, A: *ἡδονὴ καὶ λύπη ἐν τῇ πόλει βασιλεύσετον ἀντὶ νόμου.* Xen. Mem. 4, 3, 14: *ἡ ψυχὴ βασιλεύει ἐν ἡμῖν*) zur Bezeichnung derſelben als oberſter beſtimmender Mächte. — LXX = מלך; bemerkenswert auch = הַמְלִיךְ, *βασιλεύειν τινά*, jemanden zum Könige machen, 1 Sam. 8, 22; 15, 35 u. ö.

Συμβασιλεύω, zugleich König ſein, mitregieren, mitherrſchen, z. B. τ᾽ *ἀδελφῷ* Pol. 30, 2, 4. Luc. dial. deor. 16, 2: *τῷ Διί* (von der Hera). Plut. Lyc. 5, 5. Num. 3, 6. Anton. 54, 4. Dion. Hal., Strab. In der bibl. Gräc. nur bei Paulus in einem von dem bibliſchen Begriff der *βασιλεία τοῦ θεοῦ* beſtimmten Sinn; 1 Cor. 4, 8: *ὄφελόν γε ἐβασιλεύσατε, ἵνα καὶ ἡμεῖς ὑμῖν συμβασιλεύσωμεν* mit Beziehung auf das Selbſtbewußtſein der Corinther, im Beſitze des Reiches Gottes über alles Unrecht leiden, alles Dulden, Tragen u. ſ. w. hinaus zu ſein, wogegen der Apoſtel V. 9 auf die Stellung der Apoſtel in der Welt verweiſt. 2 Tim. 2, 12: *εἰ συναπεθάνομεν, καὶ συζήσομεν· εἰ ὑπομένομεν, καὶ συμβασιλεύσομεν* von jener Gemeinſchaft mit dem Meſſias, mit Chriſtus, in welcher dieſer der Erſtgeborne unter vielen Brüdern und ſeine Herrlichkeit zugleich die Herrlichkeit der Seinen iſt, welche errettet ſind von allem Übel, aller Feindſchaft und Vergewaltigung, indem ihnen ausgeholfen iſt zum himmliſchen Reich, vgl. Röm. 8, 29. Col. 3, 4. 2 Tim. 4, 18. An ein Mitregieren im Reiche Gottes iſt natürlich nicht zu denken. So iſt das Wort, welches ſonſt nur ein Mitregieren bezeichnet, charakteriſtiſch für den Einfluß des Chriſtentums auf die ſich ihm zum Ausdruck ſeiner Anſchauungen darbietenden Begriffe.

Βδελύσσω, in der Prof.-Gräc. nur Med. *βδελύσσομαι*, in der bibl. Gräc. dagegen Act., Paſſ. u. Med. Das Med. in der Prof.-Gräc. = einen Ekel, Abſcheu haben, verabſcheuen; es bezeichnet den höchſten Grad des Widerwillens, cf. Aristoph. nubb. 1132: *ἣν ἐγὼ μάλιστα πασῶν ἡμερῶν δέδοικα καὶ πέφρικα καὶ βδελύττομαι.* (Abgeleitet von *βδέω*, ſich unanſtändig aufführen, ſtinken.) In der bibl. Gräc. von einem ſolchen Widerwillen religiös-ſittlicher Natur, daher auch von der göttlichen Verwerfung neben *ἀπολλύναι* Pſ. 5, 7. LXX ſtändig = תּעב Pi., Hiph. u. Niph., vereinzelt auch = שָׁקַץ Lev. 11, 11. 13. 43; 20, 25 ſeltener noch = באשׁ Hiph., קוּץ u. a. **a)** Act. *βδελύσσειν τι*, ſtinkend machen, Ex. 5, 21: *ἐβδελύξατε τὴν ὀσμὴν ὑμῶν ἐναντίον Φαραώ.* Übertragen = etwas zu einem Gegenſtand religiöſen Abſcheues machen, abſcheulich, gräulich machen, verunreinigen, nur noch Lev. 11, 43; 20, 25. 1 Mcc. 1, 48 in der Verbindung *βδ. τὰς ψυχὰς ἔν τινι*, ſyn. *μιαίνεσθαι καὶ ἀκάθαρτον εἶναι*, ſich beflecken und unrein ſein Lev. 11, 43 (vgl. Hiob 15, 16); gegenüber *ἅγιον εἶναι* Lev. 20, 25. **b)** Med. etwas ſich zum Abſcheu machen, **α.** einen Abſcheu wovor haben, ſich wovor ekeln, etwas für einen Gräuel halten, verabſcheuen, wie in der Prof.-Gräc. mit dem Accuſ., Lev. 11, 11. 13; 26, 11. Gen. 26, 29. Am. 6, 8. Deut. 23, 7. Hiob 19, 19; 30, 10. Pſ. 5, 7 ſyn. *μισεῖν, ὀπολλύναι.* Pſ. 106, 40 neben *ὀργίζεσθαι.* 56, 5; 107, 18; 119, 163. Am. 5, 10. Mich. 3, 9. Perf. *ἐβδέλυγμαι* Prov. 28, 9. In den Apokr. Sap. 11, 24. Sir. 16, 8. Jud. 9, 4. 3 Mcc. 2, 33; 3, 23. So im N. T. Röm. 2, 22: *ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἴδωλα.* — **b.** Indem man abſtrahiert von der Beziehung auf das Subj., ergiebt ſich die tranſ. Bedeutung zum Ekel, Abſcheu machen, welche dem der Prof.-Gräc. fremden paſſiven Gebrauch des Wortes zu Grunde liegt. Die Thatſache dieſer Bedeutung wird konſtatiert durch Clem. Alex., Paed. 2, 6, wo Sir. 20, 8: *πλεονάζων λόγῳ βδελυχθήσεται* durch *πλεονάζων γὰρ λόγον βδελύττεται τὴν ψυχὴν αὐτοῦ* (ſchänden) wiedergegeben wird. Wie nah dieſe Bedeutung liegt, erhellt Polyb. 33, 16, 10: *τὸν Ἡρακλείδην ἐβδελύττοντο πρυφανῶς*, etwa = an den Pranger ſtellen, ſich davon losſagen (vgl. Gen. 26, 29). Demgemäß wird Hiob 9, 31 zu erklären ſein: *ἐβδελύξατό με ἡ στολή*, mein Gewand macht mich zum Greuel (ſchwerlich mit Oehler, Schlottm., Del. nach dem Grundtext: es verabſcheut mich, nämlich den nackend in den Schmutz getauchten, mein

Gewand). c) Aus der Verallgemeinerung der Bedeutung des Med. = überhaupt für einen Greuel halten, zu einem Greuel machen, ergiebt sich das der bibl. Gräc. eigentümliche Passiv; dasselbe hat mit dem in der Prof.-Gräc. sich findenden pass. Aor. *ἐβδελύχθην* nichts zu thun, da derselbe die mediale Bedeutung behält. Das biblische *βδελύσσομαι* gehört zu denjenigen namentlich in der spät. Gräc. häufigeren Deponentien, welche passive und mediale resp. aktive Bedeutung haben, vgl. Kühner, § 377. (Aus der passiven Bedeutung der Medialform wird das Aktiv *βδελύσσω* hervorgewachsen sein.) Es finden sich: das Präs. Jes. 49, 7: *τὸν βδελυσσόμενον ὑπὸ τῶν ἐθνῶν.* 2 Macc. 5, 8: *βδελυσσόμενος ὡς πατρίδος καὶ πολιτῶν δήμιος.* Aor. 1: *ἐβδελύχθην* 1 Kön. 21, 26. Ps. 14, 2; 53, 2. Fut. *βδελυχθήσομαι* Sir. 20, 8. Partic. Perf. *ἐβδελυγμένος* Lev. 18, 30. Hiob 15, 16. Jes. 14, 19. Hos. 9, 10. Prov. 8, 7. Die Bedeutungen unterscheiden sich, wie im Med. **a.** für einen Greuel gehalten werden, 2 Macc. 5, 8. Jes. 49, 7. Hos. 9, 10. Prov. 8, 7. **b.** zum Greuel werden, Sir. 20, 8. Jes. 14, 19. Hiob 15, 16. Ps. 14, 2; 53, 2. 1 Kön. 21, 26. Namentlich von heidnischem Wesen bzw. von dem, was mit heidnischem Wesen befleckt ist, oder der mit heidnischem Wesen sich befleckt, verunreinigt hat, 1 Kön. 21, 26: *ἐβδελύχθη σφόδρα πορευθῆναι ὀπίσω τῶν βδελυγμάτων.* Lev. 18, 30: *ὅπως μὴ ποιήσητε ἀπὸ πάντων τῶν νομίμων τῶν ἐβδελυγμένων.* 3 Macc. 6, 9: *ἐπιφάνηθι τοῖς ἀπὸ Ἰσραὴλ γένους, ὑπὸ δὲ ἐβδελυγμένων ἀνόμων ἐθνῶν ὑβριζομένοις.* So Apok. 21, 8: *δειλοὶ καὶ ἄπιστοι καὶ ἐβδ.*, die durch heidnisches Wesen zum Gräuel, unrein geworden sind (vgl. 17, 4. 5; 21, 27), vgl. *ἐβδελυγμένος καὶ ἀκάθαρτος ἀνὴρ* Hiob 15, 16.

Βδελυκτός, verabscheuungswert oder verabscheut, Tit. 1, 16: *βδελυκτοὶ ὄντες καὶ ἀπειθεῖς*, Luther richtig: an welchen Gott einen Greuel hat. Vgl. Prov. 17, 15: *ὃς δίκαιον κρίνει τὸν ἄδικον, ἄδικον δὲ τὸν δίκαιον, ἀκάθαρτος καὶ βδελυκτὸς παρὰ θεῷ* = תּוֹעֲבַת. Sir. 41, 5: *τέκνα βδελυκτὰ γίνεται τέκνα ἁμαρτωλῶν.* 2 Macc. 1, 27. Das Wort findet sich nicht in der Prof.-Gräc.; *βδελυρός* hat einen anderen Sinn und bezeichnet s. v. a. schamlos, ekelhaft, in welchem Sinne sich *βδελυκτός* findet Phil. 2, 261, 4: *γυναικῶν θιάσους βδελυκτῶν καὶ ἀκολαστῶν*, während es in der kirchl. Gräc. in religiösem Sinne in der angegebenen passiven Bedeutung gebraucht wird, z. B. Chrys.: *καὶ παρὰ ἀνθρώποις μισητοὺς καὶ παρὰ θεῷ βδελυκτούς.*

Βδέλυγμα, τό, das Verabscheute, Gräuel, nur in der bibl. u. kirchl. Gräc., um ein Objekt des höchsten sittlich-religiösen Widerwillens zu bezeichnen, einmal auch aktivisch = Ekel Deut. 7, 26: *βδελύγματι βδελύξῃ.* LXX = שִׁקּוּץ Deut. 29, 17. 2 Chron. 15, 8: *ἐξέβαλε τὰ βδελύγματα ἀπὸ πάσης τῆς γῆς Ἰούδα*, gegenüber *ἐνεκαίνισε τὸ θυσιαστήριον κυρίου.* Jer. 13, 27. Ez. 11, 21. Dan. 11, 31; 12, 11. (שִׁקּוּץ sonst auch = *εἴδωλον* 1 Kön. 11, 7. *προσόχθισμα* Deut. 7, 26. 2 Kön. 23, 13). = שֶׁקֶץ Lev. 7, 21; 11, 10—13. 20 u. a., namentlich aber = תּוֹעֵבָה Ez. 8, 26, Gen. 43, 21; 46, 43: *βδέλυγμα γάρ ἐστιν Αἰγυπτίοις πᾶς ποιμὴν προβάτων.* Prov. 11, 1. 20; 16, 11. 2 Chron. 36, 14. Lev. 26, 27. (Auch = *ἀκάθαρτον, ἀκαθαρσία*, Prov. 3, 32; 24, 9.) Sir. 13, 20; 27, 30; 49, 2. Sap. 12, 23; 14, 11 heißt es von den Idolen: *ἐν κτίσματι θεοῦ εἰς βδέλυγμα ἐγενήθησαν.* Es ist term. techn. für alles heidnische Wesen, vgl. *τὰ βδελ. τῶν ἐθνῶν* 1 Kön. 14, 24. 2 Kön. 16, 3; 21, 2. 11. 2 Chron. 28, 3; 33, 2; 36, 14, für Götzen, Götzendienst und Abgötterei (daher = אֱלִיל Jes. 2, 8. 20. אֱלוֹהַּ 1 Kön. 11, 5. 33. גִּלּוּלִים 1 Kön. 21, 26. Ez. 30, 13); so überall wo es = שִׁקּוּץ Deut.

29, 17. 2 Chron. 15, 8. Jer. 7, 30. Ez. 11, 18. Dan. 9, 27: 11, 31: 12, 11 und ſehr häufig wo es = תּוֹעֵבָה, Deut. 7, 25; 13, 14. Ez. 7, 20 u. a.; für letzteres Wort namentlich von dem, was mit der Abgötterei und dem Götzendienſt zuſammenhängt, widernatürlicher Wolluſt und ebenſolchen Opfern Ex. 8, 26 (hebr. 22). Lev. 20, 13. Deut. 18, 9; 22, 5 u. a., von den unreinen Tieren und deren Genuß, worin der Unterſchied zwiſchen der Heidenwelt und dem aus den Völkern ausgeſonderten und erwählten Volke Gottes zu Tage tritt Lev. 11. Deut. 14, 3. Vgl. die Verbindung von *ἀκαθαρσία, πορνεία* und *βδέλ.* Apok. 17, 4. 5. Dann endlich von allem, was mit der Gottesordnung Israels ſtreitet, was das Gegenteil des Gottgewollten iſt, z. B. bezüglich allgemein ſittlicher Anforderungen Deut. 25, 16. Prov. 11, 1; 15, 10. 27 u. a.; bezüglich religiöſer Anforderungen Prov. 15, 9. Jeſ. 1, 13 vom Opfer des Gottloſen. Grundbegriff des *βδέλ.* iſt, daß es in Gegenſatz ſteht zum göttlichen Wohlgefallen bzw. in Widerſpruch zur göttlichen Erwählung, vgl. Jer. 2, 7: *τὴν κληρονομίαν μου ἔθεσθε εἰς βδέλ.* Dies iſt feſtzuhalten für den — allerdings geringen — Sprachgebrauch des N. T., welcher ſich ebenſo wie der der Apokr. mit dem der LXX deckt. So bezeichnet es heidniſches Weſen Apok. 17, 4. 5; 21, 27: *πᾶν κοινὸν καὶ ὁ ποιῶν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος* in Rückſicht auf den Schein chriſtlichen Weſens (Verweltlichung). In demſelben Sinne und nicht in dem des phyſiſchen Abſcheues (Meyer, Weiß) kann daher auch nur das *βδέλυγμα ἐρημώσεως* Mtth. 24, 15. Marc. 13, 14 vgl. mit Dan. 9, 27; 11, 31; 12, 11. 1 Mcc. 1, 54 ff. Mtth. 23, 38 verſtanden werden von einer Erſcheinung des höchſten widergöttlichen (antichriſtiſchen) Weſens, vgl. meine Schrift über Mtth. 24. 25, S. 59 ff. Im allgemeinen religiös-ſittlichen Sinne Luc. 16, 15: *τὸ ἐν ἀνθρώποις ὑψηλὸν βδέλυγμα ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.*

Βέβαιος, *α, ον*, in der att. Gräc. gewöhnlich *ὁ, ἡ* (von *βαίνω*), = feſt, z. B. vom feſten Lande. Übertragen ſyn. *ἀληθής, ἀσφαλής, πιστός*, feſt, ſicher, gewiß. *Βέβαιος* iſt das, worauf man gehen kann; *στερεός* — von *στα, ἵστημι*, was ſelbſt feſt ſteht, feſt, hart; ſo würde *στερεαὶ πύλαι* feſte Thore, *βέβαιοι πύλαι* (Thuc. 4, 67) ſichere, Sicherheit gewährende Thore bezeichnen Thuc. 3, 23: *κρύσταλλός τε γὰρ ἐπιπήγει οὐ βέβαιος ἐν αὐτῇ* (sc. *τῇ τάφρῳ*) *ὥστ' ἐπελθεῖν.* Daher übertragen = worauf man bauen und trauen, ſich verlaſſen kann. Plat. Legg. 2, 653, A: *ἀληθεῖς δόξας βεβαίους*, wo *βέβ.* den Wert des *ἀληθ.* kennzeichnet. Tim. 49, B: *πιστῷ καὶ βεβαίῳ χρήσασθαι λόγῳ.* 37, B: *δόξαι καὶ πίστεις γίγνονται βέβαιοι καὶ ἀληθεῖς.* Verbunden mit *εἰρήνη* (Xen., Iſokr.), *φιλία* (Xen., Plat.) u. a. Nicht ſelten auch von Perſonen = zuverläſſig, treu, ſtandhaft, z. B. *φίλος.* Thuc. 5, 43: *οὐ βεβαίους φάσκων εἶναι Λακεδαιμονίους*, unzuverläſſig, unbeſtändig. Vgl. Sap. 7, 23: [*ἔστι ἐν τῇ σοφίᾳ*] *πνεῦμα ... φιλάνθρωπον, βέβαιον, ἀσφαλές.* 3 Mcc. 7, 7: *τήν τε τοῦ φίλου ἣν ἔχουσι πρὸς ἡμᾶς βεβαίαν — εὔνοιαν.* 5, 31: *βεβαίαν πίστιν.* Nicht bei den LXX. Im N. T. nicht von Perſonen, im übrigen aber wie in der Prof.-Gräc. und zwar **a)** paſſ. Hebr. 6, 19: *ἣν* (sc. *ἐλπίδα*) *ὡς ἄγκυραν ἔχομεν τῆς ψυχῆς ἀσφαλῆ τε καὶ βεβαίαν*, wo *ἀσφαλής* und *βέβαιος* negativer und poſitiver Ausdruck derſelben Sache ſind, was feſt und ſicher iſt und darum auch feſt hält. Cf. Ceb. tab. 13: *ἀσφαλής τε καὶ βεβαία ἡ πρὸς αὐτὴν ὁδός ἐστι τοῖς ἀφικνουμένοις*, wo *ἀσφ.* = ſicher, ungefährdet, *βέβ.* = Sicherheit gewährend. Hebr. 2, 2: *λόγος*, wie 2 Petr. 1, 19, cf. Plat. Phaedr. 90, C: *λόγος βέβαιος καὶ ἀληθής.* Röm. 4, 16: *ἐπαγγελία.* Hebr. 9, 17: *διαθήκη ἐπὶ νεκροῖς βεβαία*, vgl. Gal. 3, 15: *κεκυρωμένη διαθ.*

1 Petr. 1, 10: *βεβαίαν ὑμῶν τὴν κλῆσιν καὶ ἐκλογὴν ποιεῖσθαι.* **b)** act.: 2 Cor. 1, 7: *ἐλπίς* = die nicht nachgiebt, nicht wankt, sich wankel- und wandellos verhält. Ebenso Hebr. 3, 6: *παρρησία.* 3, 14: *ἐάνπερ τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βεβαίαν κατάσχωμεν.* 4 Macc. 17, 4. So nicht in der Prof.-Gräc. S. u. *βεβαιόω.*

Βεβαιόω, fest, zuverlässig machen, so daß es Sicherheit gewährt und Vertrauen einflößt, Geltung hat und Anerkennung findet; **a)** mit sachlichem Obj. befestigen, z. B. *τὴν ἀρχήν, βασιλείαν*; wahr machen, erfüllen, z. B. Xen. Cyr. 8, 8, 2: *εἴτε ὅρκους ὀμόσαιεν, ἠμπέδουν, εἴτε δεξιὰς δοῖεν, ἐβεβαίουν.* Polyb. 3, 111, 10: *βεβαιώσειν ἡμῖν πέπεισμαι τὰς ἐπαγγελίας.* So Röm. 15, 8: *εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων.* Cf. Xen. An. 7, 6, 17: *ἀπαιτήσει με δικαίως, ἐὰν μὴ βεβαιῶ τὴν πράξιν αὐτῷ ἐφ' ᾗ ἐδωροδόκουν.* In dieser Verbindung ist es s. v. a. erfüllen, in anderen Verbindungen dagegen = bekräftigen, etwas fest machen, so daß es gilt, z. B. *τοὺς νόμους*, leges sancire. Plat. Crit. 53, B: *βεβαιώσεις τοῖς δικασταῖς τὴν δόξαν.* Phileb. 14, C: *τοῦτον τοίνυν τὸν λόγον ἔτι μᾶλλον δι' ὁμολογίας βεβαιωσώμεθα.* So Marc. 16, 20: *τὸν λόγον βεβαιοῦντος διὰ τῶν ἐπακολουθούντων σημείων.* Hebr. 2, 3: *ὑπὸ τῶν ἀκουσάντων εἰς ἡμᾶς ἐβεβαιώθη.* 1 Cor. 1, 6: *τὸ μαρτύριον τοῦ Χυ ἐβεβαιώθη ἐν ἡμῖν.* Während die in der Prof.-Gräc. gebräuchliche Anwendung von *βέβαιος* auf Personen im N. T. sich nicht findet, eignet letzterem anderseits **b)** die Verbindung von *βεβαιοῦν* mit persönlichem Obj., welche der Prof.-Gräc. fast fremd ist, in neutest. Weise sich in derselben gar nicht findet und dem Gebrauch von *βέβαιος* im aktiven Sinne (s. *βέβαιος*, b) nahe kommt. Wenn es Thuc. 6, 34 heißt: *ἐς τοὺς Σικέλους πέμποντες τοὺς μὲν μᾶλλον βεβαιωσώμεθα*, so entspricht dies der Bedeutung des Adj. mit persönlichem Subj., Schol.: *βεβαίους φίλους ποιήσωμεν.* Das neutest. *βεβαιοῦν* mit persönlichen Objekten bezweckt dagegen nicht die Zuverlässigkeit derselben herzustellen und also ein Verhalten zu ihnen zu ermöglichen, sondern bezeichnet eine Befestigung ihres Heilsstandes, Bewahrung im Gnadenstande, syn. *στηρίζειν* 1 Thess. 3, 13. 1 Petr. 5, 10, entspricht also dem *βέβαιος* in passivem Sinne. Es modifiziert seine Bedeutung nicht, sondern steht von Personen in demselben Sinne, wie man sagt *βεβαιοῦν τὴν ἀρχήν, βασιλείαν.* 1 Cor. 1, 18: *ὃς καὶ βεβαιώσει ὑμᾶς ἕως τέλους ἀνεγκλήτους ἐν τῇ ἡμέρᾳ κτλ.*, vgl. Col. 1, 8. Röm. 8, 33. — 2 Cor. 1, 21: *ὁ δὲ βεβαιῶν ἡμᾶς σὺν ὑμῖν εἰς Χν καὶ χρίσας ἡμᾶς ὁ θς*, vgl. V. 20, wo es sich um die objektive Erfüllung und Bestätigung der Verheißungen in Christo handelt, so daß *βεβ. ἡμ. εἰς Χν* die korrelate Thätigkeit Gottes an den Subjekten bezeichnet, der uns befestigt in Christum, so daß wir immer unauflöslicher zu ihm gehören, vgl. V. 22. Eph. 4, 14. 15. 2 Thess. 2, 2; also = befestigen im gläubigen Heilssitze bzw. im Glauben, vgl. Col. 2, 7: *βεβαιούμενοι ἐν τῇ πίστει*, wenn nicht mit Tdf. Tr. W. *τῇ πίστ.* zu lesen ist = *διὰ τῆς πίστ.* (Theophyl.), so daß *βεβαιοῦσθαι* ein selbständiger Ausdruck wäre, vgl. Hebr. 13, 9: *καλὸν γὰρ χάριτι βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν* = fest werden, d. i. seiner Sache, bzw. Christi (im Glauben) gewiß werden, vgl. Eph. 4, 14: *κλυδωνιζόμενοι καὶ περιφερόμενοι παντὶ ἀνέμῳ τῆς διδασκαλίας.* Diese Verbindung mit einem persönlichen Obj. läßt von dem juristischen Sprachgebrauch absehen, in welchem *βεβαιοῦν, βεβαίωσις* in sachlichem Verhältnisse zu *ἀρραβών* steht, — *ὁ γὰρ ἀρραβὼν εἴωθε βεβαιοῦν τὸ πᾶν σύνταγμα* (Cramer, Catenae, zu 2 Cor. 1, 21 ff.) — Vorausgegangen in dieser Verbindung von *βεβ.* mit persönlichem Obj. sind die LXX an den beiden einzigen Stellen Ps. 41, 13: *ἐβεβαίωσάς με ἐνώπιόν σου εἰς τὸν αἰῶνα* = יצב Hiph. Vgl. Ps. 119, 28: *ἐνύσταξεν* (דָּלְפָה) *ἡ ψυχή μου ἀπὸ*

ἀκηδίας, βεβαίωσόν με ἐν τοῖς λόγοις σου = קוּם Pi. — Das in der Prof.-Gräc. gebräuchliche Med. findet ſich nicht in der bibl. Gräc.

Βεβαίωσις, εως, ἡ, Befeſtigung, Beſtätigung, Bekräftigung, *δόξης* (Plat.), *γνώμης* (Thuc.). Thuc. 4, 87: *οὐκ ἂν μείζω πρὸς τοῖς ὅρκοις βεβαίωσιν λάβοιτε.* Sap. 6, 20: *προσοχὴ δὲ νόμων βεβαίωσις ἀφθαρσίας.* Im N. T. Hebr. 6, 16: *πάσης αὐτοῖς ἀντιλογίας πέρας εἰς βεβαίωσιν ὁ ὅρκος.* Phil. 1, 7: *ἐν τῇ ἀπολογίᾳ καὶ βεβαιώσει τοῦ εὐαγγ.* An dieſen Stellen ſteht es entſprechend der Bedeutung, die das Wort im juriſtiſchen Sprachgebrauch hat = evictio, ſ. Deißmann, Bibelſtud., S. 100 ff. Vgl. LXX Lev. 25, 23: *ἡ γὴ οὐ πραθήσεται εἰς βεβαίωσιν*, d. h. nicht definitiv, endgiltig, daher = לְצִמְתָּה Häufig bei Philo, vgl. Delitzſch zu Hebr. 6, 16.

Διαβεβαιόομαι, Deponens, feſt verſichern (Plut., Polyb., Diod., Dion. Hal., Ael.; einmal auch bei Demoſth.) 1 Tim. 1, 7: *μὴ νοοῦντες ... περὶ τίνων διαβεβαιοῦνται.* Tit. 3, 8: *περὶ τούτων βούλομαί σε διαβεβαιοῦσθαι.* Plut. Fab. 14: *διαβεβαιούμενος περὶ τῶν πραγμάτων.*

Βέβηλος, *ον* (ſ. v. a. *βατός*), verwandt mit *βηλός*, Schwelle, von *βαίνω*, eigentlich betreten, = zugänglich, und zwar meiſt im religiöſen Sinne **a)** von dem, was nicht durch Weihung dem allgemeinen Gebrauch entzogen iſt, was allen offen ſteht, *χωρίον βέβηλον*, opp. *ἱερόν, ὅσιον.* Thuc. 4, 97: *ὅσα ἄνθρωποι ἐν βεβήλῳ δρῶσιν*, opp. *ἱερά.* Eurip. Heraclid. 404: *βέβηλα λόγια*, opp. *κεκρυμμένα.* So 1 Sam. 21, 4: *ἄρτοι βέβ.*, zu allgemeinem Nießbrauch, gegenüber *ἅγιοι.* Plut. Brut. 20, 4: *τὸν νεκρὸν ἐπιθέντες ἐν μέσῳ πολλῶν μὲν ἱερῶν πολλῶν δ' ἀσύλων καὶ ἀβεβήλων τόπων καθήγιζον.* Von Menſchen = uneingeweiht, *ἀμύητος.* Hesych.: *βέβηλον· τὸ μὴ ἱερὸν καὶ ἄθεον. βέβηλος· ἀνίερος, ἀμύητος.* Später auch **b)** = unheilig, unrein, vgl. unſer gemein im ſittlichen Sinne, ſyn. *κοινός.* Theodoret zu Jeſ. 66: *βέβηλόν ἐστι τὸ μὴ ἅγιον, τουτέστι τὸ κοινόν.* So namentlich bei Philo, z. B. *ἐπιθυμία βέβηλος καὶ ἀκάθαρτος καὶ ἀνίερος οὖσα*, im Zuſammenhang mit dem Sprachgebrauch der LXX, welche *βέβ.* namentlich in dieſem Sinne aufgenommen und zur Übertragung von חֹל verwendet haben, Lev. 10, 10 gegenüber *ἅγιος*, ſyn. *ἀκάθαρτος.* Urſprünglich eignet dem, was *βέβηλος* iſt, keine ſittliche Qualität, vgl. 1 Sam. 21, 4. Ez. 22, 26; 44, 23; aber der natürliche Gegenſatz des Profanen gegen das Heilige, Göttliche, wird zum ſittlichen Gegenſatz, ſ. unter *ἅγιος*, vgl. Ez. 22, 26: *οἱ ἱερεῖς αὐτῆς ἠθέτησαν νόμον μου καὶ ἐβεβήλουν τὰ ἁγιά μου· ἀνὰ μέσον ἁγίου καὶ βεβήλου οὐ διέστελλον ... καὶ ἐβεβηλούμην ἐν μέσῳ αὐτῶν.* Daher *βεβηλόω* entweihen, entheiligen, ſchänden Lev. 22, 15; 19, 29; *βεβηλωμένος* geſchändet, vom Weibe Lev. 21, 7. 14 = חָלָל, welches Ez. 21, 25 (30) = *βέβηλος*, der ſeines göttlichen, heiligen Charakters verluſtig iſt (verbunden mit *ἄνομος*). Demgemäß iſt *βέβηλον* dasjenige, was aller Gottbezogenheit ledig iſt. Das N. T. nimmt dieſe Übertragung aber nicht auf, außer etwa wo es wie חָלָל ſteht Ez. 21, 25, vgl. *βεβηλωμένος* Lev. 21, 7. 14. Vielmehr entſpricht im N. T. dem hebr. חֹל *κοινός*, welches die israelitiſche Vorſtellung weit ſtärker wiedergiebt. So ſteht überall, wo dem Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. zufolge *βέβηλος* zu erwarten wäre, *κοινός*, z. B. Marc. 7, 2: *κοιναῖς χερσίν* vgl. mit 2 Macc. 5, 16: *βεβήλοις χερσίν*, vgl. *βεβηλόω* Act. 24, 6 mit 21, 28. *Κοινός* ſpricht ein theokratiſches, *βέβ.* ein ſittlich-religiöſes Urteil

aus. So *βέβηλοι κενοφωνίαι*, leere, aller Gottbezogenheit, aller Weihe ermangelnde Reden 1 Tim. 6, 20. 2 Tim. 2, 16 (Luth.: ungeistlich). 1 Tim. 4, 7: *βέβηλοι καὶ γραώδεις μῦθοι*. Von Personen 3 Mcc. 2, 2. 14; 7, 15; im N. T. 1 Tim. 1, 9: *ἀνόσιοι καὶ βέβηλοι*, beides Bezeichnungen desselben Charakters, nämlich des mangelnden Pietäts-Verhältnisses (s. *ὅσιος*), vgl. die übrigen zu je zwei verbundenen Adjektiva behufs Verstärkung je eines Begriffes an dieser Stelle. In diesem Sinne ist es eine vorzüglich gewählte Bezeichnung Esaus Hebr. 12, 16: *μή τις πόρνος ἢ βέβηλος ὡς Ἠσαῦ, ὃς ἀντὶ βρώσεως μιᾶς ἀπέδοτο τὰ πρωτοτόκια ἑαυτοῦ*. Diesem neutest. *βέβ.* von Personen entspricht חֹל um so weniger, als dasselbe von Personen nicht vorkommt (Ez. 21, 25 = חָלָל); eher ersetzt es hebr. חָנֵף, LXX *ἀσεβής*, *ἄνομος*, *παράνομος*, *ὑποκριτής*.

Βεβηλόω, entweihen, Mtth. 12, 5: *τὸ σάββατον β.* Act. 24, 6: *τὸ ἱερὸν ἐπείρασε βεβηλῶσαι*, Bezeichnung desselben Faktums, wie 21, 28: *κεκοίνωκε τὸν ἅγιον τόπον τοῦτον*, dieses vor den Israeliten, jenes vor Felix geredet. LXX regelmäßig = חִלַּל, entheiligen, entweihen, schänden, s. o. unter *βέβηλος*, nur Ez. 43, 7. 8 = טָמֵא Pi.

Βιάζω, bewältigen, zwingen; im N. T. nur Mtth. 11, 12. Luc. 16, 16. Das Act. findet sich nur bei Homer, sowie in sehr spät. Gräc.; gewöhnlich ist das Wort als med. Depon., *βιάζομαι*, in Gebrauch. Doch findet es sich auch, und zwar nicht ganz selten, als Passiv bei Xen., Thuc., Dem., Phil., so daß es nichts Befremdendes hätte, wenn Mtth. 11, 12: *ἡ βασιλεία τῶν οὐρανῶν βιάζεται* das Wort ebenfalls passiv stünde. Thuc. 1, 77: *ἀδικούμενοι δὲ οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον ὀργίζονται ἢ βιαζόμενοι*. Dem. 20, 166: *ὅπως μὴ βιασθῆτε ἁμαρτάνειν*. Andere Beispiele s. Kühner § 377. Für die passive Fassung Mtth. 11, 12 spricht zunächst der Zusatz: *καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν*, denn *βιάζειν* resp. das mediale *βιάζεσθαι* und *ἁρπάζειν* sind Synonyma. Cf. Plut. Erotic. 755, D: *οἶει γὰρ ἁρπαγὴν γεγονέναι καὶ βιασμόν, οὐκ ἀπολόγημα καὶ στρατήγημα τοῦ νεανίσκου νοῦν ἔχοντος, ὅτι τὰς τῶν ἐραστῶν ἀγκάλας διαφυγὼν ἐξηυτομόλησεν εἰς χεῖρας καλῆς καὶ πλουσίας γυναικός;* Dagegen verschlägt es nichts, daß das Wort in der Parallelstelle bei Luc. 16, 16: *πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται* als med. Depon. gebraucht ist, da sogar ein und derselbe Schriftsteller wie Thuc. es promiscue gebrauchen kann, vgl. Sir. 34, 21 passiv, 4, 26 medial. Indes es läßt sich auch erweislich machen, daß es bei Mtth. als Passiv gefaßt werden muß. Als Deponens würde es keinen Sinn geben, selbst wenn *βιάζεσθαι* ohne Obj. oder einen Ersatz desselben wie *πρόσω*, *εἴσω* gebräuchlich wäre, wofür aber die bis jetzt einzig angeführte Inschrift des Lykiers Xanthos für das von ihm gegründete Heiligtum des Nero Tyrannos (bei Deißmann, Neue Bibelstudien, S. 85 f.) nicht paßt: opfern solle niemand ohne Erlaubnis des Stifters: *ἐὰν δέ τις βιάσηται ἀπρόσδεκτος ἡ θυσία παρὰ τοῦ θεοῦ*, d. h. nicht wenn jemand mit Gewalt eindringt, sondern „wenn jemand Gewalt anwenden würde", nämlich um das Opfer zu bringen. Wenn es sonst einmal wie Deut. 22, 25. 28 Xen. Mem. 3, 9, 10 (s. u. *βασιλεύς*) ohne Obj. steht, ergiebt sich die nähere Bestimmung desselben aus dem Zusammenhange. In keinem Falle ist von diesem *βιάζεσθαι* der Gedanke der Gewaltsamkeit bzw. der Vergewaltigung zu trennen. Die Gewalt wird stets gegen jemand oder gegen etwas geübt, nicht zu seinem Gunsten, sondern zu seinem Ungunsten. Mtth. 11, 12 ergäbe dann den unmöglichen Gedanken, daß das Himmelreich ebenso Gewalt, Vergewaltigung übt, wie Vergewaltigung leide, — anders ließe sich doch das Verhältnis der beiden Sätze: *ἡ βασ. τῶν*

οὐρ. βιάζεται καὶ βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτήν kaum ausdrücken. Die Erklärung: „das Himmelreich tritt mit Macht, mit Gewalt auf", ist deshalb unmöglich, weil, wie gesagt, von βιάζεσθαι der Begriff der Vergewaltigung nicht getrennt werden kann, und diese doch ausweise Joh. 18, 36 in der Leidensgeschichte ausgeschlossen ist. Aus demselben Grunde ist auch die andere Erklärung unmöglich, welche βιάζεσθαι als verstärktes Synonymum des lukanischen Ausdrucks: ἀπὸ τότε ἡ βασ. τ. θ. εὐαγγελίζεται auffassen will, analog dem Gebrauch von βιάζεσθαι = überreden, in jemand dringen, nötigen, Gen. 33, 12: καὶ ἐβιάσατο αὐτόν. Richt. 19, 7: ἐβιάσατο αὐτὸν ὁ γαμβρὸς αὐτοῦ, wie es auch bei Profanschriftstellern sich findet, Eurip. Alc. 1116: ἄναξ, βιάζει μ' οὐ θέλοντα ὁρᾶν τάδε, wobei nicht zu vergessen ist, daß βιάζεσθαι auch in diesen Verbindungen im Grunde doch etwas ganz anderes ist als ein verstärktes πείθειν, nämlich eigentlich das Gegenteil von πείθειν, Plut. Erotic. 773, D: ἐπειδὴ πείθειν ἀδύνατος ἦν ἐπεχείρει βιάσασθαι κτλ., so daß es mindestens ein οὐ θέλειν, ein Widerstreben voraussetzt, nebenbei aber auch in dieser Verbindung eines Obj. oder eines anderweitigen Ersatzes desselben nicht entraten kann. Und nun versuche man, aus Luc. 16, 16 das Obj. zu ergänzen: ἡ βασ. τ. οὐρ. βιάζεται πάντας, und vergleiche damit sowohl den Verlauf der evangelischen Geschichte, wie insbesondere das tieftraurige καὶ οὐκ ἠθελήσατε Mtth. 23, 37! Man wird den Eindruck bekommen, daß es keine unglücklichere Erklärung dieser umstrittenen Stelle geben könne.

Steht es zunächst fest, daß βιάζεσθαι Mtth. 11, 12 als Pass., Luc. 16, 16 als med. Depon. zu nehmen ist, so fragt sich kaum weiter, ob in gutem oder bösem Sinne, solange man festhält, daß die Gewalt sich gegen etwas richtet, also zu Ungunsten des Obj. verfährt. Wider die erstere Auffassung streitet das ἁρπάζειν bei Mtth. an und für sich noch nicht, da dasselbe wie öfter z. B. bei Xen. u. Plut. im allgemeinen ein rasch zufahrendes Handeln bezeichnen kann, z. B. τὰ ὅπλα ἁρπάζειν, die Waffen schnell ergreifen, τὸ ὄρος den Berg schnell besetzen, τὸν καιρόν den Augenblick erfassen, s. ἁρπάζω. Dann würde dem βιασταὶ ἁρπάζουσιν αὐτὴν bei Mtth. das πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζ. bei Luc. entsprechen und etwa zu vgl. sein Thuc. 7, 69: εὐθὺς ἔπλεον πρὸς τὸ ζεῦγμα (Sperrung) τοῦ λιμένος καὶ τὸν παραλειφθέντα διεκπλοῦν βουλόμενοι βιάσασθαι ἐς τὸ ἔξω. Es würde nur noch fraglich bleiben, wenn die Gewalt nicht gegen das Himmelreich sich selbst richtete, wo die Sperrung zu suchen wäre, die das Eindringen erschwerte. Indes auch diese Erklärung erweist sich als unhaltbar, wenn wir einmal als festen Punkt die Auffassung des βιάζεσθαι bei Mtth. als Pass. gewonnen haben. Denn das passive βιάζεσθαι findet sich nur im üblen Sinne einer anfeindenden, unterdrückenden Überwältigung, Vergewaltigung. So Thuc. 1, 2, 1; 4, 10, 3: ἦν καὶ ὑφ' ἡμῶν βιάζηται, „sollte er auch von uns geworfen werden" (Krüger); 7, 84, 1; 8, 27, 3; ja sogar 1, 77, 3, wo es in Gegensatz zu ἀδικεῖσθαι steht: ἀδικούμενοί τε, ὡς ἔοικεν, οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον ὀργίζονται ἢ βιαζόμενοι· τὸ μὲν γὰρ ἀπὸ τοῦ ἴσου δοκεῖ πλεονεκτεῖσθαι, τὸ δ' ἀπὸ τοῦ κρείσσονος καταναγκάζεσθαι. ὑπὸ γοῦν τοῦ Μήδου δεινότερα τούτων πάσχοντες ἠνείχοντο, ἡ δὲ ἡμετέρα ἀρχὴ χαλεπὴ δοκεῖ εἶναι. Daher kann es hier nur von einer Zurückweisung oder sonstigen gewaltthätigen Behandlung des Reiches Gottes (in seinen Vertretern, Luc. 17, 21) stehen und die zwei Sätze bei Mtth. entsprechen vollständig dem Ausspruche Mtth. 23, 13; das Reich Gottes wird zurückgewiesen, und nun entweder: die Feinde desselben rauben es, sc. denen, denen es gehört, für die es da ist, oder besser: sie vergewaltigen es in seinen Vertretern. Auf diese Auffassung des βιάζεται bei Mtth. drängt auch βιασταί hin, welches zwar der Prof.-Gräc. fremd, aber nach Analogie von βιασμός, βιαστός und [illegible]haupt von βιάζομαι nicht den bezeichnet, der machtvoll, gewaltig handelt, sondern

der gewaltsam handelt, vergewaltigt, und darum auch den Sinn von *ἁρπάζειν* bestimmt; cf. Plut. l. c. Dann aber wird der Ausdruck des Luc.: *πᾶς εἰς αὐτὴν βιάζεται* zu vergleichen sein mit Jos. Ant. 4, 6, 5: *ὥστε μὴ τοῦδ' ἅπερ ὑπαγορεύει τὸ θεῖον λέγειν, βιάζεσθαι δὲ τὴν ἐκείνου βούλησιν*, gegen den Willen Gottes ankämpfen. Der bei Lucas voraufgehende Satz: *ἀπὸ τότε ἡ βασ. τ. θ. εὐαγγελίζεται* entspricht dann Mtth. 11, 13. Vgl. Psalt. Sal. 8, 12: *τὰ ἅγια τοῦ θεοῦ διήρπαζον, οὐκ ὄντος κληρονόμου λυτρουμένου*. V. 13: *ἐπάτουν τὸ θυσιαστήριον κυρίου κτλ.* und Luc. 20, 14: *οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος· ἀποκτείνωμεν αὐτόν ἵνα ἡμῶν γένηται ἡ κληρονομία*. So dürfte sprachlich diejenige Erklärung allein gerechtfertigt sein, welche wohl nicht im Ernst als sachlich unangemessen in einem Zusammenhang bezeichnet wird, in welchem Christus mit gewaltigem, zuletzt gar schneidendem Ernste das Verhalten Israels in seiner Gesamtheit, in der die wenigen Ausnahmen der Jünger nicht mitzählen, gegen Johannes und ihn selbst rügt, abgesehen davon, daß die andere Erklärung, welche *βιάζ.* im guten Sinne nimmt, einen in den Zusammenhang der evangelischen Geschichte und Lehre sich nicht einfügenden Sinn giebt, vgl. Luc. 18, 26. 27. Von Interesse ist es, zu bemerken, daß diejenigen griech. Väter, welche *βιάζ.* in gutem Sinne fassen und deren sprachliche Autorität man benutzen möchte, auf die asketischen Übungen des Wachens, Fastens u. s. w. verweisen, durch welche man das Himmelreich gewinne!

Βιαστής, *οῦ*, *ὁ*, der Gewaltthätige, dessen Art es ist, zu vergewaltigen, der etwas durch Vergewaltigung erzwingt oder erzwingen will, wie *βιαστός* erzwungen, *βιασμός* Vergewaltigung. Das Wort findet sich nur noch einmal bei Philo, sowie in der kirchl. Gräc., wird also helleniſtischen Ursprungs sein. In der Prof.-Gräc. nur das dorische *βιατός* bei Pindar in der Bedeutung stark, mutig. An der von Lösner beigebrachten philonischen Stelle de agricult. p. 200, C (Mang. 1, 314, 5) steht *βιαστής* jedenfalls im üblen Sinne: *τῆς ψυχῆς — ὑπὸ βιαστῶν καταπνεόντων εἰς αὐτὴν παθῶν καὶ ἀδικημάτων ἀντιρρεπούσης καὶ κλινομένης ἐξαιρόμενον ἐπιβαίνῃ τὸ κῦμα*. Demgemäß auch Mtth. 11, 12, s. oben.

Βίβλος, *ἡ*, ursprünglich die Papyrusstaude, vgl. das der Prof.-Gräc. fremde *βίβινος* der LXX Jes. 18, 1: *ἐπιστολαὶ βίβλιναι*, wo *ἐπιστ.* Mißverstand des hebr. גֹּמֶא, Fahrzeuge von Papyrus, griech. *βάριδες παπυριναί*; dann der Bast derselben, dann das nach dem Stoffe benannte Schreibmaterial, Papier, aber nur von beschriebenem Papier gebraucht (vgl. 2 Tim. 4, 13: *τὰ βιβλία, μάλιστα τὰ μεμβράνας*), daher = Buch. (Über die Schreibung *βύβλος*, *βυβλίον* und den Unterschied des Sprachgebrauchs, welcher *βίβλ.* für beschriebenes Papier fixiert hat, s. Pape.) LXX = סֵפֶר (häufiger jedoch *βιβλίον*), Gen. 5, 1. Ex. 32, 31 f. Jes. 1, 8 u. a. Im N. T. Luc. 3, 4; 20, 42. Act. 1, 20; 7, 42; 19, 19. Marc. 12, 26. Zu Mtth. 1, 1: *βίβλος γενέσεως Ἰν Χν* = סֵפֶר תּוֹלְדוֹת s. unter *γένεσις*. Eigentümlich ist der Ausdruck *β. ζωῆς* Phil. 4, 3: *ἡ β. τῆς ζ.* Apok. 3, 5; 20, 15. *τὸ βιβλίον τῆς ζ.* Apok. 13, 8; 17, 8; 20, 12; 21, 27; vgl. Luc. 10, 20: *τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐγγέγραπται ἐν τοῖς οὐρανοῖς*. Der Ausdruck schließt zunächst an das A. T. an Ps. 69, 29. Jes. 4, 3. Ex. 32, 32 f. Dan. 7, 10 vgl. mit Apok. 20, 12, und ist darum schwerlich von den Bürgerverzeichnissen der Städte hergenommen, in denen die Verstorbenen gestrichen wurden, eine athenische, aber durchaus nicht allgemein gewordene Einrichtung, s. Dio Chrys. Rhodiac. 31, 336, C bei Wetstein zu Apok. 3, 5, für Israel auch nicht durch Ez. 13, 9 vgl. mit Jer. 22, 30 bezeugt; Ps. 87, 6 spricht nur für

ein Völkerverzeichnis eines großen Reiches. Vielmehr wird der Ausdruck seinen Ursprung haben in den (öffentlich oder obrigkeitlich) nicht sowohl beurkundeten als aufbewahrten, Jos. c. Ap. 1, 7; vit. 1) Geschlechtsverzeichnissen, auf welche auch Ez. 13, 9. Jer. 22, 30 hinweist, womit sich die Vorstellung eines Merkbuchs, vgl. Ps. 56, 9. Mal. 3, 16 verbunden hat. In beiden Fällen handelt es sich um Fixierung für die Zukunft, so daß sich leicht der Gedanke an eine der richterlichen Entscheidung zu Grunde liegende Urkunde anschließt Dan. 7, 10. Apok. 20, 12, vgl. Jes. 4, 3: כָּל־הַכָּתוּב לַחַיִּים, *οἱ γραφέντες εἰς ζωήν*. Das Buch des Lebens enthält diejenigen, welches Gottes Eigentum (2 Tim. 2, 19) und als solche zum ewigen Leben bestimmt sind Apok. 17, 8; 13, 8, vgl. Ps. 139, 16; das Eingetragensein im Buche des Lebens bezeichnet, somit das zum ewigen Leben Bestimmtsein, vgl. Act. 13, 48: *τεταγμένοι εἰς ζωὴν αἰώνιον*, das Erkoren- oder Erwähltsein bzw. die Zugehörigkeit zum Reiche Gottes, vgl. Ps. 87, 6, und soll diese Bestimmung bzw. die Zugehörigkeit in ihrer unanfechtbaren Giltigkeit kennzeichnen, wodurch des *ἐξαλειφθῆναι* als Aufhebung der göttlichen Erwählung Apok. 3, 5 vgl. mit Ex. 32, 31 f. sein Gewicht erhält. Cf. Jos. Ant. 18, 4, 2: *Ἡρώδης ... τὸν υἱὸν αὐτῆς ἐξήλειψε τῶν διαθηκῶν εἰς τὸ βασιλεῦσαι μεμνημένων ἐκείνου*. Über das Verhältnis zwischen Erwählung und Verwerfung, bzw. zwischen ewiger und geschichtlicher Erwählung, wonach die zu Apok. 3, 5; 13, 8; 17, 8 gewöhnlich aufgeworfenen Fragen zu entscheiden sind, vgl. unter *ἐκλέγεσθαι*. Vgl. auch *γενεαλογεῖν*.

Βιβλίον, *τό*, das Buch. Die Deminutivbedeutung ist im Sprachgebrauch so sehr zurückgetreten, daß ein anderes Deminutivum *βιβλίδιον* aus *βιβλίς*, dessen Plural = *βιβλίον*, gebildet ist (im N. T. *βιβλαρίδιον* Apok. 10, 2. 8. 9. 10; der Prof.-Gräc. unbekannt). *Βιβλίον* ist gebräuchlicher als *βίβλος*, bei den LXX das gewöhnliche Wort für סֵפֶר, einmal מְדֻרָשׁ 2 Chron. 13, 22, und מִסְפָּר 1 Chron. 27, 24. (Über einen Unterschied im Gebrauch von *βίβλος* und *βιβλίον* s. unter b.) Im N. T. **a)** von einer schriftlichen Urkunde, *βιβλ. ἀποστασίου* = סֵפֶר כְּרִיתֻת Deut. 24, 1. Mtth. 19, 7. Marc. 10, 4, der Scheidebrief. **b)** Buch, *τοῦ νόμου* Gal. 3, 10. *Ἡσ. τοῦ προφ.* Luc. 4, 17, wogegen *βίβλος* mehrere Einzelschriften umfaßt, *βίβλος ψαλμῶν* Luc. 20, 42. Act. 1, 20; *τῶν προφ.* Act. 7, 42. *Μωυσέως* Marc. 12, 26; daher auch *βίβλος λόγων Ἡσ.* Luc. 3, 4, vgl. *βιβλίον λόγων* 1 Kön. 15, 7. 23 u. ö. Sonst noch Luc. 4, 20. Joh. 20, 30; 21, 25. Öfter in der Apokalypse. *Τὸ βιβλ.* Hebr. 9, 19; 10, 7 (Ps. 40, 8) bezeichnet *τὸ β. τῆς διαθήκης* Ex. 24, 7. 2 Kön. 23, 1. 21. 2 Chron. 34, 30; סֵפֶר הַבְּרִית, bei Neh. סֵפֶר הַתּוֹרָה Neh. 8, 3 u. ö., einmal 2 Chron. 34, 14; auch סֵפֶר תּוֹרַת יהוה Neh. 9, 3. מֹשֶׁה 2 Kön. 14, 6. Dies alleinstehende *τὸ βιβλ.* Ps. 40, 8. Hebr. 10, 7; 9, 19 ist der einzige biblische Vorgang für den spät. kirchl. Sprachgebrauch *τὰ βιβλία* = *ἡ γραφή* von der heiligen Schrift. — Apok. 5, 1—9 Bild des gefaßten, festgestellten und zu offenbarenden göttlichen Ratschlusses. Über *βιβλ. τῆς ζωῆς* s. *βίβλος*.

Βούλομαι, *ἐβουλόμην*, *ἐβουλήθην*, wie Lchm. u. Tdf. überall im N. T. statt der attischen Augmentation *ἠβουλόμην*, *ἠβουλήθην* (Rec. 2 Joh. 12) lesen. Erhalten hat sich die attische Form der 2. Person *βούλει* statt *βούλῃ* Luc. 22, 42, vgl. Buttm. 103, III, 3; dessen neuest. Gramm., S. 37; = wollen, mit welchem es auch sowie mit deutschen wählen etymologisch zusammenhängt. Synonym *θέλειν*, von welchem es sich nicht so unterscheidet, daß *βούλ.* das unbewußte, *θέλ.* das bewußte Wollen bezeichnet, also etwa wie Trieb und Absicht (Buttm., Döderlein); dagegen vgl. Plat. Gorg. 509,

E: *μηδένα βουλόμενον ἀδικεῖν, ἀλλ' ἄκοντας — ἀδικεῖν.* Legg. 9, 862, A: *μὴ βουλόμενος, ἀλλ' ἄκων*, ſowie die Bedeutung von *βουλή*. Auch das Umgekehrte iſt nicht richtig (Ammon.), vgl. Dem. Phil. 1, 9: *προσήκει προθύμως ἐθέλειν ἀκούειν τῶν βουλομένων συμβουλεύειν.* Plat. Polit. 299, E: *ὃ γ' ἐθέλων καὶ ἑκὼν ἐν τοιούτοις ἄρχειν.* Beide Wörter werden im ganzen gleich gebraucht und bezeichnen beide ein bewußtes Wollen, wie ſich ſchon aus dem obigen Beiſpiel ergiebt. Vgl. noch Plut. de tranq. an. 13: *τί οὖν θαυμαστόν εἰ πλείονες εἰσὶν οἱ λούεσθαι θέλοντες τῶν ἀλείφεσθαι βουλομένων*, wo Wohlklang und Form den Wechſel des Ausdrucks veranlaſſen. Plat. Gorg. 461, A: *τὸν ῥητορικὸν ἀδύνατον εἶναι ἐθέλειν ἀδικεῖν.* Act. 17, 20: *βουλόμεθα οὖν γνῶναι τί ἂν θέλοι ταῦτα εἶναι.* Richtig aber iſt die Beobachtung (Schenkl), daß *βούλομαι* von weiterem Begriffsumfange iſt als *ἐθέλω*, welches insbeſondere das energiſche Entſchloſſenſein, den auf die That hindrängenden Willen bezeichnet, *βούλεσθαι* etwa = im Sinne haben, beabſichtigen, *θέλειν* entſchloſſen ſein, zuſammenhängend mit dem ſanskr. dhar, sustinere (Curtius 726). Cf. Il. 21, 177: *τρὶς δὲ μεθῆκε βίης· τὸ δὲ τέτρατον ἤθελε θυμῷ ἆξαι ἐπιγνάμψας δόρυ κτλ.* So würde z. B. Röm. 7, 15: *βούλεσθαι* durchaus unangemeſſen ſein; vgl. dort den Gegenſatz zwiſchen *θέλειν* und *μισεῖν*: *οὐ γὰρ ὃ θέλω πράσσω, ἀλλ' ὃ μισῶ τοῦτο ποιῶ.* V. 16: *ὃ οὐ θέλω τοῦτο ποιῶ.* Dagegen würde *ὃ βούλομαι* eher ein Obj. der Willkür oder der Neigung als des Willens bezeichnen. Vgl. Act. 18, 15: *κριτὴς ἐγὼ τούτων οὐ βούλομαι εἶναι.* Plat. conv. 199, E: *ἵνα μᾶλλον καταμάθῃς ὃ βούλομαι*, was ich meine. Wenn es auch vielfach möglich iſt, die beiden Verba durcheinander zu erſetzen, ſo iſt dies doch überall da unmöglich, wo die größere Energie des Ausdruckes *θέλειν* verlangt, vgl. z. B. Mtth. 2, 18: *οὐκ ἤθελε παρακληθῆναι.* Vgl. auch die feine Wahl des Ausdruckes Mtth. 1, 19: *μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι, ἐβουλήθη λάθρα ἀπολῦσαι αὐτήν*, vgl. V. 20: *ταῦτα δὲ ἐνθυμηθέντος*, während mit *ἐθέλειν* eher *προθυμεῖσθαι* würde verbunden werden, cf. Dem. l. c. So findet ſich zwar für das hebr. חָפֵץ das der bibl. Gräc. eigentümliche *θέλειν ἐν τινὶ* und *βούλεσθαι ἐν τινὶ*, das letztere aber bei weitem ſeltener. Am auffallendſten tritt dieſer Unterſchied in der Energie beider Bezeichnungen in einigen Eigentümlichkeiten des prof. Sprachgebrauchs hervor. Es findet ſich *θέλειν* in der Bedeutung wollen, wagen, *βουλ.* nicht. Xen. Cyrop. 3, 1, 23: *παιόμενοι ὅπως ἐθέλουσι καὶ πάλιν μάχεσθαι τοῖς αὐτοῖς.* Hier. 1, 14: *οὐδεὶς ἐθέλει τυράννου κατ' ὀφθαλμοὺς κατηγορεῖν.* Während *βούλεσθαι* ſchwächer iſt als *αἱρεῖν*, etwa = cupere, ſteht *θέλειν* dem *αἱρεῖν* viel näher und bezeichnet ein feſtes Entſchloſſenſein. Cf. Plat. Legg. 733, A: *ἡδονὴν βουλόμεθα ἡμῖν εἶναι, λύπην δὲ οὔθ' αἱρούμεθα οὔτε βουλόμεθα.* Legg. 1, 630, B: *διαβάντες δ' εὖ καὶ μαχόμενοι ἐθέλοντες ἀποθνήσκειν ἐν τῷ πολέμῳ.* Conv. 179, B: *καὶ μὴν ὑπεραποθνήσκειν γε μόνοι ἐθέλουσιν οἱ ἐρῶντες.* Ferner findet ſich *θέλειν* in der Bedeutung pflegen, *βουλ.* nicht, z. B. Thuc. 2, 89, 8: *ἡσσωμένων ἀνδρῶν οὐκ ἐθέλουσιν αἱ γνῶμαι πρὸς τοὺς αὐτοὺς κινδύνους ὁμοῖαι εἶναι.* Hdt. 1, 74, 3: *ἄνευ γὰρ ἀναγκαίης ἰσχυρῆς συμβάσεις ἰσχυραὶ οὐκ ἐθέλουσι συμμένειν.* 7, 50, 2: *τοῖσι τοίνυν βουλομένοισι ποιέειν ὡς τὸ ἐπὶ πᾶν ἀμείνω γίγνεσθαι τὰ κερδέα, τοῖσι δὲ ἐπιλεγομένοισί τε πάντα ὀκνεῦσι οὐ μάλα ἐθέλει.* Dagegen findet ſich *βούλ.* in der Bedeutung lieber wollen, mit und ohne *μᾶλλον*, bei Hom. und den Att., *θέλ.* nicht. Aus allem ergiebt ſich, daß *βούλεσθαι* ganz allgemein die Willensrichtung, *ἐθέλειν* den ſich treibenden Willen bezeichnet, ſo daß *βούλ.* ſich von *θέλειν* unterſcheidet, wie Affekt und Trieb; *βούλ.* kann ſtets durch *θέλ.* erſetzt werden, nicht aber umgekehrt *θέλειν* durch *βούλεσθαι.*

In der neuteſt. Gräc. iſt *βούλ.* bei weitem ſeltener als *θέλειν*, und der Sprach-

gebrauch bietet hier keine besonderen Abweichungen dar. Es bezeichnet **a)** im allgemeinen wollen, wozu geneigt sein, die Absicht haben, vgl. 2 Cor. 1, 15: *ἐβουλόμην πρὸς ὑμᾶς ἐλθεῖν*, mit V. 17: *τοῦτο οὖν βουλευόμενος*. 2 Joh. 10: *τοὺς βουλομένους κωλύει*, vgl. 2 Macc. 1, 3; wird verbunden mit dem Infin. Aor. Matth. 1, 19: 11, 27. Marc. 15, 15. Luc. 10, 22. Act. 5, 28; 12, 4; 17, 20; 18, 27; 19, 30; 22, 30; 23, 28; 25, 22; 27, 43; 28, 18. 2 Cor. 1, 15. Jud. 5; mit dem Infin. Präs. 1 Tim. 6, 9. Tit. 3, 8. Philem. 13. Jac. 4, 4. Act. 25, 20; mit folgendem Accus. c. Inf. 2 Petr. 3, 9. 1 Tim. 5, 14; 2, 8. Phil. 1, 12; mit folgendem Konj. Joh. 18, 39: *βούλεσθε οὖν ὑμῖν ἀπολύσω τὸν βασιλέα κτλ.*, wie auch in der Prof.-Gräc., nur daß dort *βούλει* häufiger als *βούλεσθε* in auffordernden Fragen steht. — Zu dem *εἰ βούλει* Luc. 22, 42 cf. Xen. An. 3, 4, 41: *εἰ βούλει μένε ἐπὶ τῷ στρατεύματι, ἐγὼ δ' ἐθέλω πορεύεσθαι· εἰ δὲ χρῄζεις, πορεύου ἐπὶ κτλ.* So findet es sich öfter zur Milderung des Imperat. **b)** intensiver: wollen, sich vorgenommen haben, beschlossen haben, die freie Selbstbestimmung des Subj., die Freiheit seiner Wahl hervorhebend, so Jac. 1, 18: *βουληθεὶς ἀπεκύησεν ἡμᾶς*. 3, 4: *ὅπου ἂν ἡ ὁρμὴ τοῦ εὐθύνοντος βούληται*. 1 Cor. 12, 11: *καθὼς βούλεται*. Hebr. 6, 17. Vgl. Sap. 12, 6. Jud. 8, 15.

Bei den LXX finden sich einige der Prof.-Gräc. fremde Eigentümlichkeiten, indem sie *βούλεσθαι* nicht bloß wie in der Prof.-Gräc. mit dem Acc. des Obj. verbinden, — Ps. 70, 3: *οἱ βουλόμενοί μοι κακά* (חֲפֵץ); Prov. 12, 20: *οἱ βουλόμενοι εἰρήνην* (= יצץ) —, sondern auch mit *ἐν*, 1 Sam. 18, 25: *οὐ βούλεται ὁ βασιλεὺς ἐν δόματι* (= חֵפֶץ). 2 Sam. 24, 3: *ἵνα τί βούλεται ὁ βασιλεὺς ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ;* (= חָפֵץ). Weit häufiger ist jedoch diese Konstruktion bei *θέλειν*, welches außerdem auch noch mit dem Acc. eines persönlichen Obj. sich findet — eine nicht unwichtige Beachtung für den Unterschied der beiden Synonyma. S. *θέλω* und *εὐδοκέω*.

Βουλή, ἡ, Wille, Vorhaben, als Resultat der Überlegung; Ratschlag, Ratschluß, Anschlag, wie es denn auch die Beratschlagung und Überlegung, sowie die Ratsversammlung bezeichnet, wodurch es sich von dem der bibl. u. kirchl. Gräc. angehörigen, der Prof.-Gräc. fremden *θέλημα* unterscheidet. Während *θέλημα* auch von dem fordernden und gebietenden Willen Gottes steht, bezieht sich *ἡ βουλὴ τ. θ.* nur auf Gottes eignes Thun, seinen Heilsratsschluß. Auch bei den LXX (gewöhnl. = עֵצָה, zuweilen מַחֲשָׁבָה, vereinzelt סוֹד, מִזְמָה, דַּעַת, תּוּשִׁיָּה) und Apokr. findet sich *βουλή* nicht von dem fordernden Willen Gottes (auch nicht Sir. 24, 30). Der Unterschied beider Wörter tritt besonders hervor in *ἀνὴρ βουλῆς* Sir. 32, 19, ein Mann der Überlegung, vgl. 8, 15: *μετὰ τολμηροῦ μὴ πορεύου ἐν ὁδῷ. αὐτὸς γὰρ κατὰ τὸ θέλημα αὐτοῦ ποιήσει καὶ τῇ ἀφροσύνῃ αὐτοῦ συναπολῇ*. Wo daher, wie Eph. 1, 11: *κατὰ πρόθεσιν τοῦ τὰ πάντα ἐνεργοῦντος κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ*, zwischen beiden zu unterscheiden ist, da bezeichnet *θέλημα* den zur That drängenden Willen, *βουλή* den dem Entschluß voraufgehenden Ratschlag, Beschluß, und am thunlichsten wird man hier übersetzen: nach dem Beschluß, dem Plan seines Willens. Der Apostel will nicht bloß die absolute Freiheit des göttlichen Willensbeschlusses hervorheben, sondern auf den dem Heilswillen, wie er sich bethätigt, zu Grunde liegenden Heilsplan aufmerksam machen. — Im übrigen aber sind *βουλή* und *θέλημα* oft völlig synonym, vgl. 1 Cor. 4, 5: *φανερώσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν*. Jer. 23, 26: *ἐν τῷ προφητεύειν αὐτοὺς τὰ θελήματα τῆς καρδίας αὐτῶν*.

Βουλή von dem der Heilsgeschichte zu Grunde liegenden göttlichen Ratschluß Luc. 7, 30. Act. 2, 23; 4, 28; 13, 36; 20, 27. Hebr. 6, 17. Sonst noch Luc. 23, 51:

οὐκ ἦν συγκατατεθειμένος τῇ βουλῇ καὶ τῇ πράξει αὐτῶν. Act. 5, 38: *ἡ βουλὴ αὕτη ἢ τὸ ἔργον τοῦτο.* Act. 27, 12: *ἔθεντο βουλὴν ἀναχθῆναι.* 27, 42: *στρατιωτῶν βουλὴ ἐγένετο ἵνα.* 1 Cor. 4, 5.

Βούλημα, *τό*, das Gewollte, die Abſicht. Aristot. Eth. Nic. 2, 1: *τὸ μὲν βούλημα παντὸς νομοθέτου τοῦτ' ἐστιν*, nicht von dem Inhalt der Geſetze — neuteſt. *θέλημα* — ſondern von der der Geſetzgebung zu Grunde liegenden Abſicht, vgl. vorher: *οἱ νομοθέται τοὺς πολίτας ἐθίζοντες ποιοῦσιν ἀγαθούς.* 2 Mcc. 15, 5: *ὅμως οὐ κατέσχεν ἐπιτελέσαι τὸ σχέτλιον αὐτοῦ βούλημα.* Bei den LXX nur handſchriftlich Prov. 9, 10 ſtatt *βουλή* = דַּעַת. Im N. T. Act. 27, 43: *ἐκώλυσεν αὐτοὺς τοῦ βουλήματος.* Röm. 9, 19: *τῷ γὰρ βουλήματι αὐτοῦ τίς ἀνθέστηκεν;* Lchm. Tdſ. Tr. W. leſen das Wort auch 1 Petr. 4, 3: *τὸ βούλημα τῶν ἐθνῶν κατειργάσθαι*, Griesb. *θέλημα*. *Βούλημα* läßt „mehr das Moment des Wunſches, der Neigung hervortreten" (Schott), das was man in Gedanken, im Sinne hat.

Γ.

Γάλα, *ακτος*, *τό*, Milch, 1 Cor. 9, 7; nach einem leicht ſich darbietenden Bilde, welches ſich öfter bei Philo findet (De agric. 1, 301; De migr. Abr. I, 440 u. a.; vgl. Siegfried, Philo v. Alex., S. 261. 329; J. B. Carpzov, Scr. exercc. in ep. ad Hebr. zu Hebr. 5, 12. 13; Wetſtein zu 1 Cor. 3, 2), wird 1 Cor. 3, 2. Hebr. 5, 12. 13 die grundlegende Unterweiſung im Evangelium im Unterſchiede von der den Erwachſenen gebührenden *στερεὰ τροφή* als Milch bezeichnet, *ὁ τῆς ἀρχῆς τοῦ Χν λόγος*, deſſen Beſtandteile Hebr. 6, 1. 2 aufgezählt werden. Es bezeichnet ebenſo wenig bloß einen Unterſchied in der Form der Verkündigung (Heinrici), wie das Wachstum in der Erkenntnis bloß eine andere Form der Aneignung bezeichnet, 1 Cor. 14, 20. Eph. 4, 14. 2 Petr. 3, 18; vgl. auch 1 Cor. 2, 13 ff. Das Bild 1 Theſſ. 2, 7 dagegen bezieht ſich auf die Art des apoſtoliſchen Umgangs mit ſeinen Leſern. So gehört z. B. die Ausführung des Hebräerbriefs über das Hoheprieſtertum Chriſti nicht zur Milch. Übrigens deckt ſich das philoniſche Bild nicht völlig mit dieſer Vergleichung, ſofern Philo das darunter verſteht, was die Vorſtufe der wirklichen Erkenntnis darbietet, die *ἐγκύκλια προπαιδεύματα* im Verhältnis zur *ἐπιστήμη*, ſ. Siegfried a. a. O. 261. — Anders gedacht iſt 1 Petr. 2, 2: *ὡς ἀρτιγέννητα βρέφη τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα ἐπιποθήσατε, ἵνα ἐν αὐτῷ αὐξηθῆτε, εἰ ἐγεύσασθε ὅτι χρηστὸς ὁ κύριος.* Hier handelt es ſich nicht um das Verhältnis der Altersſtufen und ihrer Bedürfniſſe, ſondern um den Gegenſatz des natürlichen und wiedergeborenen Lebens; nach dem durch die Wiedergeburt bewirkten Stande wird das Wort Gottes, welches Quell (1, 23) und Nahrung zugleich iſt, als *γάλα* bezeichnet.

Γάμος, *ου*, *ὁ*, **a)** Hochzeit, Hochzeitsfeier, Joh. 2, 1. 2. Auch im Plur. *γάμοι* Luc. 12, 36. Mtth. 22, 2. 3. 4. 9, mit dem Sing. wechselnd V. 8. 10. 11. 12. Mtth. 25, 10. Der Ausdruck *ὁ γάμος τοῦ ἀρνίου* Apok. 19, 7. 8 geht wie die Gleichnisse Mtth. 22, 2 ff.; 25, 1—10 zurück auf das Verhältnis Gottes zu Israel, wie es Jes. 54, 4 ff. Ez. 16, 7 ff. Hos. 2, 19 vorgestellt wird. (Vgl. Pirke R. Elieser 41 in Schoettgen, Hor. hebr. in Mtth. 25, 1: „Moses ging durch das Lager der Israeliten und weckte sie aus dem Schlafe auf, sprechend: stehet auf von eurem Schlafe; vorhin schon ist der Bräutigam gekommen und suchte die Braut, daß er sie heimführe, ja noch erwartet er sie. Es kam aber die Brautführerin und führte die Braut heraus nach Ex. 19, 17, und der Bräutigam ging aus der Braut entgegen, nämlich daß er ihnen das Gesetz gebe, Ps. 68, 8.“) Dieses Verhältnis Jhvhs zu Israel vollendet sich in der messianischen Zeit, worauf der Ausdruck Joh. 3, 29, vielleicht auch Mtth. 9, 15 zurückgeht, vgl. den seinem Inhalte nach bis ins 2. Jahrhundert zurückreichenden Midrasch zum Hohenliede (bei Wünsche, Biblioth. rabbin., Lief. 6 u. 7), sowie die messianische Deutung des Ps. 45 (Hebr. 1, 8), dessen V. 3 der Targumist übersetzt: „Deine Schönheit, o König Messias, ist vorzüglicher u. s. w.“, und auf den nach Delitzsch auch der Messiasname אֵל גִּבּוֹר Jes. 9, 5 zurückweisen soll. Dieses Verhältnis Gottes zu seinem Volke ist neutestamentlich das Verhältnis Christi zur Heilsgemeinde, vgl. 2 Cor. 11, 2. Eph. 5, 26. 27. Apok. 22, 17; 21, 2. Die Hochzeit des Lammes ist die mit der Parusie eintretende Heilsvollendung. — **b)** festliches Mahl, Luc. 14, 8, vgl. V. 17. Esth. 9, 22: *γάμοι καὶ εὐφροσύνη* = מִשְׁתֶּה וְשִׂמְחָה So nicht in der Prof.-Gräc. **c)** Ehe. Hebr. 13, 4. Plural Sap. 13, 17; 14, 24: *οὔτε βίους οὔτε γάμους καθαροὺς φυλάσσουσιν*. V. 26: *γάμων ἀταξία, μοιχεία καὶ ἀσέλγεια*. Diese Bedeutung knüpft wohl an die Redensart *πρὸς γάμον λαμβάνειν, διδόναι* an.

Γέεννα, *ἡ*, von dem chaldäischen גֵּהִנָּם, bei den Rabbinen der Ort der Verdammten, s. Lightfoot, Hor. hebr. zu Mtth. 5, 22, abgeleitet von גֵּי הִנֹּם Jos. 15, 8, Thal Hinnoms, vollständiger גֵּי בֶן־הִנֹּם, ebendaselbst 18, 16. 2 Chron. 33, 6, auch גֵּי בְּנֵי־הִנֹּם 2 Kön. 23, 10 Ketibh; Neh. 11, 30, woselbst die Stätte des Molochdienstes, 2 Chron. 28, 3, תֹּפֶת 33, 6. Jer. 2, 23; 7, 31 f.; 19, 6; 32, 35, deshalb von Josia verunreinigt, 2 Kön. 23, 10. Nach Kimchis Angabe zu Ps. 27: „Gehinnam fuit locus spretus prope Jerusalem, in quem abjecerunt sordes et cadavera, et fuit ibi perpetuo ignis ad comburendum sordes illos et ossa: propterea parabolice vocatur judicium impiorum Gehinnam“, wäre die Übertragung des Namens nicht vom Molochsdienste selbst hergenommen (vgl. 2 Kön. 23, 10. Jes. 30, 33), sondern von dieser späteren Benutzung des Thales zur Verbrennung von Aas durch ein immerfort unterhaltenes Feuer, nachdem Josia es hatte durch Leichname verunreinigen lassen. Vgl. Jer. 31, 40. Jes. 66, 24. Gewiß ist, daß mit diesem Namen zu Jesu Zeit der Ort der Verdammten bezeichnet wurde und zwar — vgl. Dillmann zu Buch Henoch 27, 1—3, S. 131 — in dem Sinne, daß die Juden glaubten, „es werde in Wahrheit und Wirklichkeit dieser Ort beim messianischen Gerichte von Gott zum Strafort der Bösen und Abtrünnigen gemacht werden (vgl. Henoch 90, 26. 27; 54, 1. 2; 56, 4. 4 Esr. 6, 1—3); dies ist so gewiß als das andere, daß sie glaubten, das irdische Zion werde der Sitz und Mittelpunkt des messianischen Königreichs sein.“ Es liegt zwischen zwei Bergen, dem „heiligen Berg“ (Buch Henoch 26) d. i. dem Berge Zion und dem Berge des bösen Rates; es ist „der tiefe, enge Grund mit steilen, felsigen Wänden, stellenweise fast senkrecht, der von der Nähe des heutigen Jaffathores an der Nordwest-

ecke des Zionsberges am unteren Teich Gihon vorbei zuerst südlich, dann in einem rechten Winkel östlich sich hinzieht, bis er mit dem von Norden herkommenden Thal Josaphat, wo der Kidron fließt, sich vereinigt". Diese Verbindung mit Zion, welche dem Verf. des Henochbuches offenbar bedeutsam ist, könnte sehr wohl den Ausgangspunkt für diese Vorstellung bzw. Erwartung gegeben haben, sofern droben auf der Höhe Gottes Heiligtum lag, drunten die Stätte des Molochdienstes; die Gemeinde Gottes zieht hinauf ins Heiligtum, die Abtrünnigen hinunter in das Thal Hinnom, und so erscheint Schlatters Vermutung, daß an diese Symbolik der Sprachgebrauch anknüpfe, gerechtfertigt. Vgl. Jes. 2, 2 mit 66, 24. Zion und Hinnom sind Gegensätze, die sich nur noch mehr zuspitzen, seit Josia das Thal verunreinigt und Jeremias dasselbe verflucht hat, wie auch Henoch 27, 1 es ein verfluchtes Thal nennt. War erst die Erwartung lebendig, daß das Thal Hinnom einst der Strafort der Abtrünnigen sein werde, so verband sich die Vorstellung von einem verzehrenden Feuer des Gerichtes Lev. 10, 2. Num. 16, 35. 2 Kön. 1. Sir. 7, 17. Judith 16, 17. Jes. 30, 33; 66, 24. Mtth. 18, 8. 9 um so leichter damit, wenn die Überlieferung von dem zur Verbrennung der Leichname u. s. w. dort unterhaltenen Feuer richtig ist. Die talmudische Notiz Erubin f. 19, a, daß dort von Natur ein Rauch aufgestiegen sei, kann sehr wohl erst durch Kombination dieser Vorstellung mit Num. 16, 35 entstanden sein. Im N. T. *ἡ γέεννα τοῦ πυρός* Mtth. 5, 22; 18, 9 bezeichnet den Gerichtsort; vgl. Mtth. 23, 33: *ἡ κρίσις τῆς γ.* Ferner 23, 15: *υἱὸς τῆς γ.* vgl. mit *υἱοὶ τῆς βασιλείας*, s. *υἱός*. Vgl. Tholuck zu Mtth. 5, 22. — Jac. 3, 6: *ἡ γλῶσσα φλογιζομένη ὑπὸ τῆς γ.*, wo die Zunge als ein Feuer *(καὶ ἡ γλῶσσα πῦρ)* das Werk der Hölle verrichtet, da stammt dies ihr Feuer aus der Hölle; „idoneam esse linguam recipiendo, fovendo et augendo gehennae igni materiam", Calvin. Parallel diesem Ausdruck, welcher sich nur an den angeführten Stellen der Synopt. und des Briefes Jac. findet, ist der andere: *τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον, ἄσβεστον*, namentlich aber *ἡ λίμνη τοῦ πυρός* Apok. 19, 20; 20, 10. 14. 15; 21, 8. In Gehenna symbolische Bezeichnung des Gerichtsortes, dem die Bösen überliefert werden, so ist es nicht mehr nötig, für die Ausdrücke *βάλλειν εἰς γ.* Mtth. 5, 29. 30. Marc. 9, 45. 47, *ἐκβάλλειν εἰς τὴν γ.* Luc. 12, 5. *ἀπέρχεσθαι εἰς γ.* Mtth. 5, 30. Marc. 9, 43 an die Schmach des Begräbnisses im Thal Hinnom Jer. 7, 32. 33 zu erinnern. Das *ἀπολλύναι τινὰ ἐν γ.* geschieht durch das Gericht.

Γεννάω, *ήσω*, zeugen, auch bei Späteren von der Mutter: gebären, wie Luc. 1, 13. 57; 23, 29, vgl. Mtth. 19, 12; — hervorbringen 2 Tim. 2, 23: *γεννῶσιν μάχας*. Eigentümlich ist **a)** der Gebrauch, den Paulus an einigen Stellen von dem Worte macht, um eine das Leben gestaltende Einwirkung auf jemanden zu bezeichnen, wie Gal. 4, 24: *διαθήκη εἰς δουλείαν γεννῶσα*. 1 Cor. 4, 15: *ἐν γὰρ Χῷ Ἰῡ διὰ τοῦ εὐαγγελίου ἐγὼ ὑμᾶς ἐγέννησα*. Philem. 10: *ὃν ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς*, vgl. 1 Cor. 4, 17, sofern nämlich durch diese Einwirkung sowohl ein neuer Lebensanfang, als auch eben dadurch ein Kindesverhältnis vermittelt wird. Ähnlich erklärt sich das *σήμερον γεγέννηκά σε* Act. 13, 33. Hebr. 1, 5; 5, 5 aus Ps. 2, 7: אֲנִי הַיּוֹם יְלִדְתִּיךָ von der That Gottes an dem Angeredeten, sofern Gott durch die Einsetzung zum Könige sein Leben neugestaltet und ihn in ein besonderes Verhältnis zu sich gesetzt hat, bzw. sofern er Christum durch die Auferweckung in den Stand der Gottessohnschaft, eingesetzt hat, Act. 13, 32. 33, vgl. Röm. 1, 4. Col. 1, 18. Phil. 2, 9, indem nicht auf das, was Christus zuvor gewesen, sondern auf den, der als unseres Gleichen erschienen ist, reflektiert wird und das Sohnesverhältnis hier

das des meſſianiſchen Standes und Berufes iſt, ſ. unter *υἱός*, c. Hiermit iſt nicht **b)** der johann. Ausdruck *ἐκ θεοῦ γεννηθῆναι* Joh. 1, 13. 1 Joh. 2, 29; 3, 9; 4, 7; 5, 1. 4. 18 zu verwechſeln, welcher dem *ἐξ αἱμάτων, ἐκ θελήματος σαρκός, ἀνδρός* 1, 13; *ἐκ τῆς σαρκός* 3, 6 gegenüberſteht, daher ein *ἄνωθεν γεννηθῆναι* iſt 3, 3 (ſ. *ἄνωθεν*), erfolgend *ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος* (ſ. *πνεῦμα* II, 2, c. d), vgl. V. 8. Es iſt damit ein neuer Anfang des perſönlichen Lebens bezeichnet, welcher durch die Erlöſungsliebe Gottes zuſtande kommt. In den paulin. Schriften ſind zu vergleichen 2 Cor. 5, 17: *εἴ τις ἐν Χῷ, καινὴ κτίσις.* Eph. 2, 5: *ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι συνεζωοποίησε τῷ Χῷ καὶ συνήγειρε κτλ.*, vgl. V. 10; 4, 24: *καινὸς ἄνθρωπος.* Col. 3, 1: *εἰ οὖν συνηγέρθητε τῷ Χῷ.* Tit. 3, 5: *ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου.* Röm. 8, 15: *ἐλάβετε πνεῦμα υἱοθεσίας* u. a. 2 Petr. 1, 4: *ἵνα γένησθε θείας κοινωνοὶ φύσεως.* Luther: „Nasci ex Deo est naturam Dei aquirere.“ Dieſer neue Anfang des perſönlichen Lebens entſpricht dem natürlichen Lebensanfang inſofern, als der heilige Geiſt, die Heils- und Gnadengegenwart Gottes, die Kraft iſt, durch welche der Menſch nunmehr ſein Leben als ein vom Tode, vom Verderben gerettetes wieder hat im Glauben (ſ. *πνεῦμα*, vgl. *σπέρμα θυ* 1 Joh. 3, 19, vgl. Joh. 1, 12: *ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θεοῦ γενέσθαι*) und der Begnadigte, dem ſein Leben neu geſchenkt, weil vom Verderben errettet iſt, damit auch in ein neues Lebensgebiet, die *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, verſetzt iſt, entnommen dem, was die Bedingungen der menſchlichen Natur beim Anfang des natürlichen Lebens mit ſich bringen 1 Joh. 3, 14: *μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν*, vgl. Col. 1, 13. Nach den johann. Andeutungen Joh. 3, 3. 5: *ἰδεῖν τήν, εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασ. τ. θ.*, wie nach den paulin. Ausführungen Röm. 8, 11. 23. 1 Cor. 15. Eph. 1, 13. 14. 2 Cor. 1, 22; 5, 5 iſt es der Anfang des „guten Werkes“ Gottes in uns (Phil. 1, 6), dem die zukünftige Heilsvollendung entſpricht.

Γεννητός, ὁν, Verb. Adj. von *γεννάω*, bei Plat. = *υἱός*, ſowie im Gegenſatz zu *ποιητός*; bei Lucn. Icarom. 2: *πῶς ἂν .... γεννητὸς ἐγὼ καὶ ἐπίγειος ὢν ἀπιστεῖν δυναίμην ὑπερνεφέλῳ ἀνδρὶ καὶ τῶν οὐρανιώνων ἑνί;* Im N. T. werden die Menſchen *γεννητοὶ γυναικῶν* genannt Mtth. 11, 11. Luc. 7, 28 (vgl. יְלוּד אִשָּׁה Hiob 11, 2. 12; 14, 1; 15, 14; 25, 4. Sir. 10, 18: *γεννήματα γυναικῶν.* Gal. 4, 4: *γενόμενος ἐκ γυναικός*) = von Weibern Geborene, ſofern ihr Urſprung ſie zugleich charakteriſiert als *κοινωνοὶ αἵματος καὶ σαρκός* Hebr. 2, 14, vgl. Hiob a. a. O., daher gegenüber *ὁ μικρότερος ἐν τῇ βασ. τ. θ.* (ſ. o. Joh. 3, 3. 5); vgl. 1 Cor. 15, 50: *σὰρξ καὶ αἷμα βασ. θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύνανται.*

Γέννημα, τὸ, Erzeugtes, Kind, Brut, zu unterſcheiden von *γένημα*, dem Ertrage des Bodens, w. ſ. Das Wort kommt, wie es ſcheint, nur ſelten und nur in gehobener Sprache vor; ſo bei Plat. Tim. 24, D: *γεννήματα καὶ παιδεύματα θεῶν.* 69, D: *τῶν θνητῶν τὴν γένεσιν τοῖς ἑαυτοῦ γεννήμασι δημιουργεῖν προσέταξεν.* Soph. Oed. R. 1167: *τῶν Λαΐου τοίνυν τις ἦν γεννημάτων.* Ant. 626: *ὅδε μὴν Αἵμων παίδων τῶν σῶν νέατον γέννημ'.* Nicht bei Xen., Dem., Iſokr. u. ſ. w. In der bibl. Gräc. nur in der Verbindung *γεννήματα ἐχιδνῶν*, Nattern- oder Otternbrut, Mtth. 3, 7; 12, 34; 23, 33. Luc. 3, 7.

Ἀρτιγέννητος, ον, in der Prof.-Gräc. wenig gebraucht Lucn. dial. mar. 12, 1: *βρέφος αὐτῆς ἀρτιγέννητον.* Bei Ael. *ἀρτιγενής.* Plut. consol. ad Ap. 113 D unterſcheidet *παῖδες, νήπιοι, ἄρτι γεγονότες*, pueri, infantes, recens nati. In der bibl. Gräc.

nur 1 Petr. 2, 2: *ὡς ἀρτιγέννητα βρέφη τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα ἐπιποθήσατε*, vgl. 1, 23: *ἀναγεγεννημένοι*, wodurch die Wahl dieſes ſeltenen Wortes veranlaßt ſein dürfte. Beſſer als die Verweiſung Wetſteins auf die Bezeichnung der rabbin. Schüler (nicht der Proſelyten, wie Huther ſagt) als Säuglinge, iſt die Erinnerung Elsners an den naheliegenden Gedanken Achill. Tat. 1, 37: *ὥσπερ τὰ ἀρτίτοκα τῶν βρέφων οὐδεὶς διδάσκει τὴν τροφήν, αὐτόματα δὲ ἐκμανθάνει καὶ οἶδεν ἐν τοῖς μάζοις οὖσαν αὐτοῖς τὴν τράπεζαν.*

Ἀναγεννάω, wieder erzeugen, wieder gebären, nur 1 Petr. 1, 3. 23 und in der kirchl. Gräc. von der unter *γεννάω* beſchriebenen Heilsthat Gottes, deren Reſultat *ἄνωθεν, ἐκ θεοῦ γεννηθῆναι*, und zwar rückſichtlich des neuen Lebensgebietes, welches ſich dem Menſchen eröffnet, 1, 3: *ἀναγέννησας ἡμᾶς εἰς ἐλπίδα ζῶσαν διʼ ἀναστάσεως Ἰν Χυ ἐκ νεκρῶν* (vgl. Col. 3, 1), und ein neues ſittliches Verhalten fordert und ermöglicht: *ἀναγεγεννημένοι οὐκ ἐκ σπορᾶς φθαρτῆς ἀλλὰ ἀφθάρτου*, vgl. mit V. 22. Vgl. Jac. 1, 18. — Der Prof.-Gräc. iſt das Wort fremd. Einmal hat Joſephus das Paſſiv, aber in ganz anderem Sinne ant. 4, 2, 1: *τὰ ἐκ τοῦ στασιάζειν αὐτοῖς ἀναγεννώμενα δεινά* = woher entſtehen.

Γεύω, koſten laſſen; meiſt Med. im Sinne von **a)** koſten, ſchmecken, den Geſchmack verſuchen, empfinden, urſprünglich mit dem Gen., ſpäter auch mit Accuſ. 2 Sam. 9, 36. Hiob 34, 3. Sir. 36, 21. Tob. 7, 11. Joh. 2, 9. Hebr. 6, 5. Sonſt in der bibl. Gräc. ſtets mit Gen. — Mtth. 27, 34. Luc. 14, 24. Act. 23, 14. Col. 2, 21. **b)** Bei Späteren = genießen, Speiſen zu ſich nehmen Act. 10, 10; 20, 11. **c)** Übertragen = eine Empfindung, einen Eindruck von etwas haben oder bekommen, und zwar nicht oberflächlich, ſondern etwas thatſächlich, wirkſam erfahren, z. B. *πόνων, κακῶν, ἀρχῆς κτλ.* LXX gewöhnlich = טעם (nur Gen. 25, 30 = לעט Niph.; Hiob 20, 18 = בלע). Pſ. 34, 9: *γεύσασθε καὶ ἴδετε, ὅτι χρηστὸς ὁ κύριος.* Vgl. 1 Petr. 2, 3. Prov. 31, 18: *ἐγεύσατο ὅτι καλόν ἐστι τὸ ἐργάζεσθαι.* Im N. T. Hebr. 6, 4: *τῆς δωρεᾶς τῆς ἐπουρανίου.* V. 5: *καλὸν θεοῦ ῥῆμα, δυνάμεις τε μέλλοντος αἰῶνος.* Die Verbindung *γεύεσθαι θανάτου* Mtth. 16, 28. Marc. 9, 1. Luc. 9, 27. Hebr. 2, 9. Joh. 8, 52 entſpricht dem rabbin. טָעַם מִיתָה, vgl. 1 Sam. 15, 32. Was Tod iſt, und mit ſich bringt, giebt ſich zu erfahren. — Joh. 8, 52 entſpricht der Ausdruck dem *θάνατον θεωρεῖν* V. 51, vgl. 11, 25. 26 und die Verbindung von *γεύεσθαι* u. *ἰδεῖν* Pſ. 34, 9. Es ſoll hervorgehoben werden, was ſich beim Sterben ſchmerzliches zu empfinden giebt, — alſo die verhängnisvolle Bedeutung des Todes.

Γῆ, ἡ, die Erde, **1)** als Beſtandteil der Schöpfung, in der das geſamte Gebiet der Schöpfung und der zwiſchen Gott und Menſchen ſich begebenden Geſchichte bezeichnenden Verbindung *ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ* Mtth. 6, 10; 11, 25; 24, 35; 28, 18. Marc. 13, 31. Luc. 21, 33. Act. 4, 24; 14, 15; 17, 24. 1 Cor. 8, 5. Eph. 1, 10; 3, 15. Col. 1, 16. 20. Hebr. 12, 26. 2 Petr. 3, 13. Apok. 20, 11; 21, 1; vgl. Deut. 30, 19; 32, 1 u. a. Es beſteht **a)** ein Abhängigkeitsverhältnis der den Menſchen übergebenen Erde von dem Himmel als der Wohnung Gottes, Mtth. 5, 34. Pſ. 2, 4, weshalb es ſich bei dem, was auf Erden geſchieht, um die Geltung handelt, die es im Himmel hat. Daher Mtth. 16, 19: *ὃ ἂν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς κτλ.*, 18, 18. 19; in welchem Sinn dann auch Mtth.

9, 6: *ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας* (Marc. 2, 10. Luc. 5, 24) zu verſtehen iſt. Marc. 23, 9. Nahe liegt nun **b)** ein gegenſätzliches Verhältnis Erde zum Himmel, ſowohl in natürlicher wie in ſittlicher Beziehung, indem der Himmel nicht blos erhabener iſt als die Erde (Pſ. 103, 11, vgl. Joh. 12, 32. Act. 7, 49), ſondern auch ſeinem Zwecke, Wohnung Gottes zu ſein, entſpricht. Daher mit der Erde die Vorſtellung des Eitlen, Unvermögenden, den Abſichten und der Kraft Gottes nicht Entſprechenden, des Sündigen, je nach dem Zuſammenhange ſich verbindet. Vgl. Marc. 9, 3: *οἷα γναφεὺς ἐπὶ τῆς γῆς οὐ δύναται οὕτως λευκᾶναι.* 1 Cor. 15, 47: *ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρ. ἐξ οὐρανοῦ.* Joh. 3, 31. 32. Apok. 17, 5; 14, 3. Mtth. 6, 10: *γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς.* Die Erde iſt die Stätte des *κόσμος οὗτος, αἰὼν οὗτος*, und daran knüpfen die entſprechenden Vorſtellungen an. So vgl. Mtth. 6, 19: *μὴ θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐπὶ τῆς γῆς* mit 1 Tim. 6, 17: *τοῖς πλουσίοις ἐν τῷ νῦν αἰῶνι παράγγελλε κτλ.* V. 19: *ἀποθησαυρίζονται ἑαυτοῖς θεμέλιον καλὸν εἰς τὸ μέλλον, ἵνα ἐπιλάβωνται τῆς ὄντως ζωῆς.* Hebr. 11, 13. Meiſtenteils wird dieſer Gegenſatz dort berückſichtigt, wo vom Himmel allein die Rede iſt. In der Stelle Apok. 5, 3. 13: *ἐν τῷ οὐρ. καὶ ἐπὶ τῆς γῆς καὶ ὑποκάτω τῆς γῆς*, vgl. Phil. 2, 10 (ſ. u. *ἐπουράνιος*), wird *ὑποκ. τῆς γῆς* einen analogen Gegenſatz zur Erde wie *ἐν τῷ οὐρ.* bezeichnen, nur in entgegengeſetzter Richtung. — *Τὰ κατώτερα τῆς γῆς* Eph. 4, 9 (vgl. Manaſſ. V. 13: *μηδὲ καταδικάσῃς με ἐν τοῖς κατωτάτοις τῆς γῆς*) bezeichnet dasſelbe, nämlich den Hades, vgl. Act. 2, 25 ff. 1 Petr. 3, 19. Act. 13, 36 ff. Hebr. 2, 9. Andere erklären *τῆς γῆς* als gen. exepeg., *τὰ κατ. τῆς γῆς* als Bezeichnung der Erde im Gegenſatze gegen den Himmel, vgl. mit Act. 2, 19. Joh. 8, 23; 3, 13; 6, 33. 38 u. ſ. w., eine zwar ſprachlich mögliche Erklärung (ſ. Harleß z. d. St.; Hofmann, Schriftbew. 2, 1, 486 f., von demſelben aber im Kommentar S. 155 aufgegeben), gegen welche aber Schmidt (Meyers Eph.-Brief) mit Recht geltend macht, daß der umſtändliche und geſuchte Ausdruck gleichwohl nur matt umſchreibend wäre, während derſelbe „nur dann motiviert, ſcharf und ſprechend iſt, wenn er den Leſer tiefer als die Erde, in den Hades hinabweiſt. Das ganze Pathos der Stelle mit ihrem Gegenſatz von äußerſter Tiefe und Höhe brachte die gewählte Bezeichnung (ſtatt des einfachen *εἰς ᾅδου, εἰς τὴν ἄβυσσον*) mit ſich"; es handelt ſich darum, den ganzen Inhalt des *κατέβη* auszudrücken. Überdies ſteht auch das entſprechende תַּחְתִּיּוֹת הָאָרֶץ Pſ. 63, 10 vom Hades. Vgl. Hoelemann, Bibelſtudien 2, 123.

2) Erde, Land, im Gegenſatz gegen das Waſſer, das Meer (Luc. 5, 3. 11. Joh. 21, 8 u. ö.), wird in der Apok. bildlich gebraucht Apok. 10, 5. 8; 12, 12; 13, 11, und man deutet dies ſo, daß der Gegenſatz der Erde zum Meere dem des feſt ruhenden Landes zu der ungeſtüm brauſenden Flut (Hofmann, Weiſſ. u. Erf. 2, 354) entſpricht. Vgl. Auberlen, Daniel u. Apok., S. 279: „Das Meer iſt das unruhige, mächtige Völkergewoge (Völker und Scharen von Heiden und Sprachen Offenb. 17, 15, vgl. Pſ. 65, 8; 89, 10. 11. Jeſ. 8, 7—9; die Erde iſt die ſchon befeſtigte, geordnete Völkerwelt mit ihrer Kultur und Weisheit.)"

Ἐπίγειος, ον, auf der Erde befindlich, der Erde angehörig, gegenüber *ἔγγειος, ἐπουράνιος* u. a., je nach dem Zuſammenhange. Nicht bei den LXX u. Apokr. Im N. T. ſtets gegenüber *ἐπουράνιος* und zwar **a)** entſprechend dem natürlichen Gegenſatz zwiſchen Himmel und Erde, 1 Cor. 15, 40: *καὶ σώματα ἐπουράνια καὶ σώματα ἐπίγεια· ἀλλὰ ἑτέρα μὲν ἡ τῶν ἐπουρανίων δόξα, ἑτέρα δὲ ἡ τῶν ἐπι-*

γείων. 2 Cor. 5, 1: ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους, gegenüber οἰκία ἀχειροποίητος αἰώνιος ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Phil. 2, 10: πᾶν γόνυ ἐπουρανίων κ. ἐπιγ. κ. καταχθον. ſ. u. γῆ. — In der Stelle Joh. 3, 12: εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν bezieht ſich τὰ ἐπίγ. dem Kontexte nach auf das, was Chriſtus von der Wiedergeburt geredet als der Bedingung für das Schauen des Reiches Gottes (ἐπουρ.), während τὰ ἐπουρ. dann das bezeichnet, was bei den Synoptikern mit τὰ μυστήρια τῆς βασ. Mtth. 13, 13—15 gemeint iſt. **b)** Mit ſittlichem Nebenbegriff, entſprechend dem ſittlichen Gegenſatz der Erde zum Himmel, Phil. 3, 19: οἱ τὰ ἐπίγεια φρονοῦντες, vgl. V. 14. Col. 3, 2: τὰ ἄνω φρονεῖν. Jac. 3, 15: οὐκ ἔστιν αὕτη ἡ σοφία ἄνωθεν κατερχομένη, ἀλλ' ἐπίγειος, ψυχικός κτλ. Vgl. V. 14. 16. 17. — Von dieſen beiden Momenten fehlt in dem Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. das erſtere faſt ganz, das letztere völlig. Es bezeichnet dort „auf der Erde lebend" etwa im Gegenſatze zur Luft, zum Waſſer, z. B. Plat. Rep. 8, 546, A. Axioch. 368, B. Dagegen Plut. de sera num. vind. p. 566, C ſteht es ähnlich wie unter a: ἀνωτέρω γὰρ οὐκ ἐπιδίδωσιν, οὐδὲ χαλᾷ τὸ τῆς ψυχῆς ἐπίγειον, ἀλλὰ κατατείνει τῷ σώματι προσηρτημένον.

Γίνομαι, ſeit Ariſtot. die allgemein gebräuchliche, vielleicht ſchon bei Xen. überwiegende Form des att. γίγνομαι, entſtanden aus γιγένομαι (ſ. Kühner § 333. 232, 3, a) von dem Stamme γεν, zu dem auch γυνή, γνήσιος gehören, latein. genus, gigno, gnascor, got. keinan, vgl. deutſch keimen, niederdeutſch kienen, Kind. Vgl. Curtius 175. Zu den gewöhnlichen Formen γενήσομαι, ἐγενόμην, γεγένημαι u. γέγονα kommt in der bibl. Gräc. noch der in der ſpäteren Gräc. öfter erſcheinende Aor. ἐγενήθην (ſ. Krüger § 40; Lobeck, Phryn. 109), z. B. Gen. 42, 25; 44, 2. Pſ. 90, 1. 2. Jer. 12, 8; 18, 22 u. ö.; im N. T. faſt nur bei Paulus 1 Cor. 1, 30; 4, 9; 10, 6; 15, 10. 2 Cor. 3, 7; 7, 14. Eph. 2, 13. Col. 4, 11. 1 Theſſ. 1, 5. 6; 2, 5. 7. 14. Außerdem nur Mtth. 11, 23. Act. 4, 4. Hebr. 4, 3; 10, 33; 11, 34. 1 Petr. 3, 6; in dem Imperat. γενηθήτω, Plur. γενήθητε, Mtth. 6, 10; 9, 29; 15, 28; 26, 42. 1 Petr. 1, 15, und endlich in einigen altteſt. Citaten Mtth. 21, 42. Marc. 12, 10. Act. 1, 20. Röm. 9, 29; 11, 9. 1 Petr. 2, 7. Von den beiden Formen des Perf. findet ſich γεγένημαι ſelten (Deut. 17, 4. Joh. 2, 9. Act. 7, 52 Rec.), am gewöhnlichſten γέγονα mit der im N. T. öfter vertretenen alexandriniſchen Endung αν ſtatt ασιν in der dritten Perſon Plur., ſ. Winer § 13, 2. Kühner § 209, 9.

Es bedeutet ſowohl abſolut werden, als relativ zu etwas werden, ſich verhaltend wie ſein und ſo ſein.

I) abſolut werden, anfangen da zu ſein. **a)** von Perſonen: werden, geboren werden, Joh. 1, 15; 8, 58. Röm. 1, 3. Gal. 4, 4. Hebr. 7, 16; von der Schöpfung und dem was zu ihr gehört, Joh. 1, 3. 10. Hebr. 4, 3; 11, 3. 1 Cor. 15, 37. Mtth. 21, 19. **b)** von Zuſtänden und zuſtändlichen Vorgängen: entſtehen, z. B. γογγυσμός, διωγμός, πολεμός, χαρά u. ſ. w. Act. 6, 1. Mtth. 13, 21. Apok. 12, 7. Act. 15, 2. 7; 21, 40 u. a. **c)** von Handlungen und Ereigniſſen, ihrem Eintreten und ihrem Verlauf: geſchehen, ſich begeben, Mtth. 1, 21; 21, 42; 24, 6. Marc. 6, 2. Luc. 2, 2. Hebr. 7, 12. 2 Tim. 2, 18 u. ö. Hebraiſtiſch iſt das namentlich im Ev. Luc. u. Act. häufige, bei weitem ſeltener in Mtth. u. Marc., ſonſt im N. T. weiter nicht vorkommende, dem hebr. וַיְהִי entſprechende καὶ ἐγένετο oder ἐγένετο δέ, und zwar καὶ ἐγένετο ... καὶ nach einem meiſt durch ἐν mit Infin. (Marc. 2, 15 Rec. u. ö.) oder durch ὅτε (Luc. 9, 18) oder den Genet. abſol. (Mtth. 9, 10) eingefügten

Zwischensatz. Ebenso *ἐγένετο δὲ ... καὶ* (Luc. 5, 1; 9, 28. 51, nur bei Luc.); oder *καὶ ἐγ.* mit dem nach einem Zwischensatz mit *ὅτε, ὡς, ἐν* c. Inf., Acc. c. Inf., folg. Verb. fin. Mtth. 11, 1. Luc. 2, 15 Tdf.; 5, 1. Marc. 2, 23; 4, 4 u. ö.; ebenso *ἐγένετο δὲ* bei Luc. (der Acc. c. Inf. angefügt durch *τοῦ* Act. 10, 25). — An das auch in der Prof.-Gräc. gebräuchliche *γίνεσθαί τινι*, jemandem widerfahren, überkommen, begegnen (z. B. Xen. Cyrop. 6, 3, 11) Act. 2, 43; 7, 40. Marc. 4, 11. 2 Tim. 3, 11 u. a. schließt sich die paulinische abwehrende Verneinung *μὴ γένοιτο* an, Röm. 3, 4. 6. 31; 7, 7. 13; 9, 14; 11, 1. 11. Gal. 2, 17; 3, 21, vgl. in vollständiger Form Gal. 6, 14: *ἐμοὶ δὲ μὴ γέν. καυχᾶσθαι κτλ.*; in letzterer Weise bei den LXX = חָלִילָה Gen. 44, 7. 17. Jos. 24, 16. 1 Kön. 21, 3. *μὴ γέν.* mit folg. Acc. c. Inf. Jos. 22, 29. Positiv *γένοιτο* = אָמֵן Num. 5, 22. Ps. 41, 14; 72, 19; 89, 53; 106, 48. **d)** von dem geschichtlichen Auftreten von Personen: Joh. 1, 6. 1 Joh. 2, 18. 2 Petr. 2, 1. Mit näherer Bestimmung Marc. 1, 4: *ἐγέν. Ἰωάννης βαπτίζων.*

2) relativ etwas werden, mit einem Prädikat oder adverb. Näherbestimmung. Das Prädikat ein Subst.: Mtth. 4, 3; 13, 32. Joh. 1, 14. 1 Cor. 3, 11. Act. 7, 25 u. a.; ein Adj. Marc. 4, 19. Act. 1, 18; 16, 29. Röm. 6, 5. 1 Petr. 1, 16 u. ö. *εἷς τι* Mtth. 21, 42. Joh. 16, 20. 2 Cor. 8, 13. 1 Thess. 3, 5 u. a. Bei Zuständen, in die man gerät u. s. w. mit *ἐν*, z. B. *ἐν ἐκστάσει* Act. 22, 17; *ἐν ἀγωνίᾳ* Luc. 22, 44; *ἐν πνεύματι* Apok. 1, 10 u. ähnl.; eigentümlich ist *γεγονέναι ἐν Χῳ* von dem Anfange des Christenstandes Röm. 16, 4; s. u. *κύριος*. Mit Adverb. *οὕτως* Mtth. 19, 8, vgl. *ὡς, ὥσπερ* Mtth. 6, 16; 10, 25; 18, 3. 1 Thess. 2, 10 u. a. Vom Orte, wohin man gelangt, eintrifft, mit *εἰς* Act. 21, 17; 20, 16; wo man ist, mit *ἐν* Apok. 1, 9; von dem jemand hinweg geht oder hinweg gebracht wird, *ἐκ μέσου* 2 Thess. 2, 7. So auch von Verhältnissen, in denen sich jemand oder etwas befindet: *σύν τινι, μετά τινος, πρός τινα, ἐπάνω τινός*. Das Verhältnis der Zugehörigkeit durch den Genetiv ausgedrückt *γίνεσθαι τινὸς* jemandes eigen werden Luc. 20, 14. 33; *τινὶ* jemandem zu eigen werden Röm. 7, 3. 4.

Γένεσις, εως, ἡ, **1)** aktivisch Ursprung, Entstehung, Geburt. Mtth. 1, 18. Luc. 1, 14, wo beide Male die Rec. *γέννησις* liest. Gen. 40, 20. Ruth 2, 11. **2)** passivisch **a)** Geschlecht, *γενεά*. Sap. 3, 13; 12, 10. So Mtth. 1, 1: *βίβλος γενέσεως Ἰν Χν.* LXX = מִשְׁפָּחָה Ex. 6, 24. 25. Num. 1, 18. 1 Chron. 4, 2. 21. 38; gewöhnlich aber = תּוֹלְדוֹת, und zwar Singular Gen. 2, 4; 5, 1, sonst stets der Plural. Demgemäß bezeichnet *βίβλος γενέσεως* die Geschlechtsurkunde, das Geschlechtsbuch. Auch = Generation, z. B. Sir. 44, 1, sowie = Art, Gattung, Sap. 19, 11; 16, 26. Plat. vir. civ. 265, B. **b)** Dasein. So öfter bei Plat. und im Buch der Weish., z. B. Plat. Phaedr. 225, D: *τὴν πρώτην γένεσιν βιοτεύειν.* vir. civ. 274, E: *τὸν ἐκ τῆς νῦν περιφορᾶς καὶ γενέσεως βασιλέα καὶ πολιτικόν*, gegenüber *τὸν ἐκ τῆς ἐναντίας περιόδου ποιμένα.* Sap. 7, 5 vgl. mit V. 6. Demgemäß erklärt sich *ὁ τροχὸς τῆς γενέσεως* Jac. 3, 6 (vgl. Pseudo-Phokyl. 27: *κοινὰ πάθη πάντων ὁ βιὸς τροχός· ἄστατος ὅλβος*), sowie Jac. 1, 23: *κατανοεῖν τὸ πρόσωπον τῆς γενέσεως αὐτοῦ ἐν ἐσόπτρῳ*, das Aussehen, die Gestalt seines Daseins. Die Bedeutung „derzeitiger Seinsbestand" (Hofm.) hat *γένεσις* nicht, am wenigsten in der dafür angeführten Stelle Plut. de *εἰ* Delph. 18.

Γενεά, ἡ, nach Curtius S. 610 ein Kollektivum, dessen ursprüngliche Bedeutung Generation d. i. Menge der Gleichalterigen ist. Es kann indes fraglich sein, ob die Rücksicht auf die Zeit der Geburt oder auf die Abstammung die Grundbedeutung bestimmt.

Bei Hom. findet es ſich ſowohl in der Bedeutung Geſchlecht, Stammesgenoſſenſchaft, Stamm, z. B. *Αἰτωλὸς γενεήν* Il. 23, 471; 20, 241: *ταύτης τοι γενεῆς τε καὶ αἵματος εὔχομαι εἶναι*, woran ſich die Bedeutung Geſchlecht = Nachkommenſchaft Il. 21, 191; 20, 303 anſchließt, als in der Bedeutung Generation d. i. zeitlich begrenzte Geſchlechtsgenoſſenſchaft (nicht in dem abſtrakteren Sinne, in welchem es in der nachhomer. Gräc. einen nach dem Maße einer Geſchlechtsdauer abgemeſſenen Zeitraum bezeichnet) z. B. Od. 14, 325: *ἐς δεκάτην γενεήν*. Il. 1, 250: *δύο μὲν γενεαὶ μερόπων ἀνθρώπων*. Beide Bedeutungen liegen offenbar unzertrennlich nah bei einander. Die erſtere erweitert ſich bei den Dichtern der nachhomer. Gräc. zur Bezeichnung einer Nation, z. B. Aeschyl. Pers. 912: *Περσῶν γενεᾷ*, während in Proſa die engere Bedeutung Sippe, Familie, Stamm feſtgehalten wird (Xen., Plat., Polyb.); der letzteren Bedeutung ſchließt ſich die abſtraktere Zeitalter, Generation an, und zwar ſowohl in begrenztem zeitlichen Sinne = Generation, z. B. Hrdt. 2, 142: *τρεῖς γενεαὶ ἀνδρῶν ἑκατὸν ἔτη εἰσίν*. Dion. Hal. 3, 15: *ἐπὶ τῆς ἡμετέρας γενεᾶς*, als in weiterem Sinne = Zeitalter, z. B. Hrdt. 3, 122, 1: *ἡ ἀνθρωπηΐη λεγομένη γενεή*, „humana quae vocatur aetas, i. e. tempus historicum, a quo distinguitur Mythica vel Heroica aetas“ (Schweighaeuser, Lex. Hrdt.).

In der bibl. Gräc. vertritt *γενεά* das hebr. דּוֹר, deſſen eigentliche Bedeutung Zeitraum, Zeitkreis iſt, und welches erſt in abgeleiteter Weiſe die Menſchen eines Zeitraums bezeichnet, ein Geſchlecht; dann überhaupt Geſchlecht im Sinne der Zuſammengehörigkeit, der durch Gleichartiges beſtimmten Gemeinſchaft. Vgl. Hupfeld zu Pſ. 12, 8. Die Übertragung anderer Bezeichnungen wie עַם, מִשְׁפָּחָה durch *γενεά* nimmt keine weſentliche Stelle ein und fügt dem Sprachgebrauch keine neuen Momente hinzu. Es findet ſich *γενεά*

1, a) = Geſchlecht, Stamm, LXX = עַם Lev. 13, 18: *ἐξολοθρεύσονται ἀμφότεροι ἐκ τῆς γενεᾶς αὐτῶν*. Insbeſondere übertragen auf Gemeinſchaftsverhältniſſe geiſtiger Art = דּוֹר, Pſ. 24, 6: *αὕτη ἡ γενεὰ ζητούντων αὐτόν*. 73, 15: *τῇ γενεᾷ τῶν υἱῶν σου ἠσυντέθηκα*. 18, 8: *ὁ θεὸς ἐν γενεᾷ δικαίᾳ*. 12, 8: *διατηρήσεις ἡμᾶς ἀπὸ τῆς γενεᾶς ταύτης* sc. *τῶν ἀσεβῶν*. V. 9. So im N. T. Act. 2, 40: *σώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης*. Phil. 2, 15: *τέκνα θεοῦ ἀμώμητα μέσον γενεᾶς σκολιᾶς καὶ διεστραμμένης*. Marc. 8, 12. 38; 9, 19. Luc. 9, 41. Mtth. 16, 4: *γενεὰ πονηρὰ καὶ μοιχαλίς*. 17, 17: *γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη*. Vgl. Deut. 32, 5. 20. Luc. 16, 8: *οἱ υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου φρονιμώτεροι ὑπὲρ τοὺς υἱοὺς τοῦ φωτὸς εἰς τὴν γενεὰν τῶν ἑαυτῶν εἰσίν*. **b)** Geſchlecht, Nachkommenſchaft, Pſ. 112, 2: *γενεὰ εὐθέων εὐλογηθήσεται*, ſyn. *σπέρμα*, Sir. 44, 16: *Ἐνὼχ — ὑπόδειγμα μετανοίας ταῖς γενεαῖς*. 4, 16. Lev. 23, 43. Act. 8, 33: *τὴν δὲ γενεὰν αὐτοῦ τίς διηγήσεται; —* **2)** Geſchlecht, Generation, Gen. 15, 16: *τετάρτῃ γενεᾷ*. Deut. 23, 3: *ἕως δεκάτης γενεᾶς*. Mtth. 1, 17: *γενεαὶ δεκατέσσαρες*. In dieſer Bedeutung findet ſich das Wort **a)** mit beſonderer Rückſicht auf die phyſiſche oder geiſtige Zuſammengehörigkeit, wie etwa wir von dem Zeitalter, von einer Zeit reden und reflektieren dabei auf das geiſtige Gepräge der betreffenden Zeitgenoſſenſchaft. Jer. 7, 29: *ἀπεδοκίμασε κύριος καὶ ἀπώσατο τὴν γενεὰν τὴν ποιοῦσαν αὐτά*. Richt. 2, 10: *καὶ πᾶσα ἡ γενεὰ ἐκείνη προσετέθησαν πρὸς τοὺς πατέρας αὐτῶν, καὶ ἀνέστη γενεὰ ἑτέρα μετ' αὐτοὺς οἳ οὐκ ἔγνωσαν τὸν κύριον*. So Hebr. 3, 10 (aus Pſ. 97, 10): *προσώχθισα τῇ γενεᾷ ἐκείνῃ*. Act. 13, 36. Luc. 7, 31: *οἱ ἄνθρωποι τῆς γενεᾶς ταύτης*. Luc. 11, 31: *βασίλισσα νότου ἐγερθήσεται ἐν τῇ κρίσει μετὰ τῶν ἀνδρῶν τῆς γενεᾶς ταύτης*. Hiernach auch Mtth. 11, 16; 12, 39. 41. 42. 45; 17, 17; 23, 36. Luc. 11, 29. 30. 32. 50. 51; 17, 25. Es beſtimmt ſich lediglich aus dem Zuſammenhang, ob die Begrenzung auf eine beſtimmte Zeitgenoſſenſchaft vor-

liegt, oder ob das Wort bloß in dem 1, a angegebenen Sinne der Geschlechtsgenossenschaft stehe. Was die Stelle Mtth. 24, 34 u. Parall. betrifft (*οὐ μὴ παρέλθῃ ἡ γενεὰ αὕτη ἕως ἂν πάντα ταῦτα γένηται*), so ist für die Bedeutung Generation dies Eine entscheidend, daß es sich um eine Zeitbestimmung handelt, zumal *παρέρχεσθαι* wohl von dem Verfluß der Zeit und von Dingen, die vergehen, nicht aber von dem Untergang eines Geschlechts, Volkes steht. Die Frage, welche Generation gemeint sei, ob die Zeitgenossenschaft Jesu, wie Mtth. 23, 36, oder die Generation, welche den antichristischen Gräuel der Verwüstung und das Gericht über denselben erlebt (Mtth. 24, 15 ff.), wird dadurch entschieden — daß das *εὐθέως* V. 29 die von mir früher vertretene Beziehung der *γενεὰ αὕτη* auf eine Zwischenzeit zwischen Gericht und heilbringender Parusie (vgl. meine Schrift über Mtth. 24. 25, S. 125 ff.) verwehrt. Demgemäß kann das *πάντα ταῦτα* sich nur auf das dieser *γενεὰ* in Aussicht gestellte, von der Parusie unterschiedene Gericht beziehen, um so mehr, als die Parusie keine Verheißung für die *γενεὰ αὕτη*, welche zugleich nach ihrer Art in Betracht kommt, sein kann. — **b)** abgeschwächt: Generation, im lediglich formalen zeitlichen Sinne, Act. 15, 21: *ἐκ γενεῶν ἀρχαίων*. 14, 16: *παρῳχημέναι γενεαί*. Eph. 3, 5: *ἑτέραις γενεαῖς οὐκ ἐγνωρίσθη*. Luc. 1, 48: *ἀπὸ τοῦ νῦν μακαριοῦσί με πᾶσαι αἱ γενεαί*. V. 50: *εἰς γενεὰς γενεῶν*. Eph. 3, 21. Col. 1, 26. Ps. 49, 12. Jes. 51, 8 u. ö.

Γέννημα, τό, das Gewordene, der Ertrag, von Früchten. So nach gesicherter Lesart Mtth. 26, 29: *ἐκ τούτου τοῦ γενήματος τῆς ἀμπέλου*, und ebenso Marc. 14, 25. Luc. 22, 18; 12, 18: *ἀποθήκας μείζονας οἰκοδομήσω καὶ συνάξω ἐκεῖ πάντα τὰ γενήματά μου*, alle meine Früchte. Desgleichen 2 Cor. 9, 10: *τὰ γενήματα τῆς δικαιοσύνης ὑμῶν*, vgl. Hos. 10, 12. Jes. 32, 16. 17. Die Schreibung *γενήματα* ist gesichert durch die Papyri, vgl. Deißmann, Bibelstud., S. 105 f.; Neue Bibelstud., S. 11, welcher aber darin irrt, daß er überall *γένημα* schreiben und ein *γέννημα*, welches sich unzweifelhaft Mtth. 3, 7 u. a. findet, nicht anerkennen will. Bei den LXX nur *γένημα* von Früchten, dem Ertrage des Landes z. B. Jes. 32, 12; 3, 10; 65, 21. Gen. 40, 17 u. a., nur daß die Schreibung in den Handschriften unsicher bleibt, wie z. B. auch Polybius von dem Ertrage des Landes *γέννημα* schreibt 1, 79, 6 u. ö. Vgl. Blaß, Gramm., S. 11.

Γνήσιος, α, ον, zum *γένος* gehörig, daher vollbürtig, ebenbürtig, echt, gegenüber *νόθος* Hom. Il. 11, 102. Auch zum Unterschiede von Adoptivkindern; sodann vom Weibe gegenüber dem Kebsweibe, *παλλακίς*. Übertragen dann von allem was echt, unverfälscht, ungetrübt ist, z. B. *ὕδωρ, ἄετος, ἀρετή*. In der bibl. Gräc. nur Apokr. und N. T. Sir. 7, 18: *ἀδελφὸς γν.* syn. *φίλος*, also auch der Brudername im übertragenen Sinne. 3 Macc. 3, 19: *οὐδὲν γνήσιον βούλονται φέρειν*, sie wollen nichts, was rechtmäßig ist, ertragen. Im N. T. 1 Tim. 1, 2: *Τιμ. γνησίῳ τέκνῳ ἐν πίστει* und Tit. 1, 4: *Τίτῳ γνησίῳ τέκνῳ κατὰ κοινὴν πίστιν*, wo die nähere Bestimmung des *τέκνον* angiebt, in welchem Sinne das *γν.* gemeint ist, nämlich daß wirklich die *κοινὴ πίστις* es ist, die zwischen dem Apostel und den Adressaten dieses Verhältnis begründet. Sie glauben wie Paulus und was Paulus glaubt und leben im Glauben und vom Glauben wie er, von dem sie den Glauben empfangen haben und sind dadurch zugleich echte Zeugen Gottes und Jesu. Phil. 4, 3 ergiebt schon das Subst. *σύνζυγε*, daß *γν.* im übertragenen Sinne steht, um die echte Genossenschaft zu bezeichnen, woraus zugleich erhellt, daß *σύνζυγος* nicht als Eigenname zu fassen ist. 2 Cor. 8, 8: *τὸ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης γνήσιον δοκιμάζων*, die Echtheit eurer Liebe erprobend.

Γνησίως, echt, 2 Mcc. 14, 8: *γνησίως φρονῶν*, treu, redlich meinend. Ebenſo 3 Mcc. 3, 23: *γνησίως διακείμενοι*. So auch Phil. 2, 20: *οὐδένα ἔχω ἰσόψυχον, ὅστις γνησίως τὰ περὶ ὑμῶν μεριμνήσει*, der echt d. h. wirklich für das, was euch angeht, ſorgt; alſo treu und redlich.

Ἀπογίνομαι, eigentlich wegwerden, **a)** urſprünglich Gegenſatz zu *παραγίνομαι* u. *προσγίνομαι*, alſo = wegkommen, weggehen, aufhören, bzw. fern ſein, weg ſein, abesse, z. B. Plat. Alcib. 126, A: *ὑγιείας μὲν παραγιγνομένης, νόσου δὲ ἀπογιγνομένης* u. ö. Theod. Dan. 2, 1 bieten einige Handſchriften *ὁ ὕπνος αὐτοῦ ἀπεγένετο ἀπ' αὐτοῦ*. Mit dem Genetiv getrennt ſein von etwas, nicht teil haben oder nehmen an etwas, z. B. *τῆς μάχης* Hrdt. 9, 69. *τῶν ἁμαρτημάτων* Thuc. 1, 39, 3. — **b)** hingehen — ſterben. Daß ſo dieſe Bedeutung mit der erſteren zuſammenhängt, ergiebt ſich z. B. daraus, daß Hippokr. in ganz gleicher Weiſe das Aufhören einer Krankheit und das Ende eines Menſchen durch *ἀπογίνεται* bezeichnet, ſo daß alſo etwa das deutſche Hingang, Hintritt, latein. exitus zu vergleichen iſt; cf. Jos. ant. 5, 1, 1: *Μωϋσέως δὲ τὸν προειρημένον τρόπον ἐξ ἀνθρώπων ἀπογεγονότος*, wo *ἀπογεγ.* ſich zwar auf den Tod Moſis bezeichnet, aber nicht = ſterben, vgl. *ἐξ ἀνθρ.*, ſowie 4, 8, 48: *πορευομένου δὲ ἔνθεν οὗ ἔμελλεν ἀφανισθήσεσθαι*. Es lag aber nahe, wenn das Wort einmal vom Hingang durch den Tod gebraucht wurde, eine gewiſſe Emphaſe hineinzulegen und es als **c)** Gegenſatz zu *γίγνεσθαι* zu faſſen. In dieſem Gegenſatze erſcheint es z. B. Hrdt. 5, 4: *κατὰ τὸν γενόμενόν σφι καὶ ἀπογενόμενον ποιεῦσι τοιάδε*. Plut. consol. ad Apollon. 15 (p. 109, F): *οἴει συ διαφορὰν εἶναι μὴ γενέσθαι ἢ γενόμενον ἀπογίνεσθαι;* Clem. Alex. Strom. 5, p. 242, 17, ed. F. Sylb.: *ὦ γινόμενοι καὶ ἀπογινόμενοι, θεὸς μισεῖ ἀναίδειαν*. Bei Dion. Hal. (Ant. Rom. 4, 15) erſcheint es einfacher als Gegenſatz von *γεννᾶσθαι*. (Außer bei Hrdt. 2, 85; 136, 2; 6. 58, 2. Thuc. 2, 51, 3 erſcheint es erſt wieder in der ſpäteren Gräc., z. B. noch Plut. l. l. 113, D; Teles in Stob. eclog. 108, 83. Strab. 17, 807 u. a.) In der bibl. Gräc. nur 1 Petr. 2, 24 offenbar emphatiſch: *ἵνα ταῖς ἁμαρτίαις ἀπογενόμενοι τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν*, vgl. Röm. 6, 11: *νεκροὺς μὲν τῇ ἁμαρτίᾳ, ζῶντας δὲ τῷ θεῷ*. Der Ausdruck hat nicht das *ὑφ' ἁμαρτίαν εἶναι* des früheren Zuſtandes (Röm. 3, 9) im Auge, weshalb er auch nicht identiſch iſt mit *ἐλευθερωθέντες ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας* Röm. 6, 10. Vielmehr charakteriſiert er das frühere Leben nicht nach ſeiner Beſtimmtheit durch die Sünde, ſondern nach ſeiner Tendenz als ein Daſein für die Sünden, um die Unnatur desſelben und die eingetretene Wandlung deſto ſchärfer hervortreten zu laſſen; daher auch der Plural *ταῖς ἁμ.*, die Sünde in all ihren Erſcheinungen, bei Paulus der Singular als Gattungsbegriff Röm. 6, 2; 7, 6.

Ἀλλογενής, *ό*, *ἡ*, von anderem Geſchlecht, fremd; nur der bibl. u. kirchl. Gräc. angehörig, ſynonym dem in der Prof.-Gräc. und auch bei den LXX gebräuchlichen *ἀλλόφυλος*, doch umfaſſender und minder beſtimmt als dieſes. Es entſpricht bei den LXX meiſt dem hebr. זָר Ex. 29, 33. Num. 16, 40. Lev. 22, 10, an welchen Stellen es von denen ſteht, die nicht von hohenprieſterlichem Geſchlecht ſind. Dagegen Joel 3, 17. Jer. 51, 51. Obadj. 11. Sach. 9, 6 von anderen Völkern im Gegenſatz zum Volke Israel. Vgl. Hiob 15, 19; 19, 15. = בֶּן נֵכָר Ex. 12, 43. Lev. 22, 25. Jeſ. 56, 3. 6; 60, 10. Ez. 44, 7. 9; vgl. Gen. 17, 27. Letzteres dagegen = *ἀλλόφυλος* Jeſ. 61, 5, welches auch = נָכְרִי Jeſ. 2, 6. Auch פְּלִשְׁתִּים = *ἀλλόφυλος* 1 Sam. 13, 2. Pſ. 107, 10, vgl. 1 Mcc. 4, 22. Jos. Ant. 9, 5, 3. Auf den im ganzen doch ſehr feinen Unterſchied wird man kein Gewicht legen dürfen (gegen Stier zu Joh. 4),

wenn Christus den Samariter Luc. 17, 18 *ἀλλογενής* nennt, nicht *ἀλλόφυλος* Act. 10, 28, während Josephus sie *ἀλλοεθνεῖς* nennt (Ant. 9, 14, 3; cf. 11, 8, 6). Gebräuchlicher als *ἀλλόφ.* u. *ἄλλογ.* ist für alle entsprechenden hebräischen Ausdrücke *ἀλλότριος.* Gegensatz eigentlich *συγγενής, συγγενίς,* welches jedoch nur von Blutsverwandten steht (vgl. Lev. 14, 14; 20, 20) und an der einzigen Stelle, wo es scheinbar in weiterem Sinne gebraucht ist, Röm. 9, 3 gerade die Blutsverwandtschaft zwischen dem Apostel und Israel hervorheben soll. Eigentümlich und wohl nicht bloß auf Mißverständnis beruhend, sondern für die Beurteilung der *ἀ.* bedeutsam ist die Übersetzung von מִמְזֵר Sach. 9, 6 durch *ἀ.* Vgl. 1 Esr. 8, 83. 92 f.; 9, 7 ff.

Μονογενής, ό, ἡ, einzig geboren, z. B. *μονογενὲς τέκνον πατρί* Aesch. Ag. 872. Die Einzigkeit begründet eine besondere Wertschätzung und Innigkeit, vgl. Luc. 7, 12; 8, 42; 9, 38. Hebr. 11, 17: *τὸν μονογενῆ προσέφερεν ὁ τὰς ἐπαγγελίας ἀναδεξάμενος.* LXX = יָחִיד Richt. 11, 34 und überall, wo der Begriff der Einzigkeit mit dem der Vereinzelung, Vereinsamung zusammenfällt Ps. 22, 21; 25, 16; 35, 17, während sie es sonst durch *ἀγαπητός* wiedergeben, wie Gen. 22, 2. 12. 16. Jer. 6, 26. Am. 8, 10. Sach. 12, 10. (Fürst u. Delitzsch vgl. Ps. 22, 21; 35, 17 die Bezeichnung der Seele mit כְּבוֹד, = die Einzige d. i. nicht doppelt vorhandene [?], also Unersetzliche.) Bei Joh. dient es zur Bezeichnung des Verhältnisses Christi zum Vater Joh. 1, 14. 18; 3, 16. 18. 1 Joh. 4, 9, welchem weniger das *ἀγαπητός* der Synoptiker als das paulin. *ἴδιος υἱός* Röm. 8, 32 entspricht, vgl. Joh. 5, 18: *πατέρα ἴδιον ἔλεγε τὸν θεόν,* vgl. Marc. 12, 6: *ἔτι ἕνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπητόν.* Die Einzigkeit des Verhältnisses, die sich in der Erscheinung und Wirksamkeit Christi kund giebt Joh. 1, 14. 18, und welche näher zum Ausdruck gebracht wird durch *ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός* (= der einzige echte Sohn, s. *κόλπος*) ist es, welche der in Christo geschehenen Offenbarung Gottes ihren Wert verleiht — 3, 16. 1 Joh. 4, 9 — und darum das Verhalten zu Christo bestimmen muß. Daß diese Bezeichnung sich zugleich auf das vor der Menschwerdung liegende Verhältnis zum Vater bezieht, s. unter *υἱός.* Vgl. Joh. 3, 16. 1 Joh. 4, 9. Röm. 8, 3 z. B. mit Marc. 12, 6.

Παλιγγενεσία, ἡ (über die von Tdf. aufgenommene Beibehaltung des *ν* vor *γ κ χ ξ* — also hier *παλινγενεσία* — s. die Vorrede zur 4. Aufl., ferner Sturz, De dial. Mac. et alex. p. 131 sqq., und Tdf.s Vorrede zur ed. 7, sowie die Prolegomena zur achten Ausg., S. 74 f.), Wiedergeburt, Erneuerung. Das Wort gehört der späteren Gräc. an und begegnet zuerst Cic. ad Attic. 6, 6, wo derselbe seine Rückkehr aus der Verbannung als *παλιγγ.* bezeichnet: amicorum literae me ad triumphum vocant, rem a nobis, ut ego arbitror, propter hanc *παλιγγενεσίαν* nostram non negligendam. Sodann findet es sich mehrmals bei Plut. syn. *ἀναβίωσις* und gegenüber *ἀποβίωσις,* z. B. in Bezug auf den Dionysus-Mythus: *τὰς ἀποβιώσεις καὶ παλιγγενεσίας,* de *εἰ* Delph. 9 (389, A). De Is. et Os. 35 (364, F): *ὁμολογεῖ ... τοῖς λεγομένοις Ὀσίριδος διασπασμοῖς καὶ ταῖς ἀναβιώσεσι καὶ παλιγγενεσίαις.* De def. orac. 51 (p. 438, D): *εἰσὶ δ' οἳ καὶ τὰ ἐπάνω φάσκοντες οὐχ ὑπομένειν ἀλλ' ἀπαυδῶντα πρὸς τὸ ἀΐδιον καὶ ἄπειρον ὀξέσι χρῆσθαι μεταβολαῖς καὶ παλιγγενεσίαις.* Conviv. disp. 8, 3, 4 (722, D): *καθάπερ ἐκ παλιγγενεσίας νέα ἐφ' ἡμέρῃ φρονεοῦντες,* tanquam denuo renati nova die nova consilia suscipiunt. De carn. esu 1, 7 (996, C): *τὰ γὰρ δὴ περὶ τὸν Διόνυσον μεμυθευμένα ... ἀνηγμένος ἐστὶ μῦθος εἰς τὴν παλιγγενεσίαν.* Ibid. 2, 4 (998 C): *χρῶνται κοινοῖς αἱ ψυχαὶ σώμασιν ἐν ταῖς παλιγγενεσίαις καὶ τὸ νῦν λογικὸν αὖθις γίνεται ἄλογον καὶ πάλιν ἥμερον τὸ νῦν ἄγριον· ἀλλάσσει δὲ ἡ φύσις ἅπαντα.*

Ferner vgl. Lucn. encom. musc. 7: *καί μοι δοκεῖ ὁ Πλάτων μόνον αὐτὸ παριδεῖν ἐν τῷ περὶ ψυχῆς καὶ ἀθανασίας αὐτοῦ λόγῳ· ἀποθανοῦσα γὰρ μυῖα τέφρας ἐπιχυθείσης ἀνίσταται καὶ παλιγγενεσία τις αὐτῇ καὶ βίος ἄλλος ἐξ ὑπαρχῆς γίγνεται.* Es erhellt, daß die *παλιγγενεσία* der *πρώτη γένεσις* oder *νῦν γένεσις* (ſ. unter *γένεσις*) gegenüberſteht und term. techn. der pythagoreiſchen Lehre von der Seelenwanderung iſt. Philo bezeichnet mit dem Wort das Leben nach dem Tode de Cherub. 159, 45 ed. Mang.: *μετὰ τὸν θάνατον ... εἰς παλιγγενεσίαν ὁρμήσομεν οἱ μετὰ ἀσωμάτων σύγκριτοι*, während er es anderwärts von der künftigen Weltzeit gebraucht de vit. Mos. 2, 144, 35: *ταῦτα τῶν ἀγαθῶν ἀνδρῶν ἀριστεῖα καὶ ἆθλα, δι' ὧν οὐ μόνον αὐτοὶ* (nämlich Noah und die Seinen) *καὶ γένη σωτηρίας ἔτυχον τοὺς μεγίστους ἐκφυγόντες κινδύνους ... ἀλλὰ καὶ παλιγγενεσίας ἐγένοντο ἡγεμόνες καὶ δευτέρας ἀρχηγέται περιόδου.* Dabei denkt er aber nicht an eine neue Welt nach dem Untergange der bisherigen, vgl. De mund. incorrupt. 501, 14, wo er diejenigen verwirft *οἵτε τὰς ἐκπυρώσεις καὶ τὰς παλιγγενεσίας εἰσηγούμενοι τοῦ κόσμου.* Cf. M. Antonin. 11, 1: *τὴν περιοδικὴν παλιγγενεσίαν τῶν ὅλων.* Eus. praep. evang. 15, 19: *ὅπως δοξάζουσιν οἱ Στωϊκοὶ περὶ τῆς παλιγγενεσίας τῶν ὅλων.* Plut. de plac. phil. 1, 3 (877, C). Die eigentliche Bedeutung des Wortes iſt im Sprachgebrauch alſo erſichtlich eine eſchatologiſche. Dann erſt iſt es wie von Cic. a. a. O. im übertragenen Sinne gebraucht und ſo findet es ſich bei Philo, Leg. ad Caj. 593, 32: *τὸν ἐπικρεμάμενον ἀεὶ τοῦ θανάτου φόβον ἀπώσω καὶ τεθνεῶτα τῷ δέει ζωπυρήσας καθάπερ ἐκ παλιγγενεσίας ἀνήγειρας.* Jos. Ant. 11, 3, 9: *τὴν ἀνάκτησιν καὶ παλιγγενεσίαν τῆς πατρίδος ἑορτάζοντες* von der gewährten Rückkehr aus der babyloniſchen Gefangenſchaft. So *παλιγγενεσία τῆς γνώσεώς ἐστιν ἡ ἀνάμνησις*, Olympiodor. in Cousin, journ. des sav. 1834, 489. Bei dieſer Sachlage iſt es erklärlich, daß ſich das Wort in der bibl. Gräc. ſehr ſelten — nur zweimal — findet. LXX gebrauchen nur einmal *πάλιν γενέσθαι* Hiob 14, 14: *ὑπομενῶ ἕως πάλιν γένωμαι* = עַד־בּוֹא חֲלָפְתִּי, und zwar im eſchatologiſchen Sinne, vgl. 14[2]: אִם יָמוּת גֶּבֶר הֲיִחְיֶה Cf. Jos. c. Ap. 2, 30, 2: *τοῖς προθύμως ὑπὲρ τῶν νόμων ἀποθανοῦσιν ἔδωκεν ὁ θς γενέσθαι τε πάλιν καὶ βίον ἀμείνω λαβεῖν ἐκ περιτροπῆς.* Im N. T. **a)** eſchatologiſch: Welterneuerung. Mtth. 19, 28: *ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ ὅταν καθίσῃ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. κτλ.* — alſo im Anſchluß an den philoniſchen Gebrauch; Marc. 10, 30 u. Luc. 18, 30 haben dafür *ἐν τῷ αἰῶνι τῷ ἐρχομένῳ.* Act. 3, 21: *χρόνοι ἀποκαταστάσεως πάντων.* Mtth. 22, 30: *ἐν τῇ ἀναστάσει.* Daher Theophyl.: *παλιγγενεσίαν τὴν ἀνάστασιν νόει.* Euthym.: *παλιγγενεσίαν λέγει τὴν ἐκ νεκρῶν ἀνάστασιν ὡς παλινζωΐαν.* Indes iſt der Ausdruck nicht auf die Auferſtehung zu beſchränken, ſondern von der Wiederherſtellung bzw. Erneuerung aller Dinge zu verſtehen, völlig ſynonym mit *ἀποκατάστασις*, womit er auch Jos. Ant. 11, 3, 8. 9 wechſelt. Vgl. Apok. 21, 5: *ἰδοὺ καινὰ ποιῶ τὰ πάντα.* Es entſpricht dem rabbin. חִדּוּשׁ הָעוֹלָם, cf. Buxtorf, Lex. talm., בְּרִיָּה חֲדָשָׁה Weber, Syſtem der altſynag. Theol., S. 382; [2] 400. חַדְתָּא עַלְמָא, Onkelos zu Deut. 32, 12, und in dem Kaddiſch in der Faſſung bei Maimon., wo Welterneuerung, Belebung der Toten und Erlöſung der Lebendigen verbunden ſind. Ferner vgl. Berthold, Christol. Judd. 45, welcher u. a. R. Bechai (Schilchan orba fol. 9, 4) anführt: Tempore illo mutabitur totum opus creationis in melius et redibit in statum suum perfectum ac purum, qualis erat tempore primi hominis antequam peccasset. — **b)** von der Wiedergeburt durch die Taufe Tit. 3, 5: *ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πν. ἁγίου.* Wie ſtark im Sprachgebrauch die eſchatologiſche Bedeutung vorſchlug, iſt aus der Bemerkung des Origenes zu Mtth. 19, 28 erſichtlich, wo er dieſe Bezeichnung der Taufe daraus erklärt, daß ſie *ἐκείνης τῆς παλιγγενεσίας*, nämlich der *ἀνάστασις*, *προοίμιον*

sei. Man wird eben deshalb annehmen müssen, daß diese Bezeichnung der Taufe zusammenhängt mit der Röm. 6, 3. Col. 2, 12; 3, 1 ausgeführten Beziehung auf Christi Tod und Auferstehung bzw. mit dem *συνεγερθῆναι τῷ Χῳ* Col. 3, 1. Eph. 2, 5. 6. Eine bloße Übertragung wie in den oben angeführten Stellen reicht nicht aus. Es steht also nicht im Sinne von Ez. 36, 26 f., sondern bezieht sich auf die Wiederherstellung des Lebens als Besitz und Gut, auf die Errettung desselben vom Verderben, vom Tode oder vom Gerichte. Im Sinne einer religiös-sittlichen Erneuerung findet sich der Ausdruck erst bei Clem. Alex., während noch Clem. Rom. ad Cor. 1, 9, 3: *Νῶε πιστὸς εὑρεθεὶς διὰ τῆς λειτουργίας αὐτοῦ παλιγγενεσίαν κόσμῳ ἐκήρυξε καὶ διέσωσε δι' αὐτοῦ ὁ δεσπότης τὰ εἰσελθόντα ἐν ὁμονοίᾳ ζῶα εἰς τὴν κίβωτον*, wo schwerlich an die Forderung der Wiedergeburt wie Joh. 3, 3. 5 zu denken ist, sondern an die Verheißung der Welterneuerung.

Γενεαλογέω, den Stammbaum aufstellen, das Geschlecht, den Ursprung ableiten, die Abstammung ermitteln, *τινά*, Herodot, Plat., Xen. u. a. Später auch übertragen *περί τινος* Lucn. de saltat. 7: Untersuchungen über den Ursprung einer Sache (hier *ὀρχήσεως πέρι*) anstellen. So bei den LXX in zwei Handschriften 2 Esr. 2, 62: *ἐζήτησαν τὴν γραφὴν αὐτῶν οἱ γενεαλογοῦντες*. Sonst nur 1 Chron. 5, 1: *Ρουβὴν — οὐκ ἐγενεαλογήθη εἰς πρωτοτόκια*. Im N. T. Hebr. 7, 6: *ὁ δὲ μὲ γενεαλογούμενος ἐξ αὐτῶν*, nicht bloß: „dessen Geschlecht nicht von ihnen abgeleitet wird", sondern „der nicht als von ihnen abstammend seine Stelle in dem zum Priestertum berechtigenden Stammbaum hat", denn um die das Recht begründenden Urkunden handelt es sich und *γενεαλογεῖν* bezeichnet die urkundliche Feststellung; so findet sich *γενεαλογεῖσθαι* = הִתְיַחֵשׂ, *ἀπογράφεσθαι*, in verschiedenen Handschriften noch 1 Chron. 5, 17; 7, 40; 9, 1. 1 Esr. 8, 3, das Aktiv 2 Chron. 12, 15, stets von der urkundlichen Bezeugung. So besonders 2 Chron. 12, 15: לְהִתְיַחֵשׂ ... כְּתוּבִים בְּדִבְרֵי שְׁמַעְיָה *γεγραμμένοι ἐν τοῖς λόγοις ... τοῦ γενεαλογῆσαι*, nach Weise der Geschlechtsregister. Vgl. *βίβλος*.

Γενεαλογία, ἡ, Geschlechtsableitung, Geschlechtsberechnung, pass. Stammbaum, Geschlechtsregister. Bei den LXX ist das Wort unsicher und findet sich nur in einigen Handschriften 2 Esr. 8, 1. 1 Chron. 4, 33; 7, 5 in passiver Bedeutung = הִתְיַחֵשׂ. Im N. T. nur 1 Tim. 1, 4: *μηδὲ προσέχειν μύθοις καὶ γενεαλογίαις ἀπεράντοις, αἵτινες ἐκζητήσεις παρέχουσι μᾶλλον ἢ οἰκονομίαν θεοῦ τὴν ἐν πίστει*, sowie Tit. 3, 9: *μωρὰς δὲ ζητήσεις καὶ γενεαλογίας καὶ ἔριν καὶ μάχας νομικὰς περιΐστασο*. Die Verbindung *μῦθοι καὶ γενεαλογίαι* ist der Prof.-Gräc. entlehnt. Pol. 9, 2, 1: *πολλῶν γὰρ καὶ πολλαχῶς ἐξηριθμημένων τά τε περὶ τὰς γενεαλογίας καὶ μύθους* mit Bezug auf den *γενεαλογικὸς τρόπος* der Geschichtsschreibung 9, 1, 4, der die Götter- und Heldensage giebt. Vgl. Plat. Tim. 22, A: *περὶ Λευκαλίωνος καὶ Πύρρας μυθολογεῖν καὶ τοὺς ἐξ αὐτῶν γενεαλογεῖν*. Pausan. 5, 14, 9: *γενεαλογεῖ δὲ ἐν τῷ ὕμνῳ νεώτατον παίδων Διὸς Καιρὸν εἶναι*. Die Stoiker behandelten nun die Götter- und Heldensage als allegorische Darstellungen alter Philosopheme, „als die Urphilosophie in geschichtlicher Einkleidung". Vgl. *μύθῳ φιλοσοφεῖν* Plut. conv. disp. 1, 1, 3 (613, D). Demgemäß sagt L. Annaeus Cornut. de nat. deor. ed Osann. p. 80 (geb. um das Jahr 50 n. Chr.): *δεῖ δὲ μὴ συγχεῖν τοὺς μύθους μηδ' ἐξ ἑτέρου τὰ ὀνόματα ἐφ' ἕτερον μεταφέρειν, μηδ' εἴ τι προσεπεπλάσθη ταῖς κατ' αὐτοὺς παραδεδομέναις γενεαλογίαις ὑπὸ τῶν μὴ συνιέντων ἃ αἰνίττονται κτλ.* Ein Unterschied zwischen *μῦθος* u. *γενεαλογίαι* ist kaum zu erkennen; *γενεαλογίαι* betont die Form, *μῦθοι* den Wert des dargebotenen Stoffes als Sage bzw. als bedeutungsvolle Fabel, vgl. Suid.: *μῦθος· λόγος*

ψευδής, εἰκονίζων τὴν ἀλήθειαν. Cf. Plat. Tim. 22, C: τοῦτο μύθου μὲν σχῆμα ἔχον λέγεται, τὸ δ' ἀληθές ἐστι. S. unter μῦθος. Otto (Die geschichtl. Verhältnisse der Pastoralbriefe, S. 131) führt noch eine Stelle aus Menander (um 270 n. Chr.) an, welcher das Verhältnis von μῦθος u. γενεαλογία näher zu bestimmen versucht. Bekannt sind die Deutungsversuche der Mythen, z. B. Plut. Mor. 996, C von dem Dionysus-Mythus: ἀνηγμένος ἐστὶ μῦθος εἰς παλιγγενεσίαν. Es liegt auf der Hand, daß bei der Beständigkeit, mit welcher mindestens bis ins 3. u. 4. Jahrhundert μῦθ. καὶ γεν. nichts als die Götter- und Heldensage bezeichnet, nicht daran zu denken ist, daß 1 Tim. 1, 4 um des Ausdrucks γενεαλ. willen auf gnostische Emanationsreihen sich beziehen sollte. Überdies geben nach Mangold (Die Irrlehrer der Pastoralbr., S. 64 ff.), „weder die allerdings dürftigen Reste der gnostischen Litteratur noch die reiche Litteratur über die Gnostiker auch nur die leiseste Andeutung davon, daß jemals die emanatistische Grundlage der gnostischen Systeme von den Gnostikern mit γενεαλογίαι bezeichnet seien, geschweige denn, daß γενεαλ. technischer, allgemein verständlicher Name für Aeonenreihen gewesen sei". Indes muß es auch mehr als fraglich erscheinen, ob an unserer Stelle allegorische Deutungsversuche der heidnischen Götter- und Heldensage im christlichen Geiste gemeint seien. Denn abgesehen davon, daß den ersten christlichen Jahrhunderten eine derartige Behandlung des Heidentums vollständig fern lag, bliebe auch der wenn gleich energische, doch wenig erregte Ton der Abfertigung solchen Auftretens rätselhaft. Sehen wir nun aber, daß Tit. 1, 14 ἰουδαϊκοὶ μῦθοι erwähnt werden und daß die γενεαλογίαι Tit. 3, 9 in Verbindung mit μάχαι νομικαί, wie die ἰουδ. μῦθ. 1, 14 mit ἐντολαὶ ἀνθρώπων erwähnt werden, so legt sich die Vermutung nahe, daß mit diesem Ausdruck eine Behandlung der israelitischen Urgeschichte bzw. der mosaischen Urkunden nach Art jener Behandlung der heidnischen Götter- und Heldensage gemeint sei, also eine Verurteilung der durch Philo repräsentierten alexandrinisch-jüdischen Religionsphilosophie. Der Ausdruck μῦθοι καὶ γενεαλ. stellt dann nicht die israelitische Urgeschichte oder den Inhalt der mosaischen Urkunden der heidnischen Götter- und Heldensage gleich, sondern die allegorische Behandlung derselben den verwandten heidnischen Erscheinungen. Gerade μῦθοι bezeichnet nicht den Stoff als solchen, sondern den Stoff in bestimmter Auffassung, wie denn auch ἀπέραντοι wohl nicht die Genealogieen selbst als vielmehr ihre Deutungen charakterisieren soll. Dann begreift sich die ebenso einfache wie im Grunde genommen vornehm geringschätzige Art, wie diese Bestrebungen zurückgewiesen werden, vgl. 1 Tim. 4, 7: μῦθοι γραώδεις, indem sie bei weitem nicht so viel Energie der Bekämpfung herausforderten, wie die das Judentum innerhalb des Christentums wieder aufrichtenden judaistischen Irrlehrer des Galater-, Römer- und Philipperbriefes. Die jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie hatte im Grunde mit dem Gesetz gebrochen und gefährdete nach dieser Seite hin den Bestand der Christenheit als Heilsgemeinde weniger, auch wenn sie durch gebildete Hellenisten innerhalb derselben vertreten wurde. Daß an eigentliche Häretiker nicht zu denken, erhellt Tit. 3, 10 vgl. mit V. 9. Ebenso wenig freilich ist an Essener (Mangold) oder gar an Therapeuten (Ritschl) zu denken, vgl. Huther.

Ἀγενεαλόγητος, ohne Urkunden über sein Geschlecht, Hebr. 7, 3. welche bei Melchisedek die Berechtigung zum Priesteramte nachweisen könnten, vgl. Neh. 7, 64. S. γενεαλογέω. Vgl. auch unter ἀπάτωρ.

Γινώσκω, ältere wie ſpätere Schreibart für att. *γιγνώσκω*, desſelben Stammes wie das deutſche kennen, von der Wurzel *γνω*, vgl. Aor. *ἔγνων*, latein. gnosco, nosco, notus, goth. kann, kunthi = *γνῶσις*. Curtius S. 178; Fut. *γνώσομαι*, Aor. *ἔγνων*, 3. Sing. Konj. *γνοῖ* bei Lchm. Tdf. Treg. ſtatt *γνῷ* Marc. 5, 43; 9, 30. Luc. 19, 15, wie *δοῖ* ſtatt *δῷ*, Aor. 2 von *δίδωμι*, gebildet nach Analogie der Verba auf *-όω*: *μισθόῃ — μισθοῖ*, vgl. Marc. 4, 29; 14, 10. 11 u. a. Vgl. Buttmann, Neuteſtam. Gramm. § 107; 3. Plur. Perf. alexandrin. *ἔγνωκαν* ſtatt *ἐγνώκασι (ἐγνώκαντι)* ſ. Kühner § 209, 9. — In der bibl. Gräc. bei den LXX meiſt = ידע, für welches es neben *ἐπιγινώσκειν*, *εἰδέναι*, *ἐπίστασθαι* das ſtändige Wort iſt. Zuweilen = חזה, ראה, שמע, auch für בין, אמר, נגד Hi., יצע Ni., alles aber nur vereinzelt. **a)** = wahrnehmen, bemerken, eine Erkenntnis, Einſicht gewinnen. Plat. Theaet. 209, E: *τὸ γὰρ γνῶναι ἐπιστήμην ποῦ λαβεῖν ἐστίν*. Marc. 5, 29: *ἔγνω τῷ σώματι ὅτι ἴαται κτλ.* Luc. 8, 46: *ἔγνων δύναμιν ἐξεληλυθυῖαν ἀπ' ἐμοῦ* u. a.; erfahren Marc. 15, 45; erkennen Mtth. 12, 33; 21, 45; 24, 32. 33. Joh. 5, 42; 7, 26. 2 Cor. 2, 4. 9; verſtehen Luc. 18, 34. Joh. 8, 27; Einſicht von etwas, Verſtändnis für etwas haben, wiſſen, kennen Mtth. 16, 3: *τὸ πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ γινώσκετε διακρίνειν*. 12, 7; 13, 11. Luc. 12, 47; 16, 15. Ohne Objekt wie Plat. Rep. 1, 347, D: *πᾶς ὁ γιγνώσκων* jeder Einſichtige, jeder Kluge, = Einſicht haben, verſtändig ſein, Einſicht gewinnen; ſo findet es ſich Mtth. 24, 39: *οὐκ ἔγνωσαν ἕως κτλ.* Röm. 10, 19: *μὴ Ἰσραὴλ οὐκ ἔγνω;* Eph. 5, 5: *τοῦτο γὰρ ἴστε γινώσκοντες*. Aber 1 Cor. 13, 9. 12: *ἐκ μέρους γινώσκειν* iſt es im formalen Sinne zu nehmen = erkennen, wie öfter, z. B. Plat. Rep. 6, 509, E. Das Objekt beſtimmt ſich nach dem Zuſammenhang, ſ. unter *γνῶσις*. Verbunden mit dem Accuſ., mit folg. *ὅτι* oder Acc. c. Inf. Aber Joh. 7, 17: *περὶ τῆς διδαχῆς* iſt nicht als eine beſondere Konſtruktion zu bezeichnen, da vielmehr das Objekt in dem folg. *πότερον κτλ.* liegt.

Nicht ſelten bezeichnet *γινώσκειν* **b)** in der neuteſtamentlichen Gräc. ein perſönliches Verhältnis des erkennenden Subjektes zu dem Objekt, ſ. v. a. von der Erkenntnis eines Objektes beſtimmt ſein, ſich davon beſtimmen laſſen, indem nämlich etwas erkannt wird, ſofern es für den Erkennenden Bedeutung hat, auf ihn Einfluß übt, wodurch ſofort eine Selbſtbeziehung des erkennenden Subjektes zu ſeinem Objekte hervorgerufen wird. So Joh. 2, 24. 25; 5, 42. 1 Cor. 2, 8: *εἰ γὰρ ἔγνωσαν* sc. *τὴν σοφίαν τοῦ θεοῦ, οὐκ ἂν τὸν κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν*. 1, 21; 2, 11. 12; 8, 2: *εἴ τις δοκεῖ ἐγνωκέναι τι, οὐδέπω οὐδὲν ἔγνωκε καθὼς δεῖ γνῶναι· εἰ δέ τις ἀγαπᾷ τὸν θεὸν, οὗτος ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ*. Die chriſtliche Erkenntnis ſetzt durch ſich ſelbſt ein Verhältnis, welches der Bedeutung des Erkenntnisobjektes entſpricht; daher im 2. Gliede *εἰ δέ τις ἀγαπᾷ*. Vgl. Gal. 4, 9; zu *οὗτος ἔγν.* ſ. u. Vgl. den Parallelismus zwiſchen Gotteserkenntnis und Gottesfurcht Pſ. 90, 11. Daher die Bedeutung, welche der Erkenntnis des Heiles beigelegt wird 2 Cor. 5, 16; 8, 9; 13, 6. Eph. 3, 19. Joh. 6, 69; 7, 17. 49; 8, 32: *γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν, καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς*. 2 Joh. 1. Joh. 14, 20. 31; 10, 38: *ἵνα γνῶτε καὶ γινώσκητε κτλ.*, ſ. u. c. Ich erkenne etwas, wenn ich weiß, was ich daran habe. 1 Joh. 4, 8: *οὐκ ἔγνω τὸν θεόν, ὅτι ὁ θεὸς ἀγάπη ἐστίν*. Joh. 14, 7. 9. 17. Vgl. das *ἐγνωκέναι κατὰ σάρκα Χν* 2 Cor. 5, 16, wo κ. σ. nicht Näherbeſtimmung des folgenden *Χν*, ſondern nur des voraufgehenden *ἐγν.* ſein kann. Sollte es zu *Χν* bezogen werden, um das, was Chriſtus „nach dem Fleiſche, in ſeiner irdiſchen jüdiſchen Erſcheinungsweiſe geweſen iſt", zu unterſcheiden von dem, was er als der Auferſtandene jetzt iſt — ſo neuerdings wieder Pfleiderer, Weizſäcker — ſo hätte es mindeſtens dem *Χν* nachgeſetzt werden müſſen, und würde auch dann noch ſchwerlich einen mit 1 Cor.

2, 2 übereinſtimmenden Gedanken ergeben, vgl. Röm. 9, 5. Es bezeichnet vielmehr eine Erkenntnis, ein Wiſſen von Chriſtus, welches von der *σάρξ* — nämlich des Apoſtels — beſtimmt war, gegenüber ſeiner rechten, gegenwärtigen Erkenntnis Chriſti. Ähnliches findet ſich, jedoch ſelten, in der Prof.-Gräc., cf. Plat. Theaet. 176, C: *ἡ τοῦ δικαιοτάτου γνῶσις σοφία καὶ ἀρετὴ ἀληθινή.* Sonſt herrſcht dort die lediglich formale Bedeutung: Verſtändnis einer Sache haben, vor. Am nächſten liegt noch der Gebrauch von *γιν.* ohne Objekt. Entfernter liegt *γινώσκειν* = erkennen ſ. v. a. urteilen, wo jedoch auch die Vorſtellung zu Grunde liegt: ſich von ſeiner Erkenntnis beſtimmen laſſen. Cf. Xen. An. 5, 5, 19: *ἡ στρατιὰ οὕτω γιγνώσκει*, dies iſt die Anſicht, der Beſchluß des Heeres.

c) Eine weitere Beſonderung jenes Gebrauchs findet ſich in den johanneiſchen Schriften. In denſelben wird nicht nur das recht geartete Verhältnis (nicht Verhalten) zu Gott und ſeiner Offenbarung mit der darauf gerichteten Erkenntnis in Verbindung geſetzt, wie Joh. 6, 69: *ἡμεῖς πεπιστεύκαμεν καὶ ἐγνώκαμεν ὅτι κτλ.* 1 Joh. 4, 16: *ἡμεῖς ἐγνώκαμεν καὶ πεπιστεύκαμεν τὴν ἀγ. κτλ.* (wo es ſich nur um verſtärkte und vollſtändige Beſchreibung des in Betracht kommenden Verhältniſſes zu Chriſtus u. ſ. w. handelt, alſo eine Frage nach der Priorität des einen oder andern Begriffes nicht zu ſtellen iſt, vgl. Joh. 10, 38: *κἂν ἐμοὶ μὴ πιστεύετε, τοῖς ἔργοις πιστεύετε, ἵνα γνῶτε καὶ γινώσκητε* — ſtatt Rec. *πιστεύετε — ὅτι ἐν ἐμοὶ κτλ.* Tob. 14, 4: *διὸ γινώσκω ἐγὼ καὶ πιστεύω, ὅτι πάντα ὅ εἶπεν ὁ θς συντελεσθήσεται*), ſondern es wird dieſes Verhältnis ſelbſt einfach als *γινώσκειν* bezeichnet, in der Vorausſetzung, daß dieſes die richtige Selbſtbeziehung des erkennenden Subj. zu dem Obj. einſchließe. Vgl. Joh. 1, 10: *ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω* mit V. 11: *οἱ ἴδιοι αὐτὸν οὐ παρέλαβον*, V. 12 *πιστεύειν.* Es iſt für das Verſtändnis der einzelnen Ausſprüche beides feſtzuhalten, daß es ſich bei *γινώσκειν* ſowohl um die Bedeutung des Erkenntnisobjektes für den Erkennenden, als damit auch um die von dem Objekt ausgehende Beſtimmung des Subjektes handelt. So verſteht ſich der Ausſpruch Joh. 17, 3: *αὕτη δέ ἐστιν ἡ αἰώνιος ζωή, ἵνα γινώσκουσί σε τὸν μόνον ἀληθινὸν θεὸν καὶ ὃν ἀπέστειλας Ἰν Χν.* V. 25: *ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω, ἐγὼ δέ σε ἔγνων, καὶ οὗτοι ἔγνωσαν ὅτι σύ με ἀπέστειλας.* 1, 10; 8, 55. Beſonders deutlich iſt dies 1 Joh. 5, 20: *δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν, ἵνα γινώσκομεν τὸν ἀληθινον· καί ἐσμεν ἐν τῷ ἀληθινῷ.* 1 Joh. 4, 6: *ὁ γινώσκων τὸν θν*, gegenüber *ὃς οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ θεοῦ.* 1 Joh. 2, 3 vgl. V. 4. 5. Dort heißt es V. 4 im Anſchluß an V. 3: *ὁ λέγων ἔγνωκα αὐτόν, καὶ τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ μὴ τηρῶν, ψεύστης ἐστίν, καὶ ἐν τούτῳ ἡ ἀλήθεια οὐκ ἔστιν.* V. 5: *ὃς δ' ἂν τηρῇ αὐτοῦ τὸν λόγον* — nun nicht: *οὗτος ἔγνωκεν αὐτόν*, ſondern *ἀληθῶς ἐν τούτῳ ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ τετελείωται*, vgl. 4, 8. Daher 2, 13. 14 zur Beſtätigung der Heilsgewißheit (vgl. V. 12): *ἐγνώκατε τὸν ἀπ' ἀρχῆς, — τὸν πατέρα.* 3, 1: *διὰ τοῦτο ὁ κόσμος οὐ γινώσκει ὑμᾶς, ὅτι οὐκ ἔγνω αὐτόν.* So erklärt ſich auch, daß überhaupt die Bethätigung des chriſtlichen Lebens als ſpontaner Ausfluß dieſer Erkenntnis erſcheint. 1 Joh. 3, 6: *πᾶς ὁ ἐν αὐτῷ μένων οὐχ ἁμαρτάνει· πᾶς ὁ ἁμαρτάνων οὐχ ἑώρακεν αὐτὸν οὐδὲ ἔγνωκεν αὐτόν.* 4, 7. 8; 2, 3.

d) Faſt ohne Analogie in der Prof.-Gräc. (doch vgl. *γνωστός*, bekannt, befreundet) aber im Zuſammenhange der Bedeutungen wohl begründet und durch die entſprechende Verwendung des hebr. ידע ſyn. בחר (vgl. Am. 3, 2 mit Deut. 7, 6) vorbereitet, iſt jener prägnante Sprachgebrauch, wie er vorliegt Mtth. 7, 23: *οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς.* Joh. 10, 14: *γινώσκω τὰ ἐμὰ καὶ γινώσκουσί με τὰ ἐμά, καθὼς γινώσκει με ὁ πατὴρ κἀγὼ γινώσκω τὸν πατέρα* (vgl. 17, 25). V. 27. 1 Cor. 8, 3. Gal. 4, 9.

Phil. 3, 10. 2 Tim. 2, 19. 2 Cor. 5, 21. Vgl. unter *οἶδα*. Es iſt klar, daß der negative Ausdruck Mtth. 7, 23 jede, auch die entfernteſte Verbindung mit dem Objekt verneinen will, vgl. Mtth. 26, 72: *οὐκ οἶδα τὸν ἄνθρωπον*, indem die Grundbedingung jeder Verbindung, die Bekanntſchaft, geleugnet wird. Vgl. 2 Cor. 5, 21: *τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν*. Es iſt wie unſer deutſches: keine Ahnung haben von etwas, nicht wiſſen von etwas, und bezeichnet das vollſtändigſte Fremdſein des Objekts. S. Röm. 7, 7: *τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνων*, vgl. V. 8. Mtth. 24, 50. Apok. 3, 3. Sap. 3, 18. Es handelt ſich in keinem dieſer Fälle um die Leugnung eines beſonders innigen, ſondern überhaupt jedes Verhältniſſes zum Objekt. Dem entgegen beſagt das poſitive *γινώσκειν τινά*, daß die Grundlage einer Verbindung und damit ſofort die Verbindung ſelbſt vorhanden iſt, daß dem Subj. das Obj. nicht fremd, ſondern wohlbekannt bzw. vertraut iſt. Cf. Xen. Cyrop. 1, 4, 27: *ἐμὲ μόνον οὐ γινώσκεις, ὦ Κῦρε, τῶν συγγενῶν*. (Hiermit hängt auch der im A. T. häufige, in der Prof.-Gräc. bei Plut., im N. T. Mtth. 1, 25. Luc. 1, 34 ſich findende Gebrauch von geſchlechtlichem Umgange zuſammen, vgl. namentlich Luc. 1, 34.) Es bezeichnet alſo *γινώσκειν* in ſolchem Zuſammenhange ſ. v. a. jemandem Beachtung zuteil werden laſſen, mit jemanden eine Verbindung anknüpfen, oder in einer ſolchen ſtehen. Vgl. Pſ. 1, 6. Hoſ. 13, 5 (hier LXX *ποιμαίνειν*). Neh. 1, 7. Pſ. 144, 3: *τί ἐστιν ἄνθρωπος ὅτι ἐγνώσθης αὐτῷ, καὶ υἱὸς ἀνθρώπου ὅτι λογίζῃ αὐτόν;* Sap. 4, 1: *κρείσσων ἀτεκνία μετὰ ἀρετῆς, ἀθανασία γάρ ἐστιν ἐν μνήμῃ αὐτῆς, ὅτι καὶ παρὰ θεῷ γινώσκεται καὶ παρὰ ἀνθρώποις.* — So Hebr. 13, 23: *γινώσκετε τὸν ἀδελφὸν Τιμόθεον*. Vgl. Am. 3, 2. 1 Cor. 8, 3: *εἰ δέ τις ἀγαπᾷ τὸν θεόν, οὗτος ἔγνωσται ὑπ' αὐτοῦ*. Gal. 4, 9: *γνόντες θεόν, μᾶλλον γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ*. 2 Tim. 2, 19. Num. 16, 5. Es ergiebt ſich hiernach, daß z. B. Joh. 10, 27: *κἀγὼ γινώσκω αὐτὰ καὶ ἀκολουθοῦσί μοι* eine Konſequenz des V. 14 durch *γινώσκουσί με τὰ ἐμὰ* ausgedrückten Gedankens iſt. Vgl. Joh. 1, 10 mit V. 11. Zugleich erhellt hiernach die Zuſammengehörigkeit dieſer Bedeutung mit der oben dargelegten, wo *γινώσκειν* ebenfalls ein perſönliches Verhältnis zu dem Objekt bezeichnet.

Γνωστός, ή, όν, **a)** in der ſpäteren Gräc. in paſſiver Bedeutung = bekannt, wofür bei Homer und den Dichtern *γνωτός*. In der bibl. Gräc. iſt dies mit Ausnahme etwa einer Stelle — ſ. unter b — die einzige Bedeutung. LXX יָדַע Part. Niph. u. Pu. Ex. 33, 16. Pſ. 76, 1. Sach. 14, 7. Jeſ. 19, 21. 1 Eſr. 2, 18; 6, 8. 2 Eſr. 4, 12 f.; 5, 8. Bar. 4, 4. Im N. T. Joh. 18, 15: *ἦν γνωστὸς τῷ ἀρχιερεῖ*. V. 16. Act. 1, 19: *γνωστὸν ἐγένετο πᾶσιν*. 2, 14; 4, 10; 9, 42; 13, 38; 15, 18; 19, 17; 28, 22. 28. *γνωστὸν σημεῖον* Act. 4, 16. *Οἱ γνωστοί* die Verwandten „Gefreundeten" Luc. 23, 49. Vgl. 2 Kön. 10, 11. Pſ. 31, 12; 55, 14; 88, 8. 19. Neh. 5, 10. Da *οἱ γνωστοί* an all dieſen Stellen die Verwandten bezeichnet, ſo wird es auch nicht angehen, Luc. 2, 44: *ἀνεζήτουν αὐτὸν ἐν τοῖς συγγενέσι καὶ τοῖς γνωστοῖς* = Bekannte zu erklären. Vielmehr bezeichnet *συγγενεῖς καὶ γνωστοί* die geſamte Verwandtſchaft („Freundſchaft"), und zwar *συγγενεῖς* die entferntere, *γνωστοί* die nächſte, vgl. Pſ. 55, 14. Vgl. 10, 24: *τοὺς συγγ. αὐτοῦ καὶ τοὺς ἀναγκαίους*. S. unter *ἀλλογενής*. **b)** Die fakultative Bedeutung erkennbar ſtets bei Plat., wo es z. B. Rep. 7, 517, B ſ. v. a. *νοητός*, parallel *ὁρατός*: *ἐν τῷ γνωστῷ τελευταία ἡ τοῦ ἀγαθοῦ ἰδέα καὶ μόγις ὁρᾶσθαι, ὀφθεῖσα δὲ ξυλλογιστέα εἶναι; ὡς ἄρα πᾶσι πάντων αἰτία ὀρθῶν τε καλῶν αἰτία, ἔν τε ὁρατῷ φῶς καὶ τὸν τούτου κύριον τεκοῦσα ἔν τε νοητῷ αὐτὴ κυρία ἀλήθειαν καὶ νοῦν παρασχομένη*. Wahrſcheinlich iſt dieſe Bedeutung auch noch anzunehmen Oed. R. 362. Xen.

Hell. 2, 3, 18; zweifelhaft Xen. Cyrop. 6, 3, 4. Arrian. Diss. Epict. 2, 20, 4. Es fragt ſich nun, ob Röm. 1, 19: *τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ φανερόν ἐστιν ἐν αὐτοῖς* ebenfalls in dieſer Bedeutung zu verſtehen iſt. Aus dem Bereiche der bibl. Gräc. wäre dafür Gen. 2, 9: *τοῦ εἰδέναι γνωστὸν καλοῦ καὶ πονηροῦ* = דַּעַת (vgl. Act. 4, 16: *ὅτι μὲν γὰρ γνωστὸν σημεῖον γέγονεν δι' αὐτῶν, πᾶσι τοῖς κατοικοῦσιν Ἰερουσαλὴμ φανερόν, καὶ οὐ δυνάμεθα ἀρνήσασθαι*), ſowie Sir. 21, 7 anzuführen: *γνωστὸς μακρόθεν ὁ δυνατὸς ἐν γλώσσῃ*. Vgl. Ex. 33, 13: *ἐμφάνισόν μοι σεαυτὸν γνωστῶς* mit Prov. 27, 23: *γνωστῶς ἐπιγνώσῃ ψυχὰς ποιμνίου σου*. Indes liegen, wie gerade an dieſen Stellen, die Bedeutungen erkennbar und bekannt in vielen Fällen nicht ſo ſehr weit auseinander, und ſo auch Röm. 1, 19, wenn nur die Konſtruktion daſelbſt richtig verſtanden wird, ſo daß es der Vergleichung analoger Ausſagen behufs einer Entſcheidung über die Bedeutung bedarf. *Τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ* iſt nämlich grammatiſch angeſehen eine nicht ungewöhnliche Ausdrucksweiſe, indem das ſubſtantivierte Neutrum des Adj. mit folgendem Genet. ſtatt der einfachen Verbindung des Subſt. mit dem Adj. letzteres als den Hauptbegriff hervorhebt, vgl. Phil. 3, 8: *τὸ ὑπερέχον τῆς γνώσεως*. Hebr. 6, 17: *τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς*. Röm. 2, 4: *τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ*, und der Genet. *τοῦ θεοῦ* iſt nicht gen. part. = was von Gott erkennbar oder bekannt iſt, ſondern wie in all dieſen Fällen gen. posses. = daß Gott erkennbar oder bekannt iſt; Gottes Erkennbarkeit. Vgl. Krüger § 47, 10. Nach der paulin. Argumentation Act. 17, 26. 27 iſt nun die Bedeutung erkennbar wahrſcheinlicher. In jedem Falle iſt bei ſolchem Verſtändnis der Konſtruktion das *τὸ γνωστὸν τ. θ.* ſehr paſſend das erſte Glied einer Beweisführung, deren zweites V. 21: *γνόντες τὸν θ.* Alſo: 1) ſie können Gott kennen, dafür hat Gott geſorgt; 2) ſie kennen Gott, aber —. Sonſt freilich ſteht *γνωστός* von Gott = bekannt, erkannt, Jeſ. 19, 21; 66, 14. Vgl. *ἄγνωστος, ἀγνωσία θεοῦ*. (Das Adv. *γνωστῶς* Ex. 3, 12 u. Prov. 27, 23, ſ. o.)

Γνῶσις, *εως, ἡ*, **1)** eigentlich akt. das Erkennen, die Erkennung. Thuc. 7, 44, 2: *εἰκὸς τὴν μὲν ὄψιν τοῦ σώματος προορᾶν, τὴν δὲ γνῶσιν τοῦ οἰκείου ἀπιστεῖσθαι*. Dann **2)** paſſ. die Erkenntnis, das Verſtändnis **a)** Erkenntnis einer Sache u. ſ. w., ſtets mit beigefügtem oder zu ergänzendem Genet. Luc. 1, 77: *τῆς σωτηρίας*. 2 Cor. 2, 14; 10, 5: *τοῦ θεοῦ*. 4, 6: *τῆς δόξης τοῦ θεοῦ*. Phil. 3, 8: *Χριστοῦ*. 2 Petr. 3, 18: *τοῦ κυρίου ἡμῶν*. Zu ergänzen iſt ein Genet. 1 Cor. 8, 1: *τῶν εἰδωλοθύτων*, sc. *ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ*, V. 4, vgl. V. 8. Ebenſo V. 7. 10. 11. (V. 7 erklärt ſich im Verhältnis zu V. 1 durch den Wechſel des Subj. der *γνῶσις*, indem der Apoſtel ſich nur an diejenigen wendet, die im Beſitze der *γνῶσις* ſind, vgl. V. 10: *σὲ τὸν ἔχοντα γνῶσιν*. **b)** ohne gen. obj. abſolut = das Wiſſen, das Verſtehen, im formalen Sinne 1 Cor. 8, 1: *ἡ γνῶσις φυσιοῖ*, den Formalbegriff aus dem vorangegangenen *γνῶσιν* sc. *τῶν εἰδωλοθύτων ἔχομεν* wiederholend. In dieſem Sinne z. B. Plat. Rep. 6, 508, E, wo *γνῶσις καὶ ἀλήθεια* als Form und Inhalt verbunden ſind, vgl. dort das vorhergehende: *τὸ τὴν ἀλήθειαν παρέχον τοῖς γιγνωσκομένοις καὶ τῷ γιγνώσκοντι τὴν δύναμιν ἀποδιδόν*. Ebenſo Eph. 3, 19: *γνῶναι τὴν ὑπερβάλλουσαν τῆς γνώσεως ἀγάπην τοῦ Χριστοῦ*. Ebenfalls abſolut, aber **c)** im materialen Sinne = Einſicht, wie *γινώσκειν* Einſicht haben, klug ſein, findet es ſich in der Prof.-Gräc. nicht, wie denn auch *γινώσκειν* in dieſer Bedeutung ſelten iſt. So Röm. 11, 33: *ὦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ*. 1 Petr. 3, 7: *συνοικοῦντες κατὰ γνῶσιν ὡς κτλ.* 2 Petr. 1, 5: *ἐπιχορηγήσατε ... ἐν τῇ ἀρετῇ τὴν γνῶσιν, ἐν δὲ τῇ γνώσει τὴν ἐγκράτειαν*. Röm. 15, 14: *μεστοί ἐστε ἀγαθωσύνης, πεπληρωμένοι πάσης γνώσεως, δυνάμενοι καὶ ἀλλήλους*

νουθετεῖν. 2 Cor. 6, 6: *ἐν ἀγνότητι, ἐν γνώσει, ἐν μακροθυμίᾳ*. Es ist die Einsicht, welche in dem Verständnis der ihr begegnenden Obj. und dem dadurch bestimmten Handeln zur Erscheinung kommt, welche das Rechte trifft, indem sie durch die richtige Erkenntnis des Obj., um welches es sich handeln mag, sich bestimmen läßt. Vgl. Sir. 1, 19: *φόβος κυρίου γνῶσιν συνέσεως ἐξώμβρησε*. Prov. 29, 7: *ὁ ἀσεβὴς οὐ νοεῖ γνῶσιν*. Prov. 13, 16: *πᾶς πανοῦργος πράσσει μετὰ γνώσεως*. So in den Pſ., Prov., Kohel., = דַּעַת sowie Sap. u. Sir. (außerdem nur noch vereinzelt). Mit *σοφία* verbunden Röm. 11, 33. 1 Cor. 12, 8. Col. 2, 3. Kohel. 1, 16. 17. 18; 2, 26; 7, 12; 9, 10; vgl. Prov. 21, 11. Die *γνῶσις* fordert vorhandene Obj. im Unterschiede von der *σοφία*, welche nicht wie *γνῶσις* ein Verhalten, auch nicht in erster Linie ein erworbener, erlangter Besitz, sondern eine das Verhalten bestimmende Eigenschaft ist. In den bisher angeführten Stellen liegt zwar keine Veranlassung vor, *γνῶσις* von einer Erkenntnis zu verstehen, deren Inhalt die christliche Wahrheit, das Heil Gottes, ist, *γν. θυ* Sap. 14, 22. An anderen Stellen jedoch ist wenigstens eine Beziehung auf die Heilswahrheit nicht zu leugnen; vielmehr ist *γνῶσις* daselbst eine Einsicht, welche in dem Verständnis der Heilswahrheit sich bethätigt, Hos. 4, 6; 10, 12. Jes. 11, 2. Mal. 2, 7: *χείλη ἱερέως φυλάξεται γνῶσιν*. Luc. 11, 52: *ἤρατε τὴν κλεῖδα τῆς γνώσεως*. Röm. 2, 20: *ἔχειν τὴν μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ*. 1 Cor. 12, 8; 13, 2. 1 Tim. 6, 20: *ἀντιθέσεις τῆς ψευδωνύμου γνώσεως*. Da nun z. B. 2 Cor. 6, 6. 2 Petr. 1, 5. Röm. 15, 14 jedenfalls eine dem Christen besonders zukommende Einsicht zu verstehen ist, so wird man nicht fehl gehen, überall, wo *γνῶσις* absolut gesetzt ist, dieselbe als eine durch die Heilswahrheit bedingte und bestimmte Einsicht, Klugheit zu fassen, sei es, daß sie sich *ἐν λόγῳ* erweise, vgl. 1 Cor. 1, 5. 2 Cor. 8, 7; 11, 6. 1 Cor. 12, 8, oder *ἐν ἔργῳ*, wie 1 Petr. 1, 5. 6.

Γνώμη, ἡ, der substantivierte Verbalbegriff *τὸ γνῶναι*, das Erkennen. Der Sprachgebrauch ordnet sich, je nachdem es sich um das Erkennen im allgemeinen oder in einem bestimmten einzelnen Falle handelt. Wo es die Erkenntnis bzw. das Erkenntnisvermögen im allgemeinen bezeichnet, ist es synon. *νοῦς*, deckt sich jedoch mit demselben nicht vollständig, sofern bei *γνώμη* stets an die Richtung des Subj. auf ein Obj. oder an die Bestimmung des Subj. durch das Obj. gedacht ist bzw. an das Erkennen, wie es dem Verhalten zu Grunde liegt; daher häufig verbunden mit *βουλή*. *Νοῦς, γνώμη* u. *βουλή* unterscheiden sich wie denken, urteilen und wollen, so daß *γνώμη* sich mehr mit *βουλή* als mit *νοῦς* berührt. So weit jener Unterschied nicht in Betracht kommt, steht es gleichwertig mit *νοῦς*. **1)** allgemein **a)** die Urteilsfähigkeit, das Erkenntnisvermögen, sofern von ihm aus sich das Verhalten bestimmt; so in der Entgegensetzung von *γνώμη* u. *σῶμα*, z. B. Xen. Mem. 1, 3, 14: *οὔτε γὰρ βοὸς ἄν ἔχων σῶμα, ἀνθρώπου δὲ γνώμην, ἠδύνατ' ἂν πράττειν ἃ ἐβούλετο*. Thuc. 1, 70, 6 u. ö. **b)** Urteilskraft, Urteil, Einsicht, synon. *νοῦς, σύνεσις, φρόνησις*. Cf. Aristot. Eth. Nikom. 6, 12: *λέγομεν γὰρ γνώμην καὶ σύνεσιν καὶ φρόνησιν καὶ νοῦν ἐπὶ τοὺς αὐτοὺς ἐπιφέροντες γνώμην ἔχειν καὶ νοῦν ἤδη καὶ φρονίμους καὶ συνετούς*. Ibid. c. 11: *ἡ δὲ καλουμένη γνώμη, καθ' ἣν εὐγνώμονας καὶ ἔχειν φαμὲν γνώμην, ἡ τοῦ ἐπιεικοῦς ἐστὶ κρίσις ὀρθή*. c. 12: *καὶ ἡ σύνεσις καὶ ἡ γνώμη περὶ τὰ πρακτά*. So Sap. 7, 15: *ἐμοὶ δὲ δῴη ὁ θς εἰπεῖν κατὰ γνώμην*, vgl. V. 17: *αὐτὸς γάρ μοι ἔδωκε τῶν ὄντων γνῶσιν ἀψευδῆ*. Sir. 6, 23: *ἄκουσον τέκνον καὶ δέξαι γνώνην μου καὶ μὴ ἀπαναίνου τὴν συμβουλίαν μου*. In der Stelle 1 Cor. 1, 10: *ἵνα τὸ αὐτὸ λέγητε πάντες καὶ μὴ ᾖ ἐν ὑμῖν*

σχίσματα, ἦτε δὲ κατηρτισμένοι ἐν τῷ αὐτῷ νοῒ καὶ ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ wollen *νοῦς* und *γν.* offenbar in ihrer Zusammengehörigkeit doch voneinander unterschieden werden. Von einer Unterscheidung des Organs *(νοῦς)* von seiner Funktion *(γνώμη)* kann nicht die Rede sein; ebenso wenig können sie unterschieden werden, wie Denken und Wollen, da *νοῦς* überhaupt nicht das Denken, sondern in diesem Zusammenhange das Bewußtsein, die Gesinnung bezeichnet. Demgemäß wird daran zu denken sein, daß in *γνώμη* die Richtung auf ein bestimmtes Obj. den Begriff bestimmt, während *νοῦς* das Ganze der Gesinnung hervorhebt, also = Gesinnung und Urteil. Vermöge dieser Richtung auf das Obj. bezeichnet *γνώμη* **c)** die Gesinnung, Meinung als Willensrichtung, wie z. B. Thuc. *τῆς αὐτῆς γνώμης εἶναι* vom Parteiwesen gebraucht und häufig *γνώμη* u. *ἔργον* verbindet z. B. 6, 17, 13: *οὔτε λόγου μίᾳ γνώμῃ ἀκροᾶσθαι οὔτε ἐς τὰ ἔργα κοινῶς τρέπεσθαι.* Daher *τὴν γνώμην ἔχειν πρός τι*, zu etwas geneigt sein. Also auch s. v. a. Wille, vgl. z. B. 2 Esr. 7, 23: *πᾶν ὅ ἐστιν ἐν γνώμῃ θῦ τοῦ οὐρανοῦ γινέσθω.* So Apok. 17, 23: *οὗτοι μίαν γνώμην ἔχουσιν.* V. 17: *ὁ θς ἔδωκεν εἰς τὰς καρδίας αὐτῶν ποιῆσαι τὴν γνώμην αὐτοῦ καὶ ποιῆσαι μίαν γνώμην.* Da es sich hier nicht um die Fassung eines Entschlusses handelt, so ist auch nicht mit Wetstein *γνώμην ποιεῖσθαι* zu vergeichen, in welchem Falle der Infin. oder *ὡς* mit Part. folgen müßte. Von hier liegt der Übergang nahe zu **2)** dem Gebrauch von *γνώμη* im konkreten Falle, wo es je nach dem Zusammenhange Willensmeinung, Wille, Absicht, Entschluß, Beschluß, Urteil, Antrag, Zustimmung u. s. w. bezeichnet. Vgl. Dem. 10, 59: *ἐὰν μὲν ὑμεῖς ὁμοθυμαδὸν ἐκ μιᾶς γνώμης Φίλιππον ἀμύνησθε.* Plut. Cam. 10: *τῇ βουλῇ τὸ δημοτικὸν εἵλοντο πάντες ἐκ μιᾶς γνώμης δικτάτορα τὸ πέμπτον Κάμιλλον*, sowie die Ausdrücke *κατὰ γνώμην* nach Wunsch (2 Mcc. 9, 20), *παρὰ γνώμην* u. a. **a)** Willensmeinung, Absicht, Entschluß; Thuc. 1, 53, 2: *εἰ ὑμῖν γνώμη ἐστὶ κωλύειν ἡμᾶς ἐπὶ Κέρκυραν πλεῖν.* 2, 86, 3: *γνώμην ἔχοντες μὴ ἐκπλεῖν*, vgl. 85, 1: *ἐδόκει αὐτοῖς.* So Act. 20, 3: *ἐγένετο γνώμης* (Rec. Lchm. Tdf.[7]: *γνώμῃ*) *ὑποστρέφειν.* So bei den LXX ständig = שׂוּם טַעַם, *τιθέναι γνώμην* im zweiten Buch Esra, wo sich das Wort außer Dan. 2, 14. 15; 6, 4. Ps. 83, 3 allein findet, z. B. 4, 19. 21; 5, 3. 5. 9. 13 u. ö. Vgl. Dan. 2, 13 parallel *δόγμα.* Nur 2 Esr. 6, 14; 7, 22 steht es vom Willen im allgemeinen. Ps. 83, 3 = סוֹד; Dan. 2, 15 Theod. = דָּת. **b)** Urteil, Überzeugung, Meinung, im Sinne von *δοκεῖν*, nicht wie das deutsche „Ansicht" mit dem Nebenbegriff des rein subjektiven Meinens. So 1 Cor. 7, 25: *περὶ τῶν παρθένων ἐπιταγὴν κυρίου οὐκ ἔχω, γνώμην δὲ δίδωμι ὡς ἠλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι*, vgl. V. 40: *κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην. δοκῶ δὲ κἀγὼ πνεῦμα θεοῦ ἔχειν.* 2 Cor. 8, 10: *γνώμην δίδωμι*, vgl. V. 8: *οὐ κατ' ἐπιταγὴν λέγω.* So bezeichnet der Apostel sein Urteil, bzw. den Rat, den er giebt und dessen Anerkennung er erwartet, ohne unbedingt vorschreiben zu wollen; nicht aber ist es ein Antrag, den er in der Gemeindeversammlung stellt (Heinrici), wofür wohl *γνώμην εἰσφέρειν, εἰσηγεῖσθαι, προθεῖναι*, auch *ἀγορεύειν, εἰπεῖν*, aber nie *διδόναι* gesagt werden kann; letzteres kann nur die Abgabe eines Urteils, Rates, event. Zustimmung bezeichnen. Vgl. Philem. 14: *χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι, ἵνα μὴ ὡς κατ' ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ᾖ ἀλλὰ κατὰ ἑκούσιον.* Polyb. 3, 21, 7: *ἄνευ τῆς αὐτῶν γνώμης πεπρᾶχθαι τοῦτο τοῦργον.* 21, 8, 7: *ἄνευ τῆς ἐκείνου γνώμης βεβαιῶσαι τὰς ὁμολογηθείσας συνθήκας.* — Es erhellt, daß *γνώμη* immer der urteilenden, beurteilenden Erkenntnis angehört oder *περὶ τὰ πρακτά* sich bewegt, wie Aristoteles sagt. Eine geschichtliche Anordnung des Sprachgebrauchs würde selbstverständlich von der Verwendung des Wortes im einzelnen Falle auszugehen haben.

Γνώστης, *ου*, *ὁ*, Kenner, in der Prof.-Gräc. ungebräuchlich; nur Plut. Flam. 4, 3: *γνώστην δὲ τῆς πίστεως παρείχοντο καὶ βεβαιωτήν* = *γνωστήρ*, Zeuge. Bei den LXX 1 Sam. 28, 3. 9. 2 Kön. 21, 6; 23, 24 = יִדְּעֹנִי, Wiſſender, Wahrſager. Außerdem noch Suſ. 42: *θεὸς ὁ τῶν κρυπτῶν γνώστης*, vgl. das neuteſt. *καρδιογνώστης*, welches der Prof.-Gräc. wie den LXX fremd iſt; ſ. u. *καρδία*. Im N. T. Act. 26, 3: *γνώστην σε ὄντα πάντων τῶν κατὰ Ἰουδαίους ἐθῶν τε καὶ ζητημάτων*.

Ἄγνωστος, *ον*, unbekannt, Sap. 11, 18; 18, 3. 2 Mcc. 1, 19; 2, 7. Auch = nicht erkennbar, was ſich der Erkenntnis entzieht, unkenntlich, öfter bei Plat., z. B. Theaet. 202, B; Parmen. 135, A. Nicht bei den LXX. Im N. T. in der paſſ. Bedeutung Act. 17, 23: *εὗρον βωμὸν ἐν ᾧ ἐπεγέγραπτο Ἀγνώστῳ θεῷ*. Cf. Pausan. Attic. 1, 1, 4: *ἐνταῦθα καὶ βωμοὶ θεῶν τε ὀνομαζομένων ἀγνώστων*. Philostr. Apollon. 6, 3: *σωφρονέστερον τὸ περὶ πάντων θεῶν εὖ λέγειν, καὶ ταῦτα Ἀθήνησιν, οὗ καὶ ἀγνώστων δαιμόνων βωμοὶ ἵδρυνται*. Pausan. Eliac. 5, 14: *ἐπὶ τῇ Φαληρῷ ... Ἀθηνᾶς ναός ἐστι καὶ Διὸς ἀπωτέρω, βωμοὶ δὲ θεῶν τῶν ὀνομαζομένων ἀγνώστων καὶ ἡρώων*. Lucian. Philopatr. 9: *Νὴ τὸν Ἄγνωστον!* Ibid. 29: *ἡμεῖς δὲ τὸν ἐν Ἀθήναις Ἄγνωστον ἐφευρόντες κτλ.* Dieſe Stellen beſagen nicht, daß in Athen zwar Altäre mit der Aufſchrift *ἀγνώστοις θεοῖς*, nicht aber mit der Act. 17, 23 berichteten Aufſchrift vorhanden geweſen, ſondern vgl. mit Act. 17, 23 beſagen ſie nur, daß hin und wieder Altäre gefunden wurden für unbekannte Götter, alſo etwa irgendein Altar für irgendeinen unbekannten Gott. So wenig die *βωμοὶ ἡρώων*, von denen Pauſanias redet, Altäre mit der Aufſchrift *ἥρωσι* geweſen ſind, ſo wenig iſt jene Annahme in Betreff einer Aufſchrift *ἀγνώστοις θεοῖς* richtig. Vgl. Winer, Realwörterb. s. v. Athen. De Wette z. d. St. Neander, Pflanzung, S. 246. Baumgarten, Apoſtelgeſch. § 27. Daß ein Altar für mehrere Götter beſtimmt war, wie z. B. der Altar der zwölf Götter in der Nähe des Areopag, war eine Ausnahme von der Regel. Das Zeugnis der pſeudolucianiſchen Schrift Philopatris iſt von beſonderem Werte. Dieſe Schrift ſtammt wahrſcheinlich aus der Zeit Julians, und die Anſpielung auf den Ausdruck der Apoſtelgeſchichte, welche von einem Gegner des Chriſtentums ausgeht, kann die in der Apoſtelgeſchichte berichtete Thatſache nur beſtätigen. — Die Kritik, welche die beſtimmte Nachweiſung eines ſolchen Altars verlangt (Baur, Paulus, S. 175 ff.), verſteht die Stelle des Pauſanias nicht zu leſen, ſetzt gegen alle Grammatik voraus, daß, wenn an mehreren Stellen Altäre mit der Aufſchrift *ἀγνώστῳ θεῷ* ſich fanden, dies immer ein und derſelbe unbekannte Gott geweſen ſein müßte, und verlangt die Nachweiſung, daß bei den Athenern die Verehrung eines beſtimmten, nur unbekannten, namenloſen Gottes ſich gefunden, — eine Nachweiſung, die für Act. 17, 23 überflüſſig iſt, da in der nachfolgenden Rede die Einheit Gottes gegenüber dem Polytheismus zwingend hervortritt, und es nicht mehr nötig war, hervorzuheben: es giebt nur einen euch unbekannten Gott. Doppelt überflüſſig wird dieſe Nachweiſung, wenn, wie wahrſcheinlich, weiter zu leſen *δ* (ſtatt *ὃν*) *οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε*, *τοῦτο* (ſtatt *τοῦτον*) *κτλ.* — Vgl. s. v. *δεισιδαίμων*.

Ἄγνωσία, *ἡ*, Unkenntnis, Unwiſſenheit, entgegen *γνῶσις*. **a)** relativ mit näher beſtimmtem Obj. von der Unbekanntſchaft mit etwas, cf. Plat. Rep. 5, 447, A: *εἰ ἐπὶ μὲν τῷ ὄντι γνῶσις ἦν, ἀγνωσία δ' ἐξ ἀνάγκης ἐπὶ τῷ μὴ ὄντι*. Im N. T. dagegen entſprechend dem Gebrauch von *γινώσκειν* = ſich von der Erkenntnis eines Obj. beſtimmen laſſen, bezeichnet es einen nicht bloß intellektuellen, ſondern religiös-ſittlichen Mangel oder Fehler 1 Cor. 15, 34: *ἐκνήψατε δικαίως καὶ μὴ ἁμαρτάνετε· ἀγνω-*

σίαν γὰρ θεοῦ τινὲς ἔχουσιν (vgl. Sap. 13, 1: οἷς παρῆν θεοῦ ἀγνωσία), wo dieſe τινὲς nicht zu denen gehören, welche ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ Eph. 2, 12, ſondern ſolche ſind, mit denen die Eph. 2, 13 beſchriebene Veränderung vorgegangen. Ebenfalls einen nicht nur intellektuellen Mangel bezeichnet es b) abſolut ohne Objekt. 1 Petr. 2, 15: φιμοῦν τὴν τῶν ἀφρόνων ἀνθρώπων ἀγνωσίαν, entſprechend γνῶσις in der Bedeutung Einſicht. Vgl. Prov. 29, 7. Bei den LXX Hiob 35, 16: ἐν ἀγνωσίᾳ ῥήματα βαρύνει, בְּבַלְ־דַּעַת Außerdem Weish. 13, 1. 3 Macc. 5, 27.

Ἀναγινώσκω, genau erkennen, ſpäter auch = wiedererkennen; bei den Attikern gewöhnlich = leſen, und ſo ſtets im N. T. und zwar mit wenigen Ausnahmen vom Leſen der heiligen Schrift. LXX = קרא Ex. 24, 7. 2 Kön. 23, 2. Deut. 31, 11. Dan. 5, 7. 8. 16.

Ἀνάγνωσις, ἡ, das Leſen, und zwar Act. 13, 15. 2 Cor. 3, 14 von dem Vorleſen der heiligen Schrift, vgl. Neh. 8, 8, worauf ſich ἀναγινώσκειν nicht beſchränkt. Ohne Obj.-Gen. 1 Tim. 4, 13: πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ iſt es der Verbindung mit παρακλ. u. διδ. gemäß auch = Vorleſen, und zwar, da es nur zu demſelben Zweck geſchehen kann, wie die παρακλ. u. διδ., abſolut das Vorleſen der heiligen Schrift A. T.s, wie es in der kirchl. Gräc. von der kirchlichen Vorleſung der heiligen Schriften, reſp. von dem zur öffentlichen Vorleſung beſtimmten Abſchnitt derſelben (ἀνάγνωσμα) gebraucht wird, daher ἀναγνωστοί die kirchlichen Vorleſer, welchen urſprünglich die Vorleſung und Erklärung reſp. Anwendung des betr. Schriftabſchnittes oblag, vgl. Juſt. M. u. Chryſ. bei Suic. Thes. s. v.

Διαγινώσκω, eigentlich auseinander erkennen; Hom. Il. 7, 424: ἔνθα διαγνῶναι ῥηϊδίως ἦν ἄνδρα ἕκαστον, unter den Leichen auf dem Schlachtfelde jeden Mann zu erkennen. Daher von unterſcheidender Erkenntnis, ſowohl etwas von anderem unterſcheiden, es erkennen, genau erkennen, als etwas von einander unterſcheiden. Daran ſchließt ſich der Gebrauch von richterlichen Entſcheidungen und Beſchlüſſen. a) erkennen, deutlich, unterſcheidend erkennen. Xen. Cyr. 5, 1, 4: τὸ πρῶτον οὐ διέγνωμεν αὐτήν· χαμαί τε γὰρ ἐκάθητο καὶ αἱ θεράπαιναι πᾶσαι περὶ αὐτήν· καὶ τοίνυν ὁμοίαν ταῖς δούλαις εἶχε τὴν ἐσθῆτα. Plat. Jon. 540, E: εἰ καὶ τοὺς εὐκιθαρίζοντας διεγίγνωσκες. Thuc. 1, 91, 3: πρὸς διαγιγνώσκοντας ... τά τε σφίσιν αὐτοῖς ξύμφορα καὶ τὰ κοινά. Pol. 6, 46, 10: κατὰ μηδένα τρόπον ἂν δύνασθαι διαγνῶναι, περὶ ὁποτέρας ποιεῖται τὴν διήγησιν. So LXX = ידע Deut. 2, 7; 8, 2. Prov. 14, 33. b) unterſcheiden, z. B. Plat. Conv. 186, C. Xen. Mem. 3, 1, 9. Dem. 18, 127: ᾗ (sc. συνέσει καὶ παιδείᾳ) τὰ καλὰ καὶ τὰ αἰσχρὰ διαγιγνώσκεται. So nicht in der bibl. Gräc. c) entſcheiden. Thuc. 1, 53, 4: ἐπὶ διεγνωσμένην κρίσιν καθιστώμεθα. Xen. Hell. 5, 3, 25: ἡ πόλις ἐπιτρέπει Ἀγησιλάῳ διαγνῶναι τὰ ἐν Φλιοῦντι ὅπως αὐτῷ δοκοίη, Ἀγησίλαος δὴ οὕτως ἔγνω. Pol. 22, 7, 5: δέκα πρεσβεύοντας ἐξαποστελοῦσι τοὺς ὑπὲρ ἁπάντων τῶν ἀμφισβητουμένων ταῖς πόλεσι διαγνωσομένους, welche in Betreff aller ſtreitigen Punkte Entſcheidung treffen ſollten. So Act. 24, 22: διαγνώσομαι τὰ καθ' ὑμᾶς, ich werde eure Sache (nämlich Pauli und ſeiner Verkläger) entſcheiden; 23, 15: ὡς μέλλοντας διαγινώσκειν ἀκριβέστερον τὰ περὶ αὐτοῦ. Man könnte verſucht ſein, namentlich in Rückſicht auf das hinzugefügte ἀκριβ., hier διαγιν. in der Bedeutung unterſuchen zu nehmen (Schleusner: eine gerichtliche Unterſuchung anſtellen). Indes dies heißt διαγιν. nie, auch nicht in der von Pape angeführten Stelle Plat. Legg. 6, 668, C: μὴ γὰρ γιγνώσκων τὴν οὐσίαν,

τί ποτε βούλεται καὶ ὅτου ποτὲ ἔστιν εἰκὼν ὄντως, σχολῇ τήν γε ὀρθότητα τῆς βουλήσεως ἢ καὶ ἁμαρτίαν αὐτοῦ διαγνώσεται. Dieſe Stelle gehört vielmehr unter a. In der ſpäteren Gräc., auf welche Pape verweiſt, findet ſich für dieſen Gebrauch ebenfalls kein Beleg. Von richterlicher Entſcheidung könnte allerdings ſchwerlich *ἀκριβέστερον διαγιν.* geſagt werden. Aber es handelt ſich hier auch nicht um eine richterliche Entſcheidung, und nicht 24, 22, ſondern 22, 30 iſt zu vergleichen. Das Synedrium ſollte genauere Entſcheidung treffen, *τὸ τί κατηγορεῖται ὁ Παῦλος ὑπὸ τῶν Ἰουδαίων*, und davon konnte *ἀκριβέστερον διαγιν.* geſagt werden. **d)** beſchließen. Thuc. 1, 118, 3: *τοῖς Λακεδαιμονίοις διέγνωστο λελύσθαι τὰς σπονδάς*, cf. 1, 87, 4: *ἡ δὲ διαγνώμη αὕτη τῆς ἐκκλησίας τοῦ τὰς σπονδὰς λελύσθαι.* So LXX Num. 33, 56 = דמה Pi., welches 2 Sam. 1, 5 = *παραλογίζεσθαι*, Jeſ. 14, 24 = *βουλεύειν*. In den Apokr. nur in dieſem Sinne Jud. 11, 12. 2 Macc. 3, 23; 9, 15; 15, 6. 17.

Διάγνωσις, ἡ, **a)** Erkennung, z. B. Plut. Gryll. 990, A: *τῆς τροφῆς.* So auch bei den Medizinern von der Erkennung der Krankheiten. **b)** Unterſcheidung, Plut. Sull. 9, 7: *ᾧ τῶν αἰτίων καὶ μὴ διάγνωσις οὐκ ἦν*, keinen Unterſchied machte. Ebenſo Coriol. 20, 5. **c)** Entſcheidung. Dem. 18, 7: *παρασχὼν ἑαυτὸν ἴσον καὶ κοινὸν ἀμφοτέροις ἀκροατὴν οὕτω τὴν διάγνωσιν ποιήσεται περὶ ἁπάντων.* Jos. Ant. 3, 4, 1: *ἐπὶ τοὺς ἐν ἀξιώματι τὴν περὶ τούτου διάγνωσιν ἐπανοίσουσιν.* So Act. 25, 21: *τηρηθῆναι αὐτὸν εἰς τὴν τοῦ Σεβαστοῦ διάγνωσιν.* Einmal in den Apokr. Sap. 3, 18: *οὐχ ἕξουσιν ... ἐν ἡμέρᾳ διαγνώσεως παραμύθιον*, vom jüngſten Gericht. Vgl. Moeris, ed. Pierson, p. 125, wo nur die Bemerkung unrichtig iſt, daß auch Plut. das Wort in dieſem Sinne gebrauche. Soweit es ſich überſehen läßt, gebraucht Plut. *διάγνωσις* nur in der unter a angegebenen Bedeutung; auch *διαγινώσκειν* findet ſich bei ihm nur in den Bedeutungen erkennen, beſchließen, nirgend ſ. v. a. entſcheiden.

Ἐπιγινώσκω, aufmerken, mit Aufmerkſamkeit wahrnehmen, Einſicht nehmen, erkennen, z. B. von Zuſchauern; dann überhaupt = erkennen, ſ. v. a. *γινώσκω*, vgl. z. B. Xen. Hell. 5, 4, 12: *ὅσους ἐπέγνωσαν τῶν ἐχθρῶν ὄντας* mit 6, 5, 17: *ἐγνώσθησαν φίλοι ὄντες.* So Marc. 2, 8 vgl. mit Luc. 8, 46. Luc. 5, 22; 24, 16. Mtth. 17, 12. Marc. 6, 35. 54 u. a. Indem ſich die urſprüngliche Bedeutung abſchwächte, bot ſich dies Wort dem Gebrauche dort dar, wo es zwar eine intenſivere Wahrnehmung oder Erkenntnis galt, aber eine beſondere Veranlaſſung, dies näher hervorzuheben, nicht vorlag, wie Act. 3, 10; 9, 30; 12, 14; 22, 24 u. a. Gen. 37, 31; 38, 25. So wird auch Röm. 1, 32: *οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγόντες* nicht ohne Abſicht dies Wort gewählt ſein, ſtatt V. 21: *γνόντες τὸν θεόν*, um anzudeuten, daß ſie ſich der Erkenntnis nicht entziehen konnten. Vgl. Sap. 12, 27. Sir. 33, 5. 2 Cor. 13, 5: *ἢ οὐκ ἐπιγινώσκετε ἑαυτοὺς ὅτι* $\overline{\text{Χς}}$ $\overline{\text{Ις}}$ *ἐν ὑμῖν;* Während *γιν.* auch ein bloßes Notiznehmen oder ein unwillkürliches Erkennen, Wahrnehmen bezeichnen kann, ſchließt *ἐπιγ.* zum wenigſten eine eingehende Teilnahme an dem Erkenntnisobjekt ein, vgl. Deut. 1, 17: *οὐκ ἐπιγνώσῃ πρόσωπον ἐν κρίσει*, 16, 19, *γινώσκειν* nur in gewiſſen Fällen, ſo daß die Gebrauchsſphäre von *ἐπιγινώσκειν* eine engere iſt, und damit die Sprache durch den Gebrauch dieſes Wortes gewichtvoller wird. Vgl. Joh. 8, 32: *γνώσεσθε τὴν ἀλήθειαν καὶ ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς* mit 1 Tim. 4, 3: *οἱ πιστοὶ καὶ ἐπεγνωκότες τὴν ἀλήθειαν.* (S. unter *ἐπίγνωσις*). Col. 1, 6: *ἐπέγνωτε τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ* mit 2 Cor. 8, 9: *γινώσκετε τὴν χάριν τοῦ κυρίου ἡμῶν.* 2 Petr. 2, 21: *κρεῖττον ἦν αὐτοῖς μὴ ἐπεγνωκέναι*

τὴν ὁδὸν τῆς δικαιοσύνης, ἢ ἐπιγνοῦσιν ἐπιστρέψαι κτλ. mit Röm. 3, 17: *ὁδὸν εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν.* Col. 2, 2 mit V. 3. Mtth. 11, 27: *οὐδεὶς ἐπιγνώσκει τὸν υἱόν, τὸν πατέρα,* entſprechend dem johann. *γινώσκειν.* So iſt es denn ein ſtärkerer Gegenſatz zu *ἀγνοεῖν* als das einfache *γινώσκειν,* 2 Cor. 6, 9: *ὡς ἀγνοούμενοι καὶ ἐπιγινωσκόμενοι,* als die Unbekannten, Verkannten und wohl Erkannten. Daher auch gegenüber *ἐκ μέρους γινώσκειν* 1 Cor. 13, 12: *ἄρτι γινώσκω ἐκ μέρους, τότε δὲ ἐπιγνώσομαι, καθὼς καὶ ἐπεγνώσθην* von einer Erkenntnis, welche das Subj. völlig mit dem Obj. verbindet, vgl. 1 Cor. 8, 3. Gal. 4, 9 unter *γινώσκω.* In manchen Fällen läßt es ſich am beſten durch verſtehen wiedergeben, 1 Cor. 14, 37. 2 Cor. 1, 13. 14. Vgl. Act. 25, 10: *σὺ κάλλιον ἐπιγινώσκεις.* Sir. 12, 12: *ἐπ' ἐσχάτῳ ἐπιγνώσῃ τοὺς λόγους μου.* 23, 27 u. ö. So zuweilen, aber ſelten in der Prof.-Gräc., wo jedoch auch im allgemeinen die größere Intenſität nicht ohne Einfluß auf die Wahl dieſes Wortes ſtatt des Simplex iſt, z. B. Plat. Euthyd. 301, E; Soph. El. 1297. S. Lexika. — LXX = ידע in den prophetiſchen Büchern, z. B. Hoſ. 2, 22; 5, 4; 14, 10. Joel 2, 27; 3, 17. Jon. 1, 7. Sach. 4, 9. Jeſ. 61, 9; 63, 16 und namentlich oft bei Ez.; in den hiſtoriſchen Büchern meiſt = נכר Pi., welches nach Fürſt ſ. v. a. markiert, gezeichnet ſein, Hi. in etwas ſtark eindringen, d. h. durch Auffindung der unterſcheidenden Kennzeichen etwas erkennen. Vereinzelt = בין Hi. u. Hithpal., שׂכל Hi., ראה.

Ἐπίγνωσις, ἡ, Erkenntnis, klare, genaue Erkenntnis; intenſiver als *γνῶσις,* indem es eine eingehendere Teilnahme des erkennenden Subj. an dem Erkenntnisobjekte ausſpricht. Röm. 3, 20: *διὰ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας;* vgl. 7, 7: *τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνων εἰ μὴ διὰ νόμου* und dazu die Bemerkung unter *γινώσκειν.* Röm. 1, 28: *τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει,* ſtärker als *γινώσκειν τὸν θ.* V. 21. Im N. T. erſcheint es nur im paulin. Sprachgebrauch und Hebr. 10, 26. 2 Petr. 1, 2. 3. 8; 2, 20, und zwar ſtets von einer Erkenntnis, welche auf die Geſtaltung des religiöſen Lebens aufs ſtärkſte einwirkt, = eine die perſönliche Teilnahme in Anſpruch nehmende und auf die Perſon einwirkende Erkenntnis. Vgl. Judith 9, 14. So kann, wie Delitzſch, Hebräerbrief, S. 493, ſagt, wohl von einer falſchen *γνῶσις,* aber nicht von einer falſchen *ἐπίγνωσις* die Rede ſein. In der Prof.-Gräc. nicht häufig. Hrdn. 7, 6, 15: *ἡ τῶν σφραγίδων ἐ.* Plut. Mor. 1145, A: *ἡ τῆς μουσικῆς ἐ.* LXX = דַּעַת Prov. 2, 5. Hoſ. 4, 1. 6; 6, 6. 1 Kön. 7, 14. — 2 Mcc. 9, 11: *εἰς ἐπίγνωσιν ἔρχεσθαι.*

a) c. gen. obj. *ἀληθείας* 1 Tim. 2, 4. 2 Tim. 2, 25; 3, 7. Tit. 1, 1: *κατὰ ἐπίγνωσιν ἀληθείας τῆς κατ' εὐσέβειαν.* Hebr. 10, 26: *θεοῦ.* Eph. 1, 17. Col. 1, 10. 2 Petr. 1, 2 vgl. mit V. 3. Eph. 4, 13: *εἰς τὴν ἑνότητα τῆς πίστεως καὶ τῆς ἐπιγνώσεως τοῦ υἱοῦ τ. θ.* Col. 2, 2. 3: *εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ, ἐν ᾧ εἰσὶ πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως ἀπόκρυφοι,* denn behufs Erlangung der Schätze der *γνῶσις* bedarf es der *ἐπίγνωσις.* Col. 1, 9: *ἐπ. τοῦ θελήματος τοῦ θεοῦ ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ* als konſtituierenden Momenten der *ἐπίγν.* Als Bethätigung des Verhältniſſes der Perſon zu dem Obj. ihrer Erkenntnis vgl. 2 Petr. 1, 8: *ταῦτα ὑμῖν ὑπάρχοντα — οὐκ ἀργοὺς οὐδὲ ἀκάρπους καθίστησιν εἰς τὴν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ιυ Χυ ἐπίγνωσιν.* Dieſelbe nach ihrer Wirkung auf den religiöſen Beſitzſtand des Subj. ſ. 2 Petr. 1, 2. 3. Eph. 1, 17, als beſtimmend für die Bethätigung des religiöſen Lebens 2 Petr. 2, 20: *ἀποφυγόντες τὰ μιάσματα τοῦ κόσμου ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου καὶ σωτῆρος κτλ.*

b) ohne Obj.; im formalen Sinne Röm. 1, 28: *ἔχειν ἐν ἐπιγν.* Col. 3, 10:

ἐνδυσάμενοι τὸν νεὸν ἀνακαινούμενον εἰς ἐπίγνωσιν κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν, wo *κατ' εἰκόνα κτλ.* gewöhnlich als nähere Bestimmung der *ἐπίγνωσις* gefaßt wird, eine Erkenntnis, welche sich bestimmen läßt durch u. s. w., welche sich richtet nach u. s. w., so daß der V. 11 erwähnte Unterschied für dieselbe wegfällt. Jedoch scheint es unter Vergleichung von 2, 2. 23 passender zu sein, *ἐπίγν.* hier wie anderwärts im materialen Sinne zu nehmen von der mit dem Heilsbesitze und der Heilserkenntnis in genetischem Zusammenhange stehenden Einsicht, welche das sittliche Verhalten bestimmt, vgl. Phil. 1, 9: *ἵνα ἡ ἀγάπη ὑμῶν — περισσεύῃ ἐν ἐπιγνώσει καὶ πάσῃ αἰσθήσει εἰς τὸ δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα*, wo *αἴσθησις* der durch Erfahrung gewonnene Takt, *ἐπ.* die Einsicht, welche Irrwege vermeiden läßt; vgl. Röm. 10, 2: *ζῆλον θεοῦ ἔχουσιν ἀλλ' οὐ κατ' ἐπίγνωσιν.* S. *γνῶσις* 2 Petr. 1, 5. Röm. 11, 33. Dann ist *κατ' εἰκ.* zweite nähere Bestimmung zu *ἀνακαιν.* neben *εἰς ἐπ.*, und es steht die *ἐ.* im Gegensatz zu den vorher erwähnten Sünden, und passend vergleicht sich Eph. 4, 22: *ὁ παλαιὸς ἄνθρ. ὁ φθειρόμενος κατὰ τὰς ἐπιθυμίας τῆς ἀπάτης.* Vgl. Jud. 9, 14. 2 Mcc. 9, 11: *εἰς ἐπίγνωσιν ἔρχεσθαι.*

Καταγινώσκω, etwas an jemand wahrnehmen, bemerken, erkennen, in der Regel in nachteiligem Sinne, daher bestimmter: wider jemand erkennen, ihn beschuldigen bzw. verurteilen, letzteres häufiger als ersteres. Suid.: *καταγνῶναι· ἰδίως ἐπὶ διαβολῇ καὶ πονηρίᾳ λέγουσιν Ἀθηναῖοι.* Gewöhnlich mit dem Genet. der Person und dem Accus. der Schuld oder Strafe, zuweilen auch und namentlich bei Späteren mit Accus. der Person und Genet. der Sache. Das Pass. jedoch von der verurteilten Person, welches sich ebenso häufig findet, wie das sachliche Pass. von der erkannten Strafe (gegen Krüger § 52, 4, 4), führt sich nicht auf diese letztere Konstruktion zurück (gegen Sieffert zu Gal. 2, 11), sondern darauf, daß im Griechischen auch das entferntere Obj. des Akt. als Subj. des Pass. eintreten kann, vgl. Krüger § 52, 4, 1. Kühner § 378, 7. — Bei Späteren z. B. Dion. Hal., Ael. u. a. findet sich statt *καταγιν. τινὸς θάνατον* auch *τινὰ θανάτῳ*. Das Wort ist in der bibl. Gräc. selten. **a)** an jemand wahrnehmen, ihm abmerken; jemand durchschauen (zuweilen im guten Sinne: wohl, genau erkennen). Prov. 28, 11: *σοφὸς παρ' ἑαυτῷ ἀνὴρ πλούσιος, πένης δὲ νοήμων καταγνώσεται αὐτοῦ*, יַחְקְרֶנּוּ, durchschaut ihn. **b)** wider jemand erkennen, ihn verurteilen, verwerfen; gegenüber *δικαιοῦν* Deut. 25, 1: *ἐὰν ... κρίνωσι καὶ δικαιώσωσι τὸ δίκαιον καὶ καταγνῶσι τοῦ ἀσεβοῦς* = וְהִרְשִׁיעוּ. Sir. 14, 2: *μακάριος οὗ οὐ κατέγνω ἡ ψυχὴ αὐτοῦ.* Test. XII patr., Sim. 3: *οὐ καταγινώσκει τῶν ἀγαπώντων αὐτόν.* Ibid. Benj. 6: *πρὸς τὸ μὴ καταγνωσθῆναι ὑπὸ θεοῦ καὶ ἀνθρώπων.* So im N. T. 1 Joh. 3, 20: *ἐὰν καταγνώσῃ ἡμῶν ἡ καρδία.* V. 21: *ἐὰν ἡ καρδία ἡμῶν μὴ καταγινώσκῃ ἡμῶν.* Cf. Plut. Dion. 47, 1: *καταγνόντες ἑαυτῶν ἔφυγον.* In der Bedeutung beschuldigen findet es sich in der bibl. Gräc. nicht, auch nicht Gal. 2, 11: *ὅτε δὲ ἦλθεν Κηφᾶς εἰς Ἀντιόχειαν κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην, ὅτι κατεγνωσμένος ἦν.* Nicht das Pass. spricht sich gegen diesen Sinn des Verbums (Sieffert 1880), vgl. Hrdt. 6, 2, sondern formell, daß das Obj. der Beschuldigung nie fehlt, wo *καταγιν.* in dieser Bedeutung steht, sachlich aber, daß Paulus sich schwerlich auf eine bloße Beschuldigung Petri berufen würde. V. 12 giebt nicht die Beschuldigung, sondern die Verschuldung an, welche das *κατεγνωσμένος εἶναι* begründet. Deshalb muß *καταγιν.* hier = verurteilen sein. Schwierig aber erscheint das Fehlen des verurteilenden Subj., als welches weder die antiocheni-schen Heidenchristen, noch die sich widersprechende Handlungsweise Petri, noch das Gewissen desselben gedacht werden kann. Denn daß Paulus sein Verhalten mit der „un-

gehaltenen Stimmung der antiocheniſchen Heidenchriſten" begründen ſoll (Wieſeler), wo es ihm doch darauf ankommt, ſeine apoſtoliſche Selbſtändigkeit in ihrem ganzen Umfange zu wahren, iſt eben nicht denkbar. Die ſich widerſprechende Handlungsweiſe iſt der Grund, nicht aber das Subj. der Verurteilung, und in das Gewiſſen redet Paulus dem Petrus erſt, um es zu ſchärfen. Indes die ganze Schwierigkeit wird hinfällig, wenn man beachtet, daß es nicht *κατέγνωστο*, ſondern *κατεγνωσμένος ἦν* heißt. Das Plusquamperfektum würde die Thatſache einer ſtattgefundenen Verurteilung bezeichnen, *κατεγνωσμένος ἦν* dagegen bezeichnet den Zuſtand eines Verurteilten, vgl. Kühner § 353, 3, 3. Winer 45, 5. Krüger § 56, 3, 1. Petrus war einer, dem ſein Urteil geſprochen war d. i. der ſeiner Strafe wartete, der Strafe verfallen. Vgl. Plut. Apophth. 188, B: *μέλλοντος ἀποθνήσκειν κατακρίτου γεγονότος.* de Fluv. 1150, A: *κατορύσσουσι δὲ κατ' ἐνιαυτόν γραῦν κατάκριτον.* Plat. Legg. 6, 755, A: *γεγράφθω δὲ ὠφληκώς, ἕως ἂν ζῇ, ὅπου πᾶς ὁ βουλόμενος αὐτὰ ἀναγνώσεται.* Phil. fragm. 2, 648: (ſ. u. *παράπτωμα*). Mit Recht ſtellt Buddaeus, Comment. ling. graec., Basil. 1556, p. 166 *κατεγνωσμένος* auf eine Linie mit *κατάδικος, ὑπόδικος, κατάκριτος, ὀφλών, ὠφληκώς* = obnoxius e re judicata, *ὁ μὴ ἐκτετικὼς τὴν καταδίκην.* Cf. *προεγνωσμένος* Dem. 29, 58. Petrus galt für Paulus auf Grund des V. 12 erwähnten Vergehens ſofort als *κατεγνωσμένος*. Die Frage nach dem verurteilenden Subj. iſt dabei an und für ſich gleichgiltig; wird ſie aufgeworfen, ſo giebt es nur eine Antwort: das Evangelium 1, 6; 2, 2. 17. Ähnlich Zimmer = ſchuldig, und jetzt auch Sieffert. — In der Bedeutung verachten, für nichts halten, in welcher es ſich ſynon. *καταφρονεῖν* und mit demſelben zur Verſtärkung verbunden bei Polyb. öfters findet, kommt es in der bibl. Gräc. nicht vor, außer vielleicht in der ſchwierigen, handſchriftlich oder durch die Überſetzung verderbten Stelle Sir. 19, 5: *ὁ εὐφραινόμενος καρδίᾳ καταγνωσθήσεται*, wo eine Korrektur im Sinait. *κ. πονηρᾷ* lieſt. Jedoch könnte *καρδίᾳ* (freilich dem Parallelismus zuwider) mit *καταγνωσθήσεται* verbunden und dann nach 1 Joh. 3, 20. 21 erklärt werden.

Ἀκατάγνωστος, ον, außer in zwei Grabſchriften, in deren einer, von Kaibel, Epigrammata graeca, Berol. 1878 für chriſtlich gehaltenen, es mit *ἄμεμπτος* verbunden erſcheint (Deißmann, Neue Bibelſtud. 281), nur in der bibl. u. kirchl. Gräc. nachgewieſen = unverwerflich, der Verurteilung nicht unterliegend, 2 Macc. 4, 47: *οἵτινες εἰ καὶ ἐπὶ Σκυθῶν ἔλεγον, ἀπελύθησαν ἂν ἀκατάγνωστοι, τούτοις θάνατον ἐπέκρινε.* Im N. T. Tit. 2, 8: *λόγον ὑγιῆ ἀκατάγνωστον.* Die Verbindung mit *λόγος* wird dadurch erſchwert, daß die Synonyma *ἀνεπίλημπτος, ἀκαταγόρητος, ἀνέγκλητος, ἀνεπίκλητος κτλ.* nur von Perſonen ſtehen, weshalb z. B. auch Bengel u. a. 1 Tim. 6, 14 *ἄσπιλον ἀνεπίλημπτον* nicht mit *ἐντολήν* verbinden, ſondern zum Subj. ziehen. Auf der anderen Seite freilich iſt der in der Prof.-Gräc. gebräuchliche Accuſ. bei eigenſchaftlichen Begriffen im N. T. ſehr ſelten, vgl. Hebr. 2, 17 und den Accuſ. beim Paſſ. 1 Tim. 4, 2; 6, 5. Gal. 6, 6. Hebr. 10, 22; indes ſteht auch die Gräc. der Paſtoralbriefe der Prof.-Gräc. näher, als die der übrigen neuteſt. Schriften außer Luc., Act. u. Hebr. Nur das kann gegen dieſe Auffaſſung bedenklich machen, daß die griechiſchen Exegeten *ἀκατάγν.* als Adj. von *λόγος* faſſen, vgl. Cramer, Caten. in Tit. 2, 8: *λόγος ... μηδεμίαν τοῖς ἐναντίοις προσέχων λαβήν.* Theophyl.: *λόγον ὀρθόδοξον μηδὲν ἐπιλήψιμον ἔχοντα.* — Das Adv. in einer der byzantin. Zeit angehörigen Pachturkunde.

Προγινώσκω, vorher wahrnehmen, erkennen, zuvor, im Voraus wiſſen, kennen. Das Korrelat der Zeitbeſtimmung giebt der Kontext. Plat. Rep. 4, 426, C:

προγιγνώσκων τὰς σφετέρας βουλήσεις. Theaet. 203, D: προγιγνώσκειν τὰ στοιχεῖα ἅπασα ἀνάγκη τῷ μέλλοντί ποτε γνώσεσθαι ξυλλαβήν. Xen. Apol. 30: προγ. τὰ μέλλοντα. Aristot. Eth. Nic. 6, 3: ἐκ προγινωσκομένων πᾶσα διδασκαλία. So 2 Petr. 3, 17: ὑμεῖς οὖν προγινώσκοντες φυλάσσεσθε, ἵνα μὴ κτλ. Act. 26, 5: τὴν μὲν οὖν βίωσίν μου τὴν ἐκ νεότητος ἴσασι πάντες οἱ Ἰουδαῖοι, προγινώσκοντές με ἄνωθεν. Ebenso Apokr. Sap. 6, 14: φθάνει (sc. ἡ σοφία) τοὺς ἐπιθυμοῦντας προγνωσθῆναι, sie giebt sich zuvorkommend zu erkennen denen, die sie zu erkennen begehren. 8, 8: σημεῖα καὶ τέρατα προγινώσκει καὶ ἐκβάσεις καιρῶν καὶ χρόνων. 18, 6: ἐκείνη ἡ νὺξ προεγνώσθη πατράσιν. Vgl. Judith 9, 6: ἡ κρίσις σου ἐν προγνώσει. 11, 19: ταῦτα ἐλαλήθη μοι κατὰ πρόγνωσίν μου.

Was nun den Gebrauch des Wortes Röm. 8, 29: ὅτι οὓς προέγνω, καὶ προώρισε συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι κτλ. 11, 2: οὐκ ἀπώσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ ὃν προέγνω betrifft, so liegt es am nächsten, προγιν. entsprechend der Bedeutung von γινώσκειν in ähnlichen Stellen zu erklären, Hos. 13, 5. Am. 3, 2. 1 Cor. 8, 3. Gal. 4, 9. 2 Tim. 2, 19: ἔγνω κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ, vgl. Mtth. 7, 23. Joh. 10, 14, von einem Erkennen, welches dem in diesen Stellen ausgesprochenen Erkennen voraufgeht, also s. v. a. sich zuvor mit jemand verbinden, zuvor erküren. Vgl. Röm. 11, 2: Gott hat sein Volk nicht verstoßen, welches er zuvor erkoren, noch ehe diese erkürende Verbindung sich geschichtlich verwirklichte. Es fragt sich nämlich nur, wohin das προ zurückweist, ob in eine logische Vergangenheit — wie man etwa Röm. 11, 2 annehmen könnte, wodurch aber der in ὃν προέγνω angedeutete Beweis des Hauptsatzes wesentlich abgeschwächt würde —, oder ob etwa in die Gegenwart rücksichtlich ihres Verhältnisses zur Zukunft, wie man Röm. 8, 29 deuten könnte, wenn nicht der Kontext an die Hand gäbe, die göttliche Prognose mit der göttlichen πρόθεσις zu verbinden. Wie diese den der zeitlichen Verwirklichung voraufgehenden und ihr zu Grunde liegenden Heilsratsschluß, so bezeichnet προγινώσκειν das göttliche γινώσκειν als schon vor seiner geschichtlichen Erscheinung im göttlichen Heilsratsschluß vorhanden, die in dem Heilsratschluß gesetzte, demgemäß schon vor seiner Vollziehung vorhandene Verbindung Gottes mit den Objekten desselben; nicht eine Affektion des Bewußtseins, sondern ein Verhalten des Subj. zu seinem Obj., ein Erfassen des Obj. bezeichnet γιν. wie προγιν. So entspricht προγινώσκειν dem ἐκλέγεσθαι πρὸ καταβολῆς κόσμου, welches Eph. 1, 4 dem προορίζειν ebenso voraufgesetzt ist, wie προγιν. Röm. 8, 29. Nur schließt προγιν. wesentlich eine Selbstbestimmung Gottes zu dieser Gemeinschaft ein (Röm. 8, 29: mit welchen Gott, noch ehe sie waren, im voraus eine Gemeinschaft eingegangen), also eine Selbstbestimmung des Subj. für das Obj., während ἐκλέγ. eine Bestimmung des Obj. für das Subj. bezeichnet, welche z. B. Eph. 1, 4 näher angegeben ist, was bei προγιν. nie der Fall ist; vgl. 1 Petr. 1, 2: ἐκλεκτοὶ κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ. — Wie γινώσκειν in dieser Bedeutung, so ist auch προγινώσκειν ein selbständiger Begriff, dessen Inhalt nicht erst angegeben zu werden braucht, wie es geschehen müßte, wenn es an den angeführten Stellen s. v. a. im voraus über jemand beschließen oder entscheiden bezeichnen sollte. Gegen diese Bedeutung ist nicht einzuwenden, daß γιν. wie προγιν. in diesem Sinne nicht mit dem Accus. der Person verbunden würde, vgl. das Passiv Dem. 29, 58: προεγνωσμένος ἀδικεῖν παρὰ τῷ διαιτητῇ, praejudicio datae injuriae notatus, wonach 1 Petr. 1, 20: προεγνωσμένου μὲν πρὸ καταβολῆς κόσμου erklärt werden könnte; vielmehr dies, daß die Inhaltsangabe zur Vervollständigung erforderlich wäre. Es liegt nahe, letztere Stelle mit Luc. 9, 35: ὁ υἱός μου ὁ ἐκλελεγμένος und 23, 35: ὁ Χς ὁ τοῦ θεοῦ ἐκλεκτός (vgl. 1 Petr. 2, 4) zu vergleichen, indem

es ſich — ſ. *Χριστοῦ* V. 18 — um die geſchichtliche Perſon des Meſſias handelt, nur daß dasſelbe, was *ἐκλελ.* geſchichtlich bezeichnet, durch *προεγν. πρὸ κ.* als vorgeſchichtlich hingeſtellt wird, vgl. Röm. 11, 2; *προεγν.* = der durch göttliche Selbſtbeſtimmung im voraus erwählt iſt. *Προγιν.* iſt ſomit ſyn. *ἐκλέγεσθαι*, wofür Frank, Syſtem der chriſtl. Wahrheit 1, 311 mit Recht auf die Synonymität von ידע u. בחר verweiſt, ſ. u. *γινώσκω*. Vgl. K. Müller, Die göttl. Zuvorſehung und Erwählung. Halle 1892, S. 81 ff.

Πρόγνωσις, *ἡ*, das Vorherwiſſen, Vorhererkennen, Jud. 11, 19: *κατὰ πρόγν. μου*, nach meiner Vorausſicht; in der Prof.-Gräc. nur bei Spät. wie Plut., Lucn., beſonders bei den Ärzten die Vorausſicht und Vorausbeſtimmung des Krankheitsverlaufs. Es bezeichnet 1 Petr. 1, 2: *ἐκλεκτοὶ κατὰ πρόγνωσιν θεοῦ* die im voraus geſchehene Setzung eines Gemeinſchaftsverhältniſſes Gottes mit den Objekten ſeines Heilsratſchluſſes; die der Verwirklichung ſeines Heilsratſchluſſes voraufgehende Selbſtbeſtimmung Gottes zur Gemeinſchaft mit den Objekten desſelben. Act. 2, 23: *τοῦτον τῇ ὡρισμένῃ βουλῇ καὶ προγνώσει τοῦ θεοῦ ἔκδοτον κτλ.* liegt die Bedeutung „im voraus gefaßter Beſchluß“ am nächſten, wenngleich dieſe Bedeutung der Prof.-Gräc., nicht aber der bibl. Gräc. fremd iſt, vgl. Judith 9, 6: *ἡ κρίσις σου ἐν προγνώσει*, oder ganz allgemein = Vorhererkenntnis, Vorherwiſſen, da eine Erklärung entſprechend dem oben angedeuteten Verſtändnis von 1 Petr. 1, 20 vielleicht zu weit entfernt erſcheint. — Nicht bei den LXX.

Συγγνώμη, *ἡ*, von *συγγινώσκειν*, mit jemand erkennen, Xen. Cyr. 7, 2, 27. Thuc. 8, 24, 5 d. i. übereinſtimmen, dann = zugeſtehen, und zwar ſowohl anerkennen, erkennen, einſehen 2 Mcc. 14, 31, als zugeben, nachgeben, erlauben, und namentlich nachgeben, 4 Mcc. 8, 20. Vgl. *συγγνωστός*, der Verzeihung erhalten kann, Sap. 6, 7 (mit dem ungewöhnlichen Genet. des Subj. *ἐλέους*, ſtatt des gewöhnlichen Obj.-Genet.). *συγγνωμονεῖν* 4 Mcc. 5, 12. Das Subſt. *συγγνώμη* iſt ebenſo ſelten in der bibl. Gräc., als das Verbum. Es bezeichnet gewöhnlich **a)** Nachſicht, Verzeihung, Sir Prol. u. 3, 13: *ἐὰν ἀπολείπῃ σύνεσιν συγγνώμην ἔχε*. Sehr ſelten **b)** in der Bedeutung Nachſicht, Geſtattung, wie 1 Cor. 7, 6: *τοῦτο δὲ λέγω κατὰ συγγνώμην οὐ κατ' ἐπιταγήν*. Nicht einen Gegenſatz zum Verbot, ſondern zum Gebot bezeichnet es. Es muß nicht ſein, was Paulus V. 2 geſchrieben, denn es kann auch anders ſein, nämlich wie V. 7 angiebt, wo *θέλω* nicht = *ἐπιτάσσειν* oder *παραγγέλλειν*, ſo wenig wie *συγγν.* = *γνώμη* V. 25. Es iſt alſo hier weniger richtig „Geſtattung“, „Erlaubnis“ zu überſetzen, beſſer „aus Nachſicht“, „aus Rückſicht“. Aristot. Eth. Nikom. 6, 11: *ἡ γνώμη ... ἡ τοῦ ἐπιεικοῦς ἐστὶ κρίσις ὀρθή ... τὸν γὰρ ἐπιεικῆ μάλιστά φαμεν εἶναι συγγνωμονικόν καὶ ἐπιεικὲς τὸ ἔχειν περὶ ἕνια συγγνώμην. ἡ δὲ συγγνώμη ἐστὶ κριτικὴ τοῦ ἐπιεικοῦς ὀρθή, ὀρθὴ δ' ἡ τοῦ ἀληθοῦς*. 3, 1: *τῆς ἀρετῆς δὴ περὶ πάθη καὶ πράξεις οὔσης καὶ ἐπὶ μὲν τοῖς ἑκουσίοις ἐπαίνων καὶ ψόγων γινομένων, ἐπὶ δὲ τοῖς ἀκουσίοις συγγνώμης, ἐνίοτε δὲ καὶ ἐλέου*. 7, 7: *ἔτι ταῖς φυσικαῖς μᾶλλον συγγνώμη ἀκολουθεῖν ὀρέξεσιν*. Dem. 19, 238: *τὸ „συγγνώμη ἀδελφῷ βοηθεῖν“ προσειληφότες*.

Γνωρίζω, Fut. *γνωρίσω* 1 Sam. 10, 8. Dan. 5, 15. 17. Joh. 17, 26. Eph. 6, 21. Col. 4, 7, att. *γνωριῶ* 1 Sam. 14, 12; 16, 3. Jer. 16, 21. Ez. 43, 11; 44, 23. Col. 4, 9; nicht von *γνώριμος*, ſondern in derſelben Weiſe wie dieſes gebildet, vgl. latein. gnarus, und auf den Stamm *γνω (γνῶναι, γνώμη)* zurückzuführen.

Es findet ſich in zwei anſcheinend entgegengeſetzten Bedeutungen: erkennen bzw. kennen, und bekannt machen, letztere nur in der ſpäteren Gräc. die vorwiegende. Wie nah jedoch beide Bedeutungen bei einander liegen, ergiebt das Paſſ. *γνωρίζεσθαι*, notum esse, gekannt werden, d. i. bekannt ſein, und notum fieri, bekannt werden; ſ. u. a u. b. Es wird wahrſcheinlich zurückzugehen ſein auf eine im Sprachgebrauch freilich nicht mehr vorhandene intranſ. Grundbedeutung *γνῶσις* ausüben, das *γνῶναι* bethätigen bzw. bewirken, vermöge deren *γνωρίζειν* wie andere Verba derſelben Bildung leicht aus dem intranſ. Gebrauch in den tranſ. übergeht, vgl. *ὑβρίζω*, *πλουτίζω*. — *Γνώριμος*, bekannt, befreundet, iſt in der bibl. Gräc. ſehr ſelten; bei den LXX außer 2 Sam. 3, 8 (= מְרֵעַ ſonſt *ἑταῖρος*, *συνεταῖρος*) nur Ruth 2, 1; 3, 2. Prov. 7, 4 = מוֹדַע von Verwandten; in den Apokr. dagegen = bekannt Sir. 20, 2. Bar. 6, 16: *γνώριμοί εἰσιν οὐκ ὄντες θεοί*. 4 Macc. 5, 3: *πολλοῖς γν.* = befreundet.

a) erkennen, das Erkennen bethätigen, z. B. Plat. Lach. 181, C: *γνώριζε καὶ ἡμᾶς ... ὅπως ἂν διασώζητε καὶ ὑμεῖς τὴν ἡμετέραν φιλίαν*, vgl. das voraufgehende: *χρῆν μὲν οὖν καὶ πρότερόν σε ... ἡμᾶς οἰκείους ἡγεῖσθαι*. So Prov. 3, 6: *πάσαις ὁδοῖς σου γνώριζε τὴν σοφίαν, ἵνα ὀρθοτομῇ τὰς ὁδούς σου* = יְשָׁרֵ. Symm. Hiob 4, 16: *οὐκ ἐγνώρισα τὸ εἶδος*, LXX *οὐκ ἐπέγνων*. So auch in der einzigen hierher gehörigen neuteſt. Stelle Phil. 1, 22: *τί αἱρήσομαι οὐ γνωρίζω*. Daß es ſonſt im N. T. ſtets = kund thun, iſt kein Grund dafür, dieſe Bedeutung mit Meyer auch hier beizubehalten und dann, da ſie keinen Sinn giebt, zu erklären: „ich enthalte mich des Urteils“; ein Urteil abgeben heißt *γν.* nie. Auch in der altteſt. Gräc. ſteht *γν.* vorwiegend in der unter b zu beſprechenden Bedeutung, daneben jedoch Prov. 3, 6 u. Hiob 34, 25, ſowie Symm. Hiob 4, 16; 35, 15 in der Bedeutung erkennen, kennen; Prov. 15, 10: *παιδεία ἀκάκου γνωρίζεται ὑπὸ τῶν παριόντων*, wo LXX den hebr. Text mißverſtanden haben. — kennen lernen, Plut. Thes. 30, 4: *τὸν Θησέα ... τότε πρῶτον ὄψει γνωρίσαι τὸν Ἡρακλέα*. kennen, Dem. 35, 6: *οὐδ' ὁπωστιοῦν ἐγνώριζον τοὺς ἀνθρώπους τούτους*. Plut. Crass. 28, 4: *οἳ Κράσσον εὖ καὶ Κάσσιον ἀπ' ὄψεως ἐγνώριζον*. So Hiob 34, 25: *ὁ γνωρίζων αὐτῶν τὰ ἔργα*, vgl. V. 23. 24, = נכר Hiph. Das Paſſ. erkannt werden, Dem. 60, 7; gekannt werden, bekannt ſein, z. B. *τὰ γνωριζόμενα μέρη τῆς γῆς* Pol. 2, 37, 4; 3, 1, 4; gegenüber *ἀγνοεῖσθαι* Pol. 3, 36, 3. Lucn. Tim. 5: *ἐπειδὴ πένης διὰ ταῦτα ἐγενόμην, οὐκέτι οὐδὲ γνωρίζομαι πρὸς αὐτῶν οὐδὲ προσβλέπουσι κτλ.*

b) bekannt machen, kund thun. Antiattic. ed. Bekker 87, 28: *γνωρίσαι ἀντὶ τῷ ἑτέρῳ γνώριμα ποιῆσαι*. Aus der att. Gräc. nur mit einer Stelle zu belegen, Aesch. Prom. 487: *κληδόνας τε δυσκρίτους ἐγνώρισε αὐτοῖς*. Für Ariſtot. weiſt Bonitz, Index Aristot. s. v., dieſen Gebrauch mit Recht zurück; auch an den von Pape angeführten Stellen Rhet. 1, 1. Anal. pr. 2, 16 ſteht es ebenſo wie Top. 4 in dem ſonſt bei Ariſtot. gebräuchlichen Sinne ſyn. *γινώσκειν*, *γνῶσιν λαμβάνειν*, *μανθάνειν*, *εἰδέναι*. Dagegen bei Plut. findet es ſich öfter in dieſer Bedeutung neben der erſteren, z. B. Fab. Max. 21, 3: *ἡ γυνὴ ... γνωρίζει τὸν ἀδελφὸν αὐτῷ*, cf. 2: *λανθάνειν τὸν ἀδελφὸν οἰομένης ἐκείνης*. Cat. maj. 1, 2: *εἰωθότων δὲ τῶν Ῥωμαίων τοὺς ἀπὸ γένους μὲν δόξαν οὐκ ἔχοντας ἀρχομένους δὲ γνωρίζεσθαι δι' αὐτῶν καινοὺς προσαγορεύειν ἀνθρώπους*. Anton. 72, 2: *γνωρισθεὶς μὲν ἐν Ῥώμῃ διὰ Τιμαγένους*. Arat. 46, 1: *ταῖς πόλεσιν ἐντυχεῖν καὶ γνωρισθῆναι τοῖς Ἀχαίοις*. Quaest. Rom. 35 (273, B): *γνωρισθεῖσαν τούτῳ*. Sonſt noch Athen. 12, 55 (539): *ὁ Περσῶν βασιλεὺς ἀθλοθετῶν τοῖς τὰς ἡδονὰς αὐτῷ γνωρίζουσι*, „welche ihn mit neuen Lüſten bekannt machen“. Außerdem dürfte es ſo nur noch ſelten in der Prof.-Gräc. nachgewieſen werden können. Dagegen ſteht es in der bibl. Gräc. vorwiegend

in dieſer Bedeutung und iſt bei den LXX das hauptſächlich gebrauchte Wort für ידע Hiph., welches ſonſt noch durch *διδάσκειν, διαμαρτύρεσθαι, δηλοῦν, ἀναγγέλλειν* und vereinzelt auch anders wiedergegeben wird. Es gehört mit *ἀποκαλύπτειν, φανεροῦν* u. *δηλοῦν* zu den insbeſondere von der göttlichen Offenbarung gebrauchten Ausdrücken. Während *ἀποκαλ.* u. *φανερ.* = גלה ſ. v. a. zur Erſcheinung bringen, bezeichnet *γνωρίζειν* u. *δηλοῦν* (letzteres ſehr ſelten) zur Erkenntnis bringen; *ἀποκαλ.* u. *φανερ.* bezeichnet die Darſtellung und Vergegenwärtigung der Sachen, *γνωρίζ.* bewirkt die Kunde bzw. Erkenntnis und Verſtändnis derſelben, vgl. Röm. 16, 25 f.: *μυστηρίου χρόν. αἰων. σεσιγημένου φανερωθέντος δὲ νῦν διά τε γραφῶν προφ. κατ' ἐπιταγὴν τοῦ αἰωνίου θεοῦ εἰς ὑπακοὴν πίστεως εἰς πάντα τὰ ἔθνη γνωρισθέντος.* Vgl. Pſ. 39, 5: *γνώρισόν μοι κύριε τὸ πέρας μοῦ ἵνα γνῶ τί κτλ.* Jer. 11, 18: *γνώρισόν μοι καὶ γνώσομαι.* Ez. 20, 11: *ἐγνωρίσθην τῷ σπέρματι οἴκου Ἰακὼβ καὶ ἐγνώσθην αὐτοῖς ἐν γῇ Αἰγ.* Daher iſt es auch ſyn. *διδάσκειν* Ez. 44, 23. Pſ. 25, 4. — Außer Ex. 21, 36. Ruth 3, 3. 1 Sam. 6, 2; 14, 12. Dan. 2, 15. 2 Esr. 4, 14; 5, 10. Neh. 8, 12. Hoſ. 8, 4. Pſ. 32, 5 ſteht es bei den LXX von prophetiſchen Aufſchlüſſen 1 Sam. 10, 8; 28, 15; Deutung der Träume, *τὴν σύγκρισιν τοῦ ἐνυπνίου* Dan. 2, 5. 30; 4, 3. 4; 5, 7. 8. 15. 17; 7, 16; meiſt mit dem Subj. Gottes von göttlichen Mitteilungen, Weiſungen in betreff ſeines Willens, ſeiner Gebote, *τὸν νόμον* Pſ. 77, 5. *τὰ νόμιμα* Ez. 43, 11. *δικαιώματα* Ez. 20, 5; vgl. Neh. 8, 12; 9, 14: *τὸ σάββατον*, parallel *ἐντολὰς καὶ προστάγματα καὶ νόμον ἐνετείλω.* Pſ. 25, 5: *τὰς ὁδούς τοῦ κυρίου.* Pſ. 103, 7. Prov. 22, 19; Pſ. 143, 10: *ὁδὸν ἐν ᾗ πορεύσομαι.* Pſ. 16, 5: *ὁδὸν ζωῆς.* Von göttlichen Aufſchlüſſen in Betreff eines Ratſchluſſes reſp. der Zukunft 1 Sam. 16, 3. 2 Sam. 7, 21. 1 Kön. 1, 27. Dan. 2, 28. 29: *ἃ δεῖ γενέσθαι*, vgl. 8, 19: *τὰ ἐσόμενα ἐπ' ἐσχάτων.* Pſ. 98, 2: *τὸ σωτήριον αὐτοῦ*, ſowie endlich von der Selbſtbethätigung Gottes, durch welche er in ſeiner Macht und Herrlichkeit erkannt wird, Pſ. 77, 15: *τὴν δύναμίν σου.* Ebenſo Jer. 16, 21. Pſ. 106, 9: *τὴν δυναστείαν αὐτοῦ.* 89, 12: *τὴν δεξιάν σου.* Vgl. Ez. 20, 5: *ἐγνωρίσθην τῷ σπέρμ. Ἰακ.* = אֶוָּדַע לְזֶרַע יַעֲקֹב. 3 Macc. 2, 6: *τὸν θρασὺν Φαραὼ ... ποικίλαις καὶ πολλαῖς δοκιμάσας τιμωρίαις ἐγνώρισας τὴν σὴν δυναστείαν· ἐφ' αἷς ἐγνώρισας τὸ μέγα σου κράτος.* (Aq. Hiob 38, 12: *ἐγνώρισας τῷ ὄρθρῳ τόπον αὐτοῦ.* Pſ. 25, 14: *τὴν συνθήκην αὐτοῦ γνωρίσει αὐτοῖς.*)

Hiernach ſteht es nun auch im N. T. außer Col. 4, 7. 9. Eph. 6, 21. 2 Cor. 8, 1 hauptſächlich von der Offenbarung des göttlichen Heilswillens bzw. von apoſtoliſcher Thätigkeit; letzteres 1 Cor. 12, 3; 15, 1. Gal. 1, 11. 1 Petr. 1, 16; von göttlich mitgeteilter Kunde Luc. 2, 15; von dem göttlichen Heilsratſchluß, *τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ* Eph. 1, 12; 3, 3. 5. 10; 6, 19. Col. 1, 27. Röm. 16, 26; von der Selbſtbethätigung Gottes in ſeiner Macht und Herrlichkeit Röm. 9, 22. 23; von der Offenbarungsthätigkeit Chriſti Joh. 15, 15: *πάντα ἃ ἤκουσα παρὰ τοῦ πατρός μου ἐγνώρισα ὑμῖν.* 17, 26: *ἐγνώρισα αὐτοῖς τὸ ὄνομά σου καὶ γνωρίσω.* — Luc. 2, 17 f. unter *διαγνωρίζω.* Act. 2, 28 aus Pſ. 16, 11. — Das Paſſ. Röm. 16, 26; Phil. 4, 6 von Mitteilung an Gott: *τὰ αἰτήματα ὑμῶν γνωριζέσθω πρὸς τὸν θεόν*, vgl. Pſ. 32, 5. Hoſ. 8, 4. Bei den LXX das Paſſ. Ex. 21, 36. Ez. 20, 5. Ruth 3, 3; zu letzterer Stelle vgl. Plut. Arat. 46, 2 oben.

Ἀναγνωρίζω, wiedererkennen; jedoch entſpricht das Paſſ. Gen. 45, 1: *ἀνεγνωρίζετο τοῖς ἀδελφοῖς αὐτοῦ*, ſowie Act. 7, 13: *ἀνεγνωρίσθη Ἰωσ. τοῖς ἀδ.* (ידע Hithp.) einem Act. in der Bedeutung wieder bekannt machen; ſ. *γνωρίζω* b.

Διαγνωρίζω, durch Unterſcheidung erkennen; aber Luc. 2, 17 von *γνωρίζω* b = durch einen Raum hindurch bekannt machen, die Kunde ausbreiten: *διεγνώρισαν περὶ τοῦ ῥήματος* (Rec. Tdf.[7], wogegen Lchm. Tdf.[8]: *ἐγνώρισαν*).

Ἀγνοέω, nicht kennen, nicht wiſſen, **1)** mit Objekt **a)** unbekannt ſein womit, etwas nicht kennen, gewöhnlich mit folgendem Accuſ., Sap. 5, 12; 15, 11. Röm. 11, 25: *τὸ μυστήριον*. 2 Cor. 2, 11: *οὐ γὰρ τὰ τοῦ σατανᾶ νοήματα ἀγνοοῦμεν*. Paſſ. ungekannt, unbekannt ſein Gal. 1, 22: *ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ*. — Act. 17, 23: *ὃ οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε* iſt der bei *εὐσεβ.* ungewöhnliche Accuſ. durch den Einfluß des *ἀγν.* zu erklären. Acc. c. Inf. Sap. 7, 13. *περὶ* in Unwiſſenheit ſein über etwas, 1 Cor. 12, 1: *περὶ τῶν πνευματικῶν*. 1 Theſſ. 4, 13: *περὶ τῶν κοιμωμένων*. An der Stelle 2 Petr. 2, 12: *ἐν οἷς ἀγνοοῦσι βλασφημοῦντες* liegt es am nächſten, *ἀγν.* mit *ἐν* zu verbinden wie Sir. 5, 15: *ἐν μεγάλῳ καὶ ἐν μικρῷ μὴ ἀγνόει*. Mit folgendem Relativſatz Sap. 18, 19: *ἀγνοοῦντες δι' ὃ κακῶς πάσχουσιν*. Vgl. Num. 12, 11: *ἠγνοήσαμεν καθ' ὅτι ἡμάρτομεν*. Mit folgenden *ὅτι* Röm. 1, 13; 2, 4; 6, 3; 7, 1. 1 Cor. 10, 1. Sap. 12, 10, vgl. Röm. 11, 25: *ἀγνοεῖν τὸ μυστήριον τοῦτο ὅτι*. 2 Cor. 1, 8: *ἀγν. ὑπὲρ τῆς θλίψεως ὅτι*. **b)** nicht erkennen, nicht verſtehen, Plat. Eum. 7, 4. Xen. Mem. 1, 2, 33: *ὁ δὲ Σωκράτης ἐπήρετο αὐτὸ εἰ ἐξείη πυνθάνεσθαι, εἴ τι ἀγνοεῖτο τῶν προηγορευομένων*. So Marc. 9, 32. Luc. 9, 45: *τὸ ῥῆμα*. Act. 13, 27: *τὸν λόγον τῆς σωτηρίας*, vgl. 1 Cor. 2, 8. Röm. 10, 3: *ἀγνοεῖν τὴν τοῦ θεοῦ δικαιοσύνην*. Gegenüber *ἐπιγινώσκειν* 2 Cor. 6, 9: *ὡς ἀγνοούμενοι καὶ ἐπιγινωσκόμενοι* iſt es dem Zuſammenhang entſprechend, in welchem *ἀγν.* ein Leiden des Apoſtels bezeichnen muß, ſ. v. a., „als die Verkannten", vgl. denſelben Gegenſatz 1 Cor. 14, 38. **2)** abſolut ohne Objekt unwiſſend ſein, ſich irren, ſich verfehlen, vgl. 2 Macc. 11, 31: *οὐδεὶς αὐτῶν κατ' οὐδένα τρόπον παρενοχληθήσεται περὶ τῶν ἠγνοημένων*. Polyb. 31, 1, 5: *ποιήσασθαί τινα διόρθωσιν τῶν ἠγνοημένων*. Es erhellt, daß dies nicht eigentlich als intranſitiver Gebrauch bezeichnet werden kann; vgl. auch *ἀγνόημα*, das Verſehene. Es ſteht von dem aus Mangel an Kenntnis, Erkenntnis oder Einſicht entſpringenden verfehlten Handeln, z. B. Polyb. 15, 19, 3: *πάλιν τὸν Ἀννίβαν ἀναστάντα φάναι φασὶν ἀγνοεῖν, καὶ συγγνώμην ἔχειν, εἴ τι παρὰ τοὺς ἐθισμοὺς πράττει*. Es iſt die Handlung in ihrer Bedeutung, welche ſich dem Verſtändniſſe des Handelnden entzieht. Luc. 23, 34: *οὐ γὰρ οἴδασι τί ποιοῦσιν*. So namentlich bei Späteren. LXX = שגג Lev. 5, 18. שגה Lev. 4, 13: *ἀγνοεῖν ἀκουσίως*. 1 Sam. 26, 21. (שְׁגָגָה gewöhnlich = *ἀκουσίως*). אשם Hoſ. 4, 15, vgl. Tob. 3, 3. Merkwürdig iſt bei den LXX Dan. 9, 15: *ἡμάρτομεν, ἠγνοήκαμεν* = רשׁע, alſo eine Minderung ſtatt der Klimax des Grundtextes. — Hebr. 5, 2: *μετριοπαθεῖν τοῖς ἀγνοοῦσι καὶ πλανωμένοις* charakteriſieren die beiden Ausdrücke die Geſamtheit derer, auf welche das hoheprieſterliche Thun ſich bezieht, und zwar bezeichnet *ἀγνοοῦντες* ſie als ſolche, deren Handlungen nicht Ergebniſſe voraufgegangenen Bewußtſeins (vgl. *ἀγνόημα*, *ἄγνοια*) ſind, vgl. Röm. 7, 7. 8. 13, ſo daß ſie den Charakter beabſichtigter oder bewußter Oppoſition verlieren (hebr. בְּיָד רָמָה), dennoch aber durch das dazwiſchentretende Geſetz zu *παραβάσεις* werden, zur Schuld. Röm. 7, 7: *τὴν ἁμαρτίαν οὐκ ἔγνων εἰ μὴ διὰ νόμου*. V. 8: *ἀφορμὴν δὲ λαβοῦσα ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν· χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά*. So ſind *ἀγνοοῦντες* diejenigen, die unter dem Einfluſſe der Sünde ſtehen und darunter leiden, vgl. *ἀσθένεια* Hebr. 5, 2. Ihr Bewußtſein verhält ſich paſſiv, nicht aktiv. Die Erkenntnis der Sünde folgt der That, vgl. Lev. 4, 13: *ἐὰν δὲ πᾶσα συναγωγὴ Ἰσραὴλ ἀγνοήσῃ ἀκουσίως*

καὶ λάθῃ ῥῆμα ἐξ ὀφθαλμῶν τῆς συναγωγῆς ... καὶ γνώσθῃ αὐτοῖς ἡ ἁμαρτία. Jedoch bezeichnet es nicht bloß die unbewußte Sünde, sondern alle Sünde 1 Sam. 26, 21: ἠγνόηκα πολλὰ σφόδρα, Sir. 23, 2. 1 Tim. 1, 13. Röm. 2, 4; 10, 3, welche in Verkennung deſſen beſteht oder geſchieht, was erkannt werden ſoll und will, alſo alle Sünde, ioſern ſie in ihrem Gewicht, in ihrer Bedeutung erſt nachher erkannt wird, vgl. 1 Cor. 2, 8. Act. 3, 17, alſo in Verbindung mit πλανᾶσθαι (w. ſ.) alle Sünde mit Ausnahme des ἑκουσίως ἁμαρτάνειν μετὰ τοῦ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας. „There is always an element of ignorance in every human transgression, which constitutes it human and not divilish, and which, white it does not take away, yet so far mitigates the sinfulness of it, as to render its forgiveness not indeed necessary, but possible.“ Trench l. c. Cf. Aristot. Rhet. 1, 10: ἔστω δὴ τὸ ἀδικεῖν τὸ βλάπτειν ἑκόντα παρὰ τὸν νόμον ... ἑκόντες δὲ ποιοῦσιν ὅσα εἰδότες καὶ μὴ ἀναγκαζόμενοι. ὅσα μὲν οὖν ἑκόντες, οὐ πάντα προαιρούμενοι, ὅσα δὲ προαιρούμενοι, εἰδότες ἅπαντα· οὐδεὶς γὰρ ὃ προαιρεῖται ἀγνοεῖ. Plat. Phil. 22, B: ἄκων ἐξ ἀγνοίας.

Ἀγνόημα, τό, **a)** Irrtum, Verſehen, Strab.; LXX nur Gen. 43, 12 = מִשְׁגֶּה; **b)** ſittliche Verirrung, Sünde, welche κατ' ἄγνοιαν, nicht κατὰ προαίρεσιν, κατὰ πρόθεσιν geſchieht, ſondern ἀκουσίως Lev. 4, 13, vgl. Hebr. 10, 26: ἑκουσίως ἁμαρτάνειν — μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας. Es iſt nach der Geſamtanſchauung der heiligen Schrift nicht nur die als ſolche unbewußte Sünde, ſondern überhaupt alle Sünde, bei welcher ſich das Bewußtſein paſſiv verhält, welche als Sünde oder in ihrer Sündhaftigkeit erſt nachher erkannt wird, vgl. zu Hebr. 5, 2 unter ἀγνοεῖν. Hebr. 9, 7: αἷμα προσφέρει ὑπὲρ ἑαυτοῦ καὶ τῶν τοῦ λαοῦ ἀγνοημάτων. Vgl. Tob. 3, 3. Jud. 5, 20. Sir. 51, 19; 23, 2. 1 Mcc. 13, 39.

Ἄγνοια, ἡ, Mangel an Erkenntnis, Unwiſſenheit, welche verfehltes Handeln hervorruft und die unbedingte Zurechnung der Handlungsweiſe hindert, vgl. Polyb. 12, 7 (Dind. 12), 4, 5: δύο μέντοι τρόπους ἔφαμεν εἶναι ψεύδους, ἕνα μὲν τὸν κατ' ἄγνοιαν, ἕτερον δὲ τὸν κατὰ προαίρεσιν, καὶ τούτων δεῖν τοῖς μὲν κατ' ἄγνοιαν παραπαίουσι τῆς ἀληθείας διδόναι συγγνώμην, τοῖς δὲ κατὰ προαίρεσιν ἀκαταλλάκτως ἔχειν. In der Prof.-Gräc. iſt προαίρεσις der den Begriff beſtimmende Gegenſatz, Aristot. Eth. Nik. 3, 2; 5, 10. Doch iſt der Umfang des bibliſchen Begriffs weiter, ioſern er ſich nicht beſchränkt auf eine ἀγν. φυσική wie die des Kindes und auf den Mangel an Erziehung und Bildung, Aristot. Eth. magn. 1, 34, ſ. unter ἀγνοεῖν. Vgl. Mtth. 23, 37. Die ἄγν. im bibliſchen Sinne iſt eine φυσική im Sinne von Eph. 2, 3, vgl. Röm. 7, 7 ff. 1 Petr. 1, 14: αἱ πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαι. Act. 3, 17: κατὰ ἄγνοιαν ἐπράξατε, vgl. Luc. 23, 34. 1 Cor. 2, 8. Cf. Xen. Cyrop. 3, 1. 21: οὐ γὰρ κακονοίᾳ τινὶ τοῦτο ποιεῖ, ἀλλ' ἀγνοίᾳ· ὁπόσα δὲ ἀγνοίᾳ ἄνθρωποι ἁμαρτάνουσι, πάντα ἀκούσια ταῦτ' ἐγὼ νομίζω. Die ἄγνοια iſt dem Apoſtel Paulus charakteriſtiſch für das Heidentum Act. 17, 30. Eph. 4, 18 vgl. mit V. 17, und iſt ein Zuſtand, welcher Änderung erheiſcht, Act. 17, 30: χρόνους τῆς ἀγνοίας ὑπεριδὼν ὁ θεὸς τὰ νῦν παραγγέλλει μετανοεῖν, darum unter Umſtänden ebenſo einen Vorwurf begründend Eph. 4, 18, wie ſonſt Nachſicht. LXX = ἀγνόημα, für אָשָׁם Gen. 24, 10: ἐπήγαγες ἂν ἐφ' ἡμᾶς ἄγνοιαν. 2 Chron. 28, 13. Ez. 40, 39; 42, 13; 44, 29; 46, 20. — Pſ. 25, 7 = שְׁגִיאָה. — Lev. 5, 18; 22, 14. Koh. 5, 5 = שְׁגָגָה, welches ſonſt = ἀκούσιον, ἀκουσίως. Dan. 9, 16 LXX = עָוֹן. Der Ausdruck faßt Schuld und Entſchuldigung zuſammen. Vgl. Joh. 15, 21 ff.; 16, 3. Röm. 1, 20.

Γλῶσσα, ἡ, **1)** die Zunge, Luc. 16, 24. Apok. 16, 10. Act. 2, 3, als Sprachorgan (*λόγων ἄγγελος* Euripid. Suppl. 203) Marc. 7, 33. 35. Luc. 1, 64. Jac. 1, 26; 3, 5. 6. 8. 1 Petr. 3, 10. 1 Joh. 3, 18. Röm. 3, 13. 1 Cor. 14, 9; 13, 1. — Röm. 14, 11. Phil. 2, 11: *ἵνα πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσηται κτλ.* iſt plaſtiſche Ausführung des Gedankens, daß jeder ſich an dieſem *ἐξομολ.* beteiligen ſoll, vgl. das an beiden Stellen voraufgehende *πᾶν γόνυ*, ſowie Act. 2, 26. — Dann **2)** Sprache, Dialekt, z. B. Xen. Mem. 3, 14, 7: *ἔλεγε δὲ καὶ ὡς τὸ εὐωχεῖσθαι ἐν τῇ Ἀθηναίων γλώττῃ ἐσθίειν καλοῖτο.* Häufig bei Hrdt., z. B. 1, 57: *βάρβαρον γλῶσσαν ἱέντες.* 9, 16: *ἑλλάδα γλῶσσαν ἱέντα* u. a. So Apok. 5, 9; 7, 9; 10, 11; 11, 9; 13, 7; 14, 6; 17, 15 verbunden mit *ἔθνος, λαός, φυλή.* — Act. 2, 11: *ἀκούομεν λαλούντων αὐτῶν ταῖς ἡμετέραις γλώσσαις τὰ μεγαλεῖα τοῦ θεοῦ.* Endlich **3)** der Ausdruck *ἑτέραις, καιναῖς γλώσσαις λαλεῖν*, und das davon abgeleitete *γλῶσσαι, γλῶσσα* in Act. und 1 Cor. von der eigentümlichen Erſcheinung des Zungenredens. Man darf Act. 2, 4: *ἤρξαντο λαλεῖν ἑτέραις γλώσσαις* nicht nach V. 11 erklären: ſie fingen an, in anderen Sprachen zu reden. Dieſe Auffaſſung verträgt ſich weder mit V. 3: *γλῶσσαι ὡσεὶ πυρός*, noch mit Act. 10, 46: *λαλεῖν γλώσσαις*, noch mit Marc. 16, 17: *γλώσσαις λαλήσουσι καιναῖς*, noch mit dem *γλώσσαις* bzw. *γλώσσῃ λαλεῖν* des erſten Corintherbriefes, noch ſtimmt ſie mit dem Weſen der Erſcheinung überein. Denn die Gabe kann nicht darin beſtanden haben, in fremden, unerlernten Sprachen ſich auszudrücken. V. 11 iſt nur ein Bericht vom Standpunkte der V. 8—11 erwähnten Zuhörer aus, denen gegenüber V. 13: *ἕτεροι δὲ διαχλευάζοντες ἔλεγον ὅτι γλεύκους μεμεστωμένοι εἰσίν.* Die Erſcheinung gab ſich denen, die ſie verſtanden, kund als ein Reden in ihren Sprachen, ohne doch darüber einen Zweifel zu laſſen, daß nicht wirklich ihre Mutterſprache geredet würde; ſie erkannten, daß ein Wunder vorlag; den anderen erſchien ſie als das Lallen Betrunkener, vgl. Jeſ. 28, 11; 33, 19. 1 Cor. 14, 21. Da der Endzweck dieſes Redens nicht eine Anſprache an andere iſt, Act. 2, 14 ff., ſondern eine Anſprache an Gott zu deſſen Lob oder im Gebet Act. 10, 46: *ἤκουον αὐτῶν λαλούντων γλώσσαις καὶ μεγαλυνόντων θεόν*, vgl. 2, 11. 1 Cor. 14, 2: *ὁ γὰρ λαλῶν γλώσσῃ οὐκ ἀνθρώποις λαλεῖ ἀλλὰ τῷ θεῷ.* 1 Cor. 14, 14: *προσεύχεσθαι γλώσσῃ*, nicht zur Erbauung und Förderung anderer dient, ſondern zur eigenen Erbauung 1 Cor. 14, 4 vgl. V. 18, ſo haben wir wohl als die Grundlage dieſer Erſcheinung die Befähigung zu einer dem Verkehre mit Gott dienenden und entſprechenden, vom Geiſte gewirkten Sprache anzunehmen *καθὼς τὸ πνεῦμα ἐδίδου ἀποφθέγγεσθαι αὐτοῖς*, unabhängig von der im *νοῦς* vor ſich gehenden und den ſprachlichen Ausdruck beſtimmenden Begriffsbildung 1 Cor. 14, 19, cf. Plut. Mor. 90, B: *γλῶσσα ὑπήκοος τῷ λογισμῷ*, alſo das Vermögen zu reden in einer vom heiligen Geiſte gewirkten Sprachform, welche die verſchiedenen Sprachen der Menſchheit auf einen zuſammenfaſſenden Ausdruck bringt, wie denn das Völkerverzeichnis Act. 2, 9—11 offenbar den Eindruck der Univerſalität machen ſoll. Als Analoga können verglichen werden Röm. 8, 26: *αὐτὸ τὸ πνεῦμα ὑπερεντυγχάνει στεναγμοῖς ἀλαλήτοις.* 2 Cor. 12, 4: *ἤκουσεν ἄρρητα ῥήματα ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλεῖν.* Apok. 14, 3: *ᾄδουσιν ᾠδὴν καινὴν . . . καὶ οὐδεὶς ἐδύνατο μαθεῖν τὴν ᾠδὴν εἰ μὴ . . . οἱ ἠγορασμένοι ἀπὸ τῆς γῆς.* 5, 9.

Es iſt dies Wunder eine Vorausdarſtellung der Zukunft des Reiches Gottes, welche ſich da ſchon zu erkennen giebt, wo der Anfang ſeiner Verwirklichung auf Erden gemacht wird, und zwar in einer dem Gegenſatze der Gegenwart zur Zukunft entſprechende Art, vgl. 1 Cor. 13, 8: *γλῶσσαι παύσονται.* Anfangs noch den Empfänglichen verſtändlich, nicht bloß Act. 2, 12, ſondern wie es ſcheint auch noch Act. 10, 46; 19, 6

— tritt das Wunder aus dem Lebenszusammenhange der Gemeinde mehr und mehr zurück, indem zwar die Möglichkeit bleibt, daß Etliche — ebenfalls in Folge von Geistwirkung — das also Geredete erklären können, 1 Cor. 12, 10, aber nicht einmal mehr die Notwendigkeit vorhanden ist, daß der Redende selbst sich des Inhaltes bewußt sei 1 Cor. 14, 10, und nachdem so das Wunder sich mehr und mehr isoliert während der Fortschritte, welche die Ausbreitung des Evangeliums macht, verschwindet es in der kirchengeschichtlichen Zeit. So bezeichnet denn *γλῶσσαι* bzw. *γλῶσσα* das charismatische Vermögen in einer nicht dem Weltleben angehörigen Weise zu Gott reden oder in der Sprache der neuen Welt, der Erlösten und Seligen Gott zu preisen (wie man „im Himmel" redet). *„Πολλαὶ μὲν γλῶσσαι θνητοῖς, μία δ' ἀθανατοῖσιν"*. Daß der Ausdruck *γλώσσαις* bzw. *γλώσσῃ λαλεῖν* — letzteres nur von einzelnen gebraucht 1 Cor. 14, 2. 4. 13. 19. 27, vgl. 26: *γλῶσσαν ἔχει*, während der Plur. von mehreren sowohl wie von einzelnen steht 14, 5. 6. 18 — von der Bedeutung Zunge bzw. Sprachvermögen und nicht von der Bedeutung Sprache ausgeht, also von dem Vermögen und nicht von der Leistung, erhellt unzweideutig 1 Cor. 14, 9: *οὕτως καὶ ὑμεῖς διὰ τῆς γλώσσης ἐὰν μὴ εὔσημον λόγον δῶτε, πῶς γνωσθήσεται τὸ λαλούμενον;* vgl. mit V. 6: *ἐὰν ἔλθω πρὸς ὑμᾶς γλώσσαις λαλῶν, τί ὑμᾶς ὠφελήσω ἐὰν μὴ ὑμῖν λαλήσω ἢ ἐν ἀποκαλύψει κτλ.* (Vgl. auch das *διὰ γλώσσης ἑτέρας* neben *χείλη* Jes. 28, 11.) Der Übergang zu *γλῶσσαι* im physiologischen Sinne V. 9 (cf. Aristot. Hist. anim. 5, 9: *διάλεκτος φωνῆς τῇ γλώττῃ διάρθρωσις*. Anim. gen. 5, 7: *φωνὴ — τοῦ λόγου ὕλη*) wäre nicht möglich, wenn es V. 6 das Gesprochene selbst bezeichnen sollte. Nach V. 18. 19: *πάντων ὑμῶν μᾶλλον γλώσσῃ λαλῶ· ἀλλὰ ἐν ἐκκλησίᾳ θέλω πέντε λόγους τῷ νοΐ μου λαλῆσαι ... ἢ μυρίους λόγους ἐν γλώσσῃ*, vgl. V. 14: *ἐὰν γὰρ προσεύχομαι γλώσσῃ, τὸ πνεῦμά μου προσεύχεται, ὁ δὲ νοῦς μου ἄκαρπός ἐστιν*, V. 15: *προσεύξομαι τῷ πνεύματι*, verhält sich die *γλῶσσα* bzw. das *πνεῦμα* in ihr ebenso bedingend zu dem *λαλεῖν* wie sonst der *νοῦς*. Es kann deshalb der Ausdruck nicht von der Eigentümlichkeit der Orakel hergenommen sein, welche den Gebrauch alter, der Sprache zum Teil abhanden gekommener, sowie neugebildeter Worte liebten, die auf göttliche Eingebung zurückgeführt und wie alle der Erklärung bedürftigen befremdenden Ausdrücke *γλῶσσαι* genannt wurden, vgl. Bekker, Anecd. gr. (antiattic.) 87, 12: *γλώττας· τὰς τῶν ποιητῶν ἢ ἄστινας ἄλλας ἐξηγούμεθα*. Zur Sache vgl. drei Dissertationen von C. A. Lobeck, De dialecto mystica, Königsberg 1825, im wesentlichen aufgenommen und verarbeitet in dessen Aglaophamus 2, 3, 8, p. 834 sqq. Besonders scheinbar wird diese Annahme durch die Vorstellung von einer Götterſprache, von der Homer, Pindar und Hesiod reden, und deren sich die Pythia bedient haben soll, — eine Vorstellung, mit der auch noch Spätere rechnen. Das Nähere darüber s. bei Lobeck in der zweiten angeführten Dissertation und Aglaoph. l. c., p. 854 sqq. Dazu kommt die Analogie mit der mantischen Ekstase, auf die sich 1 Cor. 12, 3 bezieht, begünstigt durch das Verhältnis zwischen dem *μάντις* zu dem *προφήτης*, der seine Sprüche aufzunehmen und zu beurteilen hatte, welchem die Notwendigkeit des *ἑρμενευτὴς γλωσσῶν* durchaus konform zu sein scheint. So zuerst Bleek, Stud. u. Krit. 1829, S. 5 ff. 538 ff.; 1830, S. 45 ff. und neuerdings Heinrici, Das erste Sendschreiben des Ap. Paulus an die Corinther, S. 378 ff. Dann würde also die Glossolalie von der christlichen Gemeinde wie ein Wiederaufleben dieser der heidnischen Vergangenheit angehörigen Erscheinung aufgefaßt und danach benannt worden sein. Denn vorhanden war dergleichen nicht mehr, vgl. die Schrift des Plut. Cur Pythia nunc non reddat oracula carmine, Mor. 304 sqq.; nur der später gebildete term. techn. *γλῶσσαι* (nicht aber etwa *γλώσσαις λαλεῖν!*) bestand, welcher jedoch alle ungewöhnlichen alten und neuen Ausdrücke,

Idiotismen, Barbarismen, termini technici u. s. w. umfaßte. Daß aber die christliche Gemeinde — denn in ihr hat sich der Ausdruck gebildet — noch dazu in ihrer ersten Zeit der schärfsten Scheidung vom Heidentum eine in ihr hervortretende Erscheinung als ein, wenn auch vom Geiste Gottes gewirktes Analogon der alten Orakel angesehen, wenigstens danach benannt habe, ist so lange nicht wahrscheinlich, als nicht nachgewiesen wird, daß eine sachliche Analogie vorliegt. Gerade diese aber, die Ausdrucksweise des *γλώσσῃ* oder *γλώσσαις λαλῶν*, soll erst durch diese Verweisung dargethan werden. Dagegen spricht zuerst, daß die *γλῶσσαι* der Orakel und der Göttersprache stets nur einzelne Worte und Ausdrücke sind, die zwar von der Sprache des täglichen Lebens abweichen, jedoch teils auf ihrem Boden erwachsen, teils nach ihrer Form gebildet sind, andere Bezeichnungen, als die gebräuchlichen, welche von einem anderen, besonderen, etwa höheren Gesichtspunkte aus die Dinge benennen, ohne daß das Ganze der Rede den Eindruck einer fremden Sprache machte, vielmehr nur trotz der Identität der Sprache eben durch diese Ausdrücke geheimnisvoll und dunkel blieb. Das *γλώσσαις λαλεῖν* hingegen war nicht ein Reden in dem gebräuchlichen Idiom, nur durch die etwa für die Hauptsachen gewählten Ausdrücke dem Verständnis der Gemeinde sich entziehend, welche dann doch nur als Neubildungen innerhalb des Idioms anzusehen wären —, sondern es war nach 1 Cor. 14, 2. 9. 16 absolut unverständlich, — wie es denn auch im Unterschiede von den Orakeln nicht an Menschen, sondern an Gott sich wendete, nicht der Gemeinde, sondern nur dem Redenden selbst zur Erbauung gereichte. Völlig entscheidend ist 1 Cor. 14, 21—25, namentlich V. 22. 23. Auch ist es nicht die Glossolalie, sondern die *ἀποκάλυψις* u. *προφητεία*, welche das Gegenstück zu den in Rede stehenden Erscheinungen auf profanem Gebiete bildet. Überdies aber giebt der Bericht Act. 2, 3 ff. (10, 46; 19, 6) den Ausschlag gegen diese Annahme. Denn mag man die Entstehung dieses Ausdrucks von dorther ableiten oder darauf Gewicht legen, daß die Corintherbriefe jedenfalls vor der Apostelgeschichte liegen und so die Entstehung des Ausdrucks auf heidenchristlichem Boden nahe legen könnten (statt etwa in Anlehnung an Jes. 28, 11 vgl. 1 Cor. 14, 21), in jedem Falle giebt der Bericht der Apostelgeschichte die Auffassung wieder, welche diese Erscheinung gefunden hat, und nach diesem Bericht knüpft der Ausdruck unbedingt an *γλῶσσα* = Zunge an, vgl. Marc. 16, 17: *γλώσσαις λαλήσουσι καιναῖς*. Jes. 28, 11: בְּלַעֲגֵי שָׂפָה וּבְלָשׁוֹן אַחֶרֶת, und dies thut auch Paulus nach 1 Cor. 14, 21 (aus Jes. 28, 11), wodurch die obige Auffassung vollkommen hinfällig wird. So wird denn *γλώσσαις λαλεῖν* der ursprüngliche Ausdruck gewesen sein, aus dem das singularische *γλώσσῃ λαλεῖν* für das Reden eines einzelnen sich gebildet hat, vgl. *γλώσσῃ προσεύχεσθαι* 14, 14; *γλώσσαν ἔχειν* 14, 26; *γλῶσσαι* ist der ursprüngliche Ausdruck für die Gabe, mit Zungen einer neuen Welt zu reden, vgl. 1 Cor. 13, 1: *ἐὰν ταῖς γλώσσαις τῶν ἀνθρώπων λαλῶ καὶ τῶν ἀγγέλων*, — wo der Apostel s. z. s. eine Steigerung der Glossolalie als den Fall setzt, der dennoch gegen die Liebe zurücktreten müßte. Aus dem Plur. erst wird der Singul. in der angeführten Weise geworden sein, 1 Cor. 14, 2. 4. 9. 13. 14. 19. 26. 27; *γένη γλωσσῶν* 1 Cor. 12, 10. 28 weist vielleicht auf eine Mannigfaltigkeit dieser Gabe hin, welche die Dolmetschung durch Erlernung ausschließt und für jeden Fall die besondere charismatisch ermöglichte *ἑρμηνεία* nötig macht, vgl. V. 10; 14, 13. Vielleicht aber bezeichnet der Ausdruck nichts anderes als sonst das bei Paulus nicht gebräuchliche *ἕτεραι γλῶσσαι*, *γλ. καιναί*, um die Unterschiedenheit von sonstigen Reden hervortreten zu lassen. — Zur Litteratur vgl. außer den oben angeführten Schriften noch die Nachweise bei Heinrici a. a. O., sowie Wendt zu Act. 2, welcher von der Bedeutung Zunge ausgeht.

Ἑτερόγλωσσος, bei Pol. u. Strab. = andersſprachig, und zwar Pol. 24, 9, 5: *πλείστοις ἀλλοφύλοις καὶ ἑτερογλώττοις ἀνδράσι χρησάμενος* = verſchieden-ſprachig, voneinander in der Sprache unterſchieden; dagegen ſonſt gegenüber *ὁμόγλωσσος* u. ſ. v. a. *ἀλλόγλωσσος* (Jos. Ant. 1, 4, 3) Strab. 8, 333. Aqu. Pſ. 114, 1: *ἀπὸ λαοῦ ἑτερογλώσσου*, LXX: *ἐκ λαοῦ βαρβάρου*, Symm.: *ἐκ λαοῦ ἀλλοφώνου*, מֵעַם לֹעֵז. Im N. T. 1 Cor. 14, 21: *ἐν ἑτερογλώσσοις καὶ ἐν χείλεσιν ἑτέρων λαλήσω κτλ.* aus Jeſ. 28, 11 ſtatt der teilweiſen Überſetzung der LXX: *διὰ φαυλισμὸν χειλέων, διὰ γλώσσης ἑτέρας*. Der Parallelismus mit *ἐν χείλεσιν ἑτ.* zeigt, daß Paulus an *γλῶσσα* = Zunge denkt, alſo = andersʒungig.

Γράφω, *γράψω, ἔγραψα*, Aor. II Paſſ. *ἐγράφην*, urſprünglich graben, eingraben, Hom. Il. 17, 599; 6, 169. Dies die beiden einzigen Stellen bei Homer, deren erſte noch Zeugnis ablegt von der urſprünglichen Weite der Bedeutung. Vgl. auch Curtius, S. 180. Von Herod. u. Pind. an = ſchreiben, LXX = כתב, **a)** von der Thätigkeit als ſolcher, 2 Theſſ. 3, 17. Gal. 6, 11 (Joh. 8, 6. 8 Rec.). Röm. 16, 22. **b)** zum Zwecke der Mitteilung ſchreiben ſ. v. a. ſchriftlich mitteilen u. ſ. w., Luc. 1, 63. Act. 15, 23; 18, 27; 25, 26. 1 Cor. 4, 14; 5, 9; 7, 1; 9, 15; 14, 37 u. ö. **c)** von ſchriftlicher Beurkundung, Marc. 10, 4. Joh. 20, 30. 31; 21, 24. 25. Philem. 19. Apok. 1, 3. 11. 19 u. ö.; z. B. von dem die Schuld des zum Tode Verurteilten enthaltenden Titulus Mtth. 27, 37. Luc. 23, 38. Joh. 19, 19—22. S. Zöckler, Kreuz Chriſti, S. 434. 441. Hierher gehört auch Apok. 2, 17: *δώσω αὐτῷ ψῆφον λευκὴν καὶ ἐπὶ τὴν ψῆφον ὄνομα καινὸν γεγραμμένον*. 19, 12. 16. Ferner 3, 12: *γράψω ἐπ' αὐτὸν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ μου κτλ.* zur Bezeichnung des Eigentums, der Zugehörigkeit, vgl. 22, 4; 14, 1: *ἔχουσαι τὸ ὄνομα καὶ τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς αὐτοῦ γεγραμμένον ἐπὶ τῶν μετώπων αὐτῶν*. 17, 5: *ἐπὶ τὸ μέτωπον αὐτῆς ὄνομα γεγραμμένον κτλ.* Vgl. 7, 3; 13, 16; 14, 9; 20, 4. Zu Luc. 10, 20: *τὰ ὀνόματα ὑμῶν ἐγράφη ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (Tdf. Tr. W. *ἐγγέγραπται*) vgl. Pſ. 87, 6; 69, 29. Ez. 13, 9. Die Aufzeichnung der Namen in den Himmeln beſagt, daß Gott der Perſonen gedenkt und nicht vergißt, inſofern überhaupt durch die Aufzeichnung des Namens die Erinnerung an die Perſon fixiert wird; vgl. unter *βίβλος*, ſowie in der Prof.-Gräc. *γράφειν εἰς ὕδωρ, ἐν ὕδατι* von dem, was der Vergeſſenheit anheimgegeben wird. Ein Korrelat des obigen Ausdrucks findet ſich Jer. 17, 13: *πάντες οἱ καταλιπόντες σε καταισχυνθήτωσαν, ἀφεστηκότες ἐπὶ τῆς γῆς γραφήτωσαν*, wozu vgl. 1 Sam. 3, 19; 14, 45; 26, 20. Jeſ. 26, 5; 47, 1. Vgl. ferner das Eingeſchriebenſein in das Buch des Lebens Apok. 17, 8; 20, 12. 15; 21, 27; 22, 19, ſ. unter *βίβλος, βιβλίον*. **d)** urkundlich feſtſetzen, beſtimmen, z. B. von teſtamentariſchen Beſtimmungen; namentlich von geſetzgeberiſcher Thätigkeit: Vorſchriften, Geſetze geben, vgl. Xen. Mem. 1, 2, 44: *ὅσα ἄρα τύραννος μὴ πείσας τοὺς πολίτας ἀναγκάζει ποιεῖν γράφων* u. ö. Plat. Pol. 295, E: *κατὰ τοὺς τῶν γραψάντων νόμους*. 299, C: *μανθάνειν γεγραμμένα καὶ πάτρια ἔθη κείμενα*. Dem. 58, 24: *τὰ γεγραμμένα* = *νόμοι*. Aristot. Rhet. 1, 10: *νόμος δ' ἐστὶν ὁ μὲν ἴδιος ὁ δὲ κοινός. λέγω δὲ ἴδιον μὲν καθ' ὃν γεγραμμένον πολιτεύονται, κοινὸν δὲ ὅσα ἄγραφα παρὰ πᾶσιν ὁμολογεῖσθαι δοκεῖ*. Vgl. Luc. 20, 28: *Μωυσῆς ἔγραψεν ὑμῖν*. Röm. 2, 15. 1 Joh. 2, 7. So namentlich in dem häufigen bibl. *γέγραπται, γεγραμμένον*. Auf dem Gebiete der göttlichen Offenbarung treten — ausgehend von der Bedeutung des Geſetzes und der Prophetie für Israel — die Urkunden derſelben in dieſe normative Stellung ein, und das *γέγραπται* ſchließt ſtets eine Berufung auf unanfechtbare normative Auto-

rität des angezogenen Ausſpruches ein. Mtth. 4, 4. 6. 7. 10; 11, 10 u. ſ. w. Es wird vervollſtändigt durch Zuſätze wie *ἐν νόμῳ* Luc. 2, 23; 10, 26. *ἐν βίβλῳ λόγων Ἡσαΐου* Luc. 3, 4. *ἐν τοῖς προφήταις* Joh. 6, 45 u. a. Daher Röm. 15, 4: *ὅσα γὰρ προεγράφη, εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν ἐγράφη.* 1 Cor. 10, 11: *ἐγράφη δὲ πρὸς νουθεσίαν ἡμῶν.* Dieſer Gebrauch des *γράφειν* geht aus von der Thatſache des Geſetzes und ſeiner Bedeutung für Israel. Seine Übertragung auf die Propheten bzw. die übrigen Schriften lag von da aus nahe, doch handelt es ſich in ihm nicht darum, der heiligen Schrift eine Autorität im juriſtiſchen Sinne beizulegen, ſondern eine Autorität im Sinne von Röm. 15, 4. 1 Cor. 10, 11. 2 Tim. 3, 16 f. Solche Autorität iſt immer normativ und darum unanfechtbar, ohne doch reduziert werden zu können auf den Begriff einer „juriſtiſchen" Autorität (gegen Deißmann, Bibelſtud., S. 109. Vgl. H. Cremer, Glaube, Schrift und heil. Geſchichte, 1896, S. 1 ff.). Denn Autorität iſt nicht bloß ein juriſtiſcher, ſondern ein ſittlicher Begriff. Daß die Citationsformel *καθὼς γέγραπται, κατὰ τὸ γεγραμμένον* u. a. aus dem juriſtiſchen Sprachgebrauch reichlich zu belegen iſt, verſteht ſich ganz von ſelbſt, nicht aber verſteht ſich von ſelbſt, daß ſie darum auch nur juriſtiſchen Sinn habe, ſondern der Sinn will gefunden werden nach dem Gebrauch, welcher von *γράφειν, προγράφειν* u. ſ. w. gemacht wird. Die Propheten z. B. ſind nie juriſtiſche Autorität, und doch geſchieht und muß geſchehen, was geſchieht, „nach dem was geſchrieben iſt durch die Propheten". Vgl. u. *γράμμα.* — Die Beziehung eines berückſichtigten prophetiſchen Wortes wird meiſtens angegeben durch *περὶ* c. gen. Mtth. 11, 10; 26, 24, auch durch *ἐπί τινα* Marc. 9, 12. 13. *ἐπί τινι* Joh. 12, 16, ſowie einmal durch den Dat. Luc. 18, 31, vgl. Mtth. 13, 14. Vgl. Xen. Apol. Socr. 1: *γεγράφασι περὶ τούτου καὶ ἄλλοι* von hiſtoriſchem Bericht.

Γραφή, ἡ, das Schreiben, das Geſchriebene, ſowohl die Schriftzüge Ex. 32, 16, wie das Schriftſtück 1 Chron. 28, 19. 1 Mcc. 14, 27. 48. Brief 2 Chron. 2, 19; ſchriftliche Beſtimmung, Anordnung 2 Chron. 35, 4. 1 Esr. 1, 4; Dokument, z. B. *γραφὴ γενική* Geſchlechtstafel, Genealogie 1 Esr. 5, 39, in dieſem Sinne auch bloß *γραφή* 2 Esr. 2, 62. Neh. 7, 64. Ez. 13, 9. LXX = כְּתוּב, כְּתָב, מִכְתָּב, einmal 2 Chron. 24, 27 = מִדְרָשׁ. — Der neuteſt. Gebrauch von *ἡ γρ.* zur Bezeichnung des Komplexes der *γραφαὶ ἁγίαι* Röm. 1, 2, *θεόπνευστοι* 2 Tim. 3, 16, von denen ein Teil die *γρ. προφητικαί ἁγίαι* Röm. 16, 26, *τῶν προφητῶν* Mtth. 26, 56, ſchließt dieſelbe Anſchauung ein, welche ſich in dem Gebrauch des *γέγραπται* ausprägt, nämlich eine Beziehung auf den normativen Charakter des betreffenden Schriftenkomplexes, welcher ihm eine einzigartige Stellung anweiſt, wie denn auch überall *ἡ γραφή* im Sinne einer Autorität genannt wird. Bei den LXX ſo nur 1 Chron. 15, 15. 2 Chron. 30, 5. 18 vom Geſetz, vgl. 1 Chron. 28, 19. Von der Weisſagung Dan. 10, 21. Nirgend ſo in den Apokr., auch 2 Mcc. 2, 4 iſt nicht die heilige Schrift gemeint und ebenſo wenig iſt Sir. 44, 5 term. techn. Nur 4 Mcc. 18, 14: *ὑπεμίμνησκε τὴν Ἡσαΐου γραφὴν τὴν λέγουσαν* entſpricht dem neuteſt. Gebrauch. — Zunächſt wird in dieſem Sinne **1)** *ἡ γρ.* von einer einzelnen Stelle gebraucht Marc. 12, 10: *οὐδὲ τὴν γραφὴν ταύτην ἀνέγνωτε.* Luc. 4, 21: *πεπλήρωται ἡ γρ. αὕτη.* Act. 1, 16; 8, 35. Joh. 19, 37: *ἑτέρα γραφή.* Ohne nähere Beſtimmung Marc. 15, 28. Joh. 13, 18: *ἵνα ἡ γραφὴ πληρωθῇ· ὁ τρώγων κτλ.* Joh. 19, 24. 36; 20, 9. Jac. 2, 8. 23. Dann **2)** der Plur. *αἱ γραφαὶ* bei vorwaltender Rückſicht auf die Zuſammenfaſſung aller in Betracht kommenden Schriften oder Ausſprüche dieſes Charakters Mtth. 21, 42; 22, 29; 26, 54. Marc. 12, 24; 14, 19. Luc. 24, 27: *διερμήνευεν ἐν πάσαις ταῖς γραφαῖς τὰ περὶ αὐτοῦ.* 24, 32. 45. Joh. 5, 39. Act. 17, 2. 11;

18, 24. 28. Röm. 15, 4. 1 Cor. 15, 3. 4. 2 Petr. 3, 16. Schließlich **3)** der Singul. *ἡ γραφή* zur Bezeichnung des einheitlichen Schriftganzen Joh. 2, 22; 7, 38. 42; 10, 35: *οὐ δύναται λυθῆναι ἡ γραφή*. Joh. 19, 28. Act. 8, 32. Röm. 4, 3; 9, 17; 10, 11; 11, 2. Gal. 3, 8. 22; 4, 30. 1 Tim. 5, 18. 1 Petr. 2, 6. 2 Petr. 1, 20. Bei Philo und wie es scheint auch bei Jos. kommt der Singular von dem Schriftganzen nicht vor, wohl der Plural. Vgl. *αἱ ἀπογραφαί* 2 Mcc. 2, 1, *ἀναγραφαὶ* V. 14. Der Gebrauch des Singulars in diesem Sinne scheint somit erst in der neutest. Gemeinde sich gebildet oder vielleicht richtiger sich durchgesetzt zu haben und zwar im Zusammenhang mit dem Messiasglauben derselben und seiner Berufung auf das A. T. — In der Stelle Jac. 4, 5 ist auf keinen Fall Beziehung auf eine verloren gegangene apokryphische Schrift anzunehmen — gegen alle neutest. Analogie, wenn man von Jud. 14. 15 absieht. Der Ausspruch, um welchen es sich handelt, dürfte V. 6 angegeben sein, und V. 5 muß gelesen werden: *ἢ δοκεῖτε ὅτι κενῶς ἡ γραφὴ λέγει; πρὸς φθόνον ἐπιποθεῖ τὸ πνεῦμα ..., μείζονα δὲ δίδωσι χάριν. διὸ λέγει· ὁ θεὸς κτλ.* An erster Stelle *λέγειν* = reden, wie Röm. 3, 5; 6, 19; 1 Cor. 1, 10; 9, 10. 2 Cor. 6, 13; 11, 21 u. a. Das *πρὸς φθόνον — χάριν* ist neutest. Ausdruck und Anwendung des V. 6 citierten Schriftwortes.

Γράμμα, τό, Geschriebenes, **a)** Schriftzeichen, Lev. 19, 32: *γράμματα στικτὰ οὐ ποιήσετε ἐν ὑμῖν* = כְּתֹבֶת קַעֲקַע, vgl. Dillmann z. d. St.; Buchstabe Luc. 23, 38. Josephus nennt das Tetragramm יהוה auf dem Stirnbande des Hohenpriesters *τὰ ἱερὰ γράμματα* Bell. jud. 5, 5, 7: *στέφανος ἔκτυπα φέρων τὰ ἱερὰ γράμματα*. Ant. 3, 7, 6: *ὃς ἱεροῖς γράμμασι τοῦ θεοῦ τὴν προσηγορίαν ἐπιτετιμημένος ἐστί*. An die Bedeutung Buchstabe schließt sich *γράμματα μανθάνειν, διδάσκειν, ἐπίστασθαι* an zunächst von Elementarkenntnissen, Schreiben und Lesen, Plat. Alc. 1, 106, E. Xen. Mem. 4, 2, 20 u. ö. Jes. 29, 11. 12: *ἄνθρ. ἐπιστάμενος γράμματα*, der lesen kann = סֵפֶר. Sodann aber auch allgemein von den zur wissenschaftlichen Bildung gehörigen Kenntnissen, Xen. Cyr. 1, 2, 6. Rep. Lac. 2, 1. Plat. Apol. 26, D: *γραμμάτων ἄπειρον εἶναι*. Plut. u. A. Dan. 1, 4: *διδάξαι αὐτοὺς γράμματα καὶ γλῶσσαν Χαλδαίων* = סֵפֶר. Act. 26, 24: *τὰ πολλά σε γράμματα εἰς μανίαν προτρέπει*, etwa = du bist überstudiert. So auch Joh. 7, 15: *πῶς οὗτος γράμματα οἶδε μὴ μεμαθηκώς;* es ist hier nicht daran zu denken, daß *γρ.* etwa die heiligen Schriften bezeichnet, wozu es noch eines besonderen Zusatzes bedürfte, s. u., sondern *γράμματα εἰδέναι* bezeichnet den Besitz wissenschaftlicher Bildung, welche in Israel wesentlich im Schriftverständnis bestand, also = wie kommt dieser zu Wissenschaft, so er doch nicht studiert hat? was dann sachlich auf die Übersetzung Luthers hinauskommt: wie kann dieser die Schrift, so er sie doch nicht gelernt hat? Auch 2 Tim. 3, 15 muß hiernach erklärt werden, wenn die Lesart ohne Artikel (Tdf.[8] nach dem Sin. u. a.) die richtige ist: *ὅτι ἀπὸ βρέφους ἱερὰ γράμματα οἶδας τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι κτλ.* Dieses *γρ. ἱερὰ εἰδέναι* ist sachlich betrachtet Schriftverständnis, woran dann V. 16 anschließt. Wird aber nach Rec. u. a. *τὰ ἱερὰ γρ.* gelesen, so kann es auch die heilige Schrift bezeichnen, s. u. b. **b)** Das Geschriebene, Schriftstück 1 Esr. 3, 9. 13. 15; Schrift, Buch, Esth. 6, 1: *γράμματα μνημόσυνα*. 8, 5. 10 = סֵפֶר. 4, 3; 9, 1 = דָּבָר. 1 Mcc. 5, 10. Joh. 5, 47. So *τὰ ἱερὰ γρ.* von der heiligen Schrift, jedoch nie ohne dieses oder ähnlichen Zusatz, also nicht absolut wie *ἡ γραφή*. Jos. Ant. 10, 10, 4: *εὑρήσει δὲ τοῦτο ἐν τοῖς ἱεροῖς γράμμασιν*. Phil. Vit. Mos. 2, 179, 22, Mang. vom Pentateuch: *τὸ τέλος τῶν ἱερῶν γραμμάτων* (mit Bezug auf Deut. 34). Leg. ad Caj. 2. 574, 36: *οὐκ ἐνετράφης οὐδὲ ἐνησκήθης τοῖς ἱεροῖς γράμμασιν;* Jos. Ant. 5,

Unterſchied der γρ. in den kleinaſiatiſchen Städten (Act. 19, 35) von den griechiſchen namentlich hinſichtlich der größeren Autorität jener vgl. Deyling, Observatt. scr. 3, 382 sqq. **1)** Bei den LXX entſpricht γραμματεύς **a)** in Exod., Num., Lev., Deut., Joſ. und einigen Stellen der Chron. dem hebr. שֹׁטֵר (Deut. 1, 15; 16, 18; 29, 10; 31, 28 = γραμματοεισαγωγός), in den übrigen Büchern ſtets = סֹפֵר. Die שֹׁטְרִים, welche außer in den genannten Schriften nicht vorkommen, erſcheinen Ex. 5, 6. 10. 14. 15. 19 als Aufſeher des arbeitenden Volkes, aber dem Volk ſelbſt angehörig V. 15. 19; an den übrigen Stellen Vorſteher, Num. 11, 16 die 70 aus der Geſamtzahl der Älteſten Erleſenen, neben den πρεσβύτεροι, ἄρχοντες, δικασταί Deut. 20, 9. Joſ. 23, 2; 24, 1, in der Chron. neben den κριταί genannt und aus den Leviten genommen 1 Chron. 23, 4. 2 Chron. 19, 11; 26, 11; 34, 13. **b)** Die סֹפְרִים dagegen ſind Beamte des königlichen Dienſtes in den Büchern Sam., Kön., Chron., Eſth., königliche Sekretäre (auch Heeresoberſte 2 Kön. 25, 19. Jer. 37, 15; 52, 25. Jeſ. 36, 22. 1 Mcc. 5, 42 vgl. 3, 55), jedoch **c)** in Esr. u. Nehem. = Geſetzeskundiger, Schriftgelehrter, und zwar 2 Esr. 7, 6. 11. 12 mit einem Zuſatz, V. 6: γραμμ. ταχὺς ἐν νόμῳ Μωυσῆ. V. 11: γραμμ. βιβλίου λόγων ἐντολῶν κυρίου καὶ προσταγμάτων αὐτοῦ. V. 12: γραμμ. νόμου κυρίου τοῦ θεοῦ· dagegen Neh. 8, 4. 9. 13 ohne Zuſatz in demſelben Sinne, vgl. 2 Esr. 7, 21: γραμματεὺς τοῦ θεοῦ τοῦ οὐρανοῦ (Vat.: τοῦ νόμου τ. θ. τ. ο.). Ebenſo Sir. 38, 24. 2 Mcc. 6, 18. Es geht aus von der Bedeutung „der Schrift kundig", nämlich nicht des Schreibens, ſondern des Geſchriebenen, vgl. 2 Esr. 7, 6, und wird ſich zunächſt auf die Geſetzeskunde beziehen, welche während des Exils und nach demſelben an die Stelle der relativ ſelbſtändigen חָכְמָה tritt, vgl. Winer, Realwörterb., Art. „Schriftgelehrte". Hieran ſchließt **d)** das neuteſt. γραμματεύς. Die γρ. ſind des Geſetzes, der heiligen Schrift kundig, vermitteln das Verſtändnis derſelben Mtth. 7, 29; 17, 10; 23, 2. 13. Marc. 1, 22 u. a., πατρίων ἐξηγηταὶ νόμων, Jos. Ant. 17, 6, 2, ſind der Idee nach kundig des Heilswillens Gottes und deſſen Dolmetſcher, Mtth. 13, 52: πᾶς γραμματεὺς μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν; Mtth. 23, 34: ἀποστέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας καὶ σοφοὺς καὶ γραμματεῖς, der Erſcheinung nach aber zu Jeſu Zeit Widerſacher des Willens Gottes. Wo ſie mit einer Autorität bekleidet oder in Verbindung mit den Inhabern derſelben erſcheinen, Mtth. 2, 4; 20, 18; 23, 2; 26, 57. Marc. 14, 1. Luc. 22, 2. 66; 23, 10, ſind ſie ſchwerlich als im geſetzlichen oder amtlichen Beſitz einer ſolchen zu denken. Vielmehr ſcheint ihre Autorität nur eine ihnen um ihrer Beſchäftigung willen allgemein zugeſtandene geweſen zu ſein, vgl. Joh. 7, 15. Mtth. 13, 52. 1 Mcc. 7, 12, ohne daß ſie rein als γραμματεῖς irgendwie amtlich im Beſitze einer entſcheidenden Macht geweſen wären. Die Inhaber der Gewalt ſcheinen ſich ihnen nur angeſchloſſen reſp. ſich mit ihnen umgeben zu haben, um ſich mit dem ihnen um ihrer Geſetzeskunde willen zugeſtandenen Anſehen zu decken. Vgl. 1 Mcc. 7, 12: ἐπισυνήχθησαν ... συναγωγὴ γραμματέων ἐκζητῆσαι δίκαια. Synon. νομικός, νομοδιδάσκαλος, vgl. Marc. 12, 28 mit Mtth. 22, 35. — Weiteres ſ. Winer a. a. O. Leyrer in PRE[1] 13, 731 ff., wo auch die betr. Litteratur ausführlich angegeben, in der 2. Auflage 13, 696 ff. von Strack; Schürer, Neuteſt. Zeitgeſchichte, S. 441 ff., [3] 2, 254 ff., [3] 2, 312 ff. Riehm, Handwörterb. des bibl. Altertums.

Ὑπογραμμός, ὁ, nur in der bibl. u. nachchriſtl. Gräc. = Vorſchrift, Vorbild; Ammon. = πρόγραμμος, Heſych. = τύπος, μίμημα. 2 Mcc. 2, 29: τὸ ἐπιπορεύεσθαι τοῖς ὑπογράμμοις τῆς ἐπιτομῆς διαπονοῦντες = Regel. 1 Petr. 2, 21: ὑμῖν ὑπολιμπάνων ὑπογραμμὸν ἵνα ἐπακολουθήσητε τοῖς ἴχνεσιν αὐτοῦ, = Vorbild. So

von Chriſto Clem. Rom. ad Cor. 1, 33, 8. Polyc. Phil. 8, 2, an letzterer Stelle mit Beziehung auf 1 Petr. 2, 21 ff. Clem. ad Cor. 1, 16, 8: *ὁρᾶτε τίς ὁ ὑπογραμμὸς ὁ δεδομένος ἡμῖν* — ebenfalls von Chriſto, 33, 8 von Gott. Vgl. ebendaſ. 5, 7 von Paulus: *ὑπομονῆς γενόμενος μέγιστος ὑπογραμμός*. Die Bedeutung ſchließt ſich an den Gebrauch von *ὑπογράφειν* in der Bedeutung vorſchreiben, eigentlich unterſchreiben an, indem die Vorſchrift des Lehrers von den Schülern nachgezogen werden mußte, cf. Plat. Prot. 227, D: *ὥσπερ οἱ γραμματισταὶ τοῖς μήπω δεινοῖς γράφειν τῶν παίδων ὑπογράψαντες γραμμὰς τῇ γραφίδι οὕτω τὸ γραμμάτιον διδόασι, καὶ ἀναγκάζουσι γράφειν κατὰ τὴν ὑφήγησιν τῶν γραμμῶν· ὡς δὲ καὶ ἡ πόλις νόμους ὑπογράψασα, ἀγαθῶν καὶ παλαιῶν νομοθετῶν εὑρήματα, κατὰ τούτους ἀναγκάζει καὶ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι.*

Γυμνός, *ή, όν*, nackt, entblößt, auch nur notdürftig bekleidet Mtth. 25, 36. 38. 43. 44. Marc. 14, 51. 52. Act. 19, 16. Jac. 2, 15. Apok. 17, 16; ohne Oberkleid Joh. 21, 7, unverhüllt Hebr. 4, 13; vgl. Hiob 26, 2. Jos. Ant. 6, 13, 4: *τὰ δ' ἔργα γυμνὴν ὑπ' ὄψει τὴν διάνοιαν τίθησι*. Von dem Korn, welches bei der Ausſaat noch ohne *τὸ σῶμα τὸ γενησόμενον* iſt, deſſen Halm und Ähre als ſein Kleid betrachtet wird, 1 Cor. 15, 37 vgl. V. 38, als Bild der Auferſtehung. Schwerlich aber iſt 2 Cor. 5, 3 *γυμνός* vom Fehlen des Auferſtehungsleibes zu verſtehen, wofür Plat. Crat. 403, B: *ἡ ψυχὴ γυμνὴ τοῦ σώματος ἀπέρχεται* und Orig. c. Cels. 2, 43: $\overline{\text{Χς}}$ ... *γυμνῇ σώματος γενόμενος ψυχῇ ταῖς γυμναῖς σωμάτων ὡμίλει ψυχαῖς* u. a. angeführt werden, eine Anſchauung, die auch nicht in den Kontext, vgl. V. 10, paſſen dürfte. Lieſt man *εἴ γε καὶ ἐνδυσάμενοι οὐ γυμνοὶ εὑρεθησόμεθα*, ſo iſt *οὐ γυμνοὶ* koordiniert dem *ἐνδ.*, welches nicht zu verwechſeln iſt mit dem *ἐνδεδυμένοι*. Lieſt man *ἐκδυσάμενοι*, zu verſtehen von der Ablegung des ſterblichen Leibes, ſo iſt *οὐ γυμνοὶ* entgegengeſetzt, vgl. Jeſ. 32, 11. In jedem Falle iſt *εἴ γε οὐ γυμνοὶ εὑρεθ.* die als ſelbſtverſtändliche Vorausſetzung hervorgehobene Bedingung für das *ἐπενδύσασθαι* V. 2, und dann kann *γυμνός*, wenn anders nicht eine Tautologie eintreten ſoll, nur in jenem ethiſchen Sinne verſtanden werden wie Apok. 3, 17; 16, 15, vgl. Ez. 16, 7. 22. 38. Hoſ. 2, 3, ſyn. *ἀσχημονῶν* Ez. 16, 22, ſofern die Blöße die Folgen der Sünde als Schmach und Schande offenbar macht Gen. 3, 11, vgl. Apok. 16, 15: *μακάριος ὁ τηρῶν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, ἵνα μὴ γυμνὸς περιπατῇ καὶ βλέπωσι τὴν ἀσχημοσύνην αὐτοῦ*. In dieſem Sinne bezeichnet alſo *γυμνός* nicht bloß ſchuldig (Ewald zu 2 Cor. 5, 3), ſondern durch die Sünde entſtellt, der Gerechtigkeit verluſtig (vgl. Apok. 19, 8). (In dieſer Faſſung würde *ἐνδυσάμενοι* dem Ausdruck *ὁ τηρῶν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ* Apok. 16, 15 enſprechend zu erklären ſein, ohne daß ein beſonderes Objekt wie $\overline{\text{Χν}}$ oder ähnliches zu ergänzen wäre.) LXX = עֵרֹם, עֵירֹם, עָרֹם Gen. 3, 1. 7. 10. 11. Hiob 1, 21; 24, 7 u. ö. בְּלִי־לְבוּשׁ Hiob 31, 19.

Γυμνότης, ητος, ἡ, Blöße, Nacktheit, wie es ſcheint nur in der bibl. u. ſpät. Gräc.; Röm. 8, 35. 2 Cor. 11, 27. Deut. 28, 48. Übertragen in demſelben ſittlichen Sinne wie *γυμνός* Apok. 3, 18: *συμβουλεύω σοι ἀγοράσαι ... ἱμάτια λευκὰ ἵνα περιβάλῃ καὶ μὴ φανερωθῇ ἡ αἰσχύνη τῆς γυμνότητός σου* (vgl. Apok. 19, 8. Hiob 29, 14. Jeſ. 61, 10).

Δ.

Δαίμων, ὁ u. ἡ, im N. T. nur ὁ, Mtth. 8, 31. Marc. 5, 12. Luc. 8, 29. Apok. 16, 14; 18, 2 Rec. LXX nur handſchriftlich Jeſ. 65, 11 = גד. Sonſt ſtatt deſſen τὸ δαιμόνιον, das Neutr. des Adj. *δαιμόνιος*, dämoniſch, was ſich auf einen Dämon zurückführt, in das Gebiet der Dämonen gehört, davon beſtimmt iſt, alſo abſtrakter als ὁ *δαίμων*. Vgl. *ὦ δαιμόνιε* bei Homer, z. B. Il. 2, 200. Od. 18, 406 u. ö. Nägelsbach, Homer. Theol. 1, 47; 3. Aufl., S. 74 ff., *Δαίμων* urſprünglich bei den Griechen = *θεός*, zweifelhaft in welchem Sinne, ob von *δαήμων*, kundig (Plat., Plut.) oder von *δαίομαι*, verteilen, zuteilen (Prellwitz S. 366), sc. die Lebensloſe = *διαττηταὶ καὶ διοικηταὶ τῶν ἀνθρώπων*, die über die Menſchen richten und walten, ſ. Suic. thes. Vgl. Curtius, S. 231. Autenrieth in Nägelsbach a. a. O., Anm. 44. Nach Schenkl u. a. ſtammverwandt mit *δῖος*, ſanskr. div, glänzen, Himmel, dîvas Gott, zend. div leuchten, daêva Dämon. Nur das läßt ſich nachweiſen, daß, obwohl in der älteſten Zeit die Bezeichnungen *δαίμονες* u. *θεοί* vertauſcht oder als Synonyma gebraucht werden (auch noch bei Homer, z. B. Od. 21, 195. 201; 6, 172—174), doch ſchon von Homer an „*δαίμων*, dem latein. numen entſprechend, das göttliche Wirken überhaupt, das Wirken einer höheren Macht bezeichnet, welche ſich kund giebt, ohne gedacht zu werden in der Beſtimmtheit einer nennbaren Perſon, z. B. Xen. Cyrop. 7, 5, 81: *ὁ δαίμων ἡμῖν ταῦτα συμπαρεσκεύακεν*. Isocr. 9, 25: *ὁ δαίμων ἔσχε πρόνοιαν*, wofür wir oft das Abſtraktum *τὸ δαιμόνιον* leſen, während umgekehrt das ſokratiſche *δαιμόνιον* bei Xen. Apol. 8 mit *οἱ θεοί* vertauſcht wird", Nägelsbach, Nachhomer. Theol. 2, 10, S. 112, vgl. Nitzſch, Zur Odyſſee 1, 89; 2, 64; 3, 391. *Δαίμων* verhält ſich zu *θεός*, wie numen zu persona divina (Nägelsbach, Homer. Theol. 1, 47); *θεός* bezeichnet die Gottheit als Perſon, *δαίμων* als Macht. Urſprünglich vox media, herrſcht bald das Beſtreben vor, es in malam partem zu fixieren, um eine verderblich wirkende Macht zu bezeichnen, mit oder ohne Zuſatz von *στυγερός*, *κακός*, *χαλεπός*. Dies zeigt ſich noch beſonders in dem homer. Gebrauch des Adj. *δαιμόνιος*, welches, bei Pindar von heilvollen und unheilvollen Götterwirkungen gebraucht, bei Homer ſchon nicht mehr mit *θεῖος* vertauſcht werden kann und immer mit ſchwächer oder ſtärker hervortretender tadelnder Nebenbedeutung oder im Sinne des Bedauerns gebraucht wird. Vgl. Od. 18, 406: *δαιμόνιοι, μαίνεσθε*, etwa = „Beſeſſene, ihr raſet", wie Nägelsbach, Homer. Theol., es wiedergiebt, welcher das Reſultat ſeiner Unterſuchungen dahin zuſammenfaßt, „daß *δαίμων* und insbeſondere *δαιμόνιος*, häufig dazu verwendet wird, diejenige Weiſe göttlicher Einwirkung auf den Menſchen auszudrücken, welche einen nicht bloß dunklen und unerklärlichen, ſondern auch unholden und feindſeligen Charakter hat". Bei den Tragikern bezeichnet *δαίμων* das Geſchick, häufig das unglückliche Geſchick, z. B. Soph. Oed. R. 828. Oed. C. 76, auch das glückliche, je nach dem Zuſammenhange. Überhaupt, auch in Proſa, knüpft ſich an *δαίμων* die Vorſtellung eines vom Menſchen unabhängigen, demſelben dunklen, ihn überkommenden reſp. über ihm waltenden Looſes, vgl. Pind. Ol. 8. 67: *δαίμονος τυχή*, bei Plat., Dem. u. a. *δαίμων καὶ τυχή* oft verbunden: und daß ſich damit vorherrſchend der Gedanke einer unerbittlichen, daher zu fürchtenden Macht verbinden konnte, lag in der Natur der Sache. Lys. 2, 78: *ὁ δαίμων ὁ τὴν ἡμετέραν μοῖραν εἰληχὼς ἀπαραίτητος*. Dem. Phil. 3, 54: *πολλάκις γὰρ ἐμοίγ' ἐπελήλυθε καὶ τοῦτο φοβεῖσθαι, μή τι δαιμόνιον τὰ πράγματα ἐλαύνῃ*. Daß daraus ſich

die Vorstellung eines an die spezielle Person sich knüpfenden Schicksals (Genius) entwickelte, war bei dem Zurücktreten der direkten Beziehungen zwischen Göttern und Menschen fast notwendig, und höchst wahrscheinlich durch orientalischen Einfluß bildete sich nun allmählich eine dualistische Lehre von den Dämonen als guten und bösen Geistern und Vermittlern zwischen den Göttern und den Menschen aus, Plut. de def. orac. Die Bezeichnung *τὸ δαιμόνιον*, numen, als Abstraktum überhaupt weniger gebräuchlich als *δαίμων*, tritt natürlich desto mehr zurück, je konkreter ein Glaube oder eine Lehre von den Dämonen sich gestaltete. Plat. Apol. 26, B: *θεοὺς διδάσκοντα μὴ νομίζειν οὓς ἡ πόλις νομίζει, ἕτερα δὲ δαιμόνια καινά.* Xen. Mem. 1, 1, 1: *καινὰ δαιμόνια εἰσφέρειν.* Vgl. Act. 17, 18: *ξένων δαιμονίων καταγγελεύς.* Dagegen herrscht in der bibl. Gräc. der Gebrauch von *δαιμόνιον* vor, wohl aus ähnlichem Grunde aus welchem a. a. O. die fremden Götter um der entfernteren Beziehungen und des dunkleren, unbekannteren Wesens willen *δαιμόνια*, nicht *δαίμονες*, statt *θεοί* genannt wurden, sofern nämlich das Wesen der damit bezeichneten bösen Geister ein immer dunkles Gebiet für menschliche Erkenntnis, ein fremdes Gebiet für das Leben bildet. LXX gebrauchen *δαίμων* gar nicht, N. T. nur a. a. O.

Während nun LXX *δαιμόνιον* im üblen Sinne anwenden, = אֱלִילִים Ps. 96, 5: *πάντες οἱ θεοὶ τῶν ἐθνῶν δαιμόνια, ὁ δὲ κς τοὺς οὐρανοὺς ἐποίησεν.* צִיִּים Jes. 34, 14; עֲזָאזֵל Jes. 13, 21; שֵׁד Ps. 106, 37. Deut. 32, 17; גַּד Jes. 65, 11 (Name einer heidnischen Gottheit), und außerdem aus Mißverstand Ps. 91, 6; — und zwar im Gegensatz gegen *θεός* Deut. 32, 17: *ἔθυσαν δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ, θεοῖς οἷς οὐκ ᾔδεισαν*, vgl. Ps. 106, 37. Bar. 4, 7, vgl. V. 35; von unheilbringenden Mächten Ps. 91, 6: *οὐ φοβηθήσῃ ἀπὸ δαιμονίου μεσημβρίνου*, vgl. Tob. 3, 8. 17; 6, 7. 14. 15. 17; 8, 3, wo dem *δαιμόνιον* der *ἄγγελος* entgegentritt, sucht Philo noch die griechische Ansicht von den Heroen und Dämonen mit der biblischen von den Engeln zu identifizieren, — ein Bestreben, den Unterschied des biblischen und profanen Gebieten zu verringern, wie es sich gleicherweise in der Ansicht des Jos. de bell. jud. 7, 6, 3 ausspricht: *τὰ γὰρ καλούμενα δαιμόνια πονηρῶν ἐστὶν ἀνθρώπων πνεύματα, τοῖς ζῶσιν εἰσδυόμενα καὶ κτείνοντα τοὺς βοηθείας μὴ τυγχάνοντας.* Nur als eine Modifikation beider Ansichten kann es erscheinen, wenn Just. Mart. und die Pseudo-Clementinen den Ursprung der Dämonen auf 1 Mos. 6 zurückführen. Vgl. Hesiod. O. 121, wonach die Dämonen Menschenseelen aus dem goldenen Zeitalter, nunmehr Schutzgeister der Menschen. S. Lactant. Inst. 2, 14. 15. 17. Zu der Übersetzung der LXX vgl. auch *εἴδωλον*.

Es lag in der Bezeichnung selbst auf profanem Gebiet im allgemeinen ein übler Sinn, welcher sich z. B. in *δαιμονάω* (N. T. *δαιμονίζομαι*) auch dann noch erhielt, als in der späteren Zeit sich die Lehre von guten und bösen Dämonen entwickelte. So gebrauchen Plut. sowohl wie Xen. *δαιμονάω* = verrückt sein, syn. *παραφρονεῖν*, die Tragiker: in der Gewalt eines Dämon, d. h. im Unglück sein, leiden. Daher kann es nicht befremden, daß auf neutest. Gebiete, auf welchem auch eine im Ausdruck ausgebildete Vorstellung von den Engeln als den im Dienste der göttlichen Heilsökonomie stehenden Geistern sich fand, der Ausdruck *δαίμων* resp. *δαιμόνιον* speziell auf die Böses wirkenden Geister angewandt wurde (מַלְאֲכֵי רָעִים Ps. 78, 49, vgl. Prov. 16, 14. 1 Sam. 19, 9?), die *πνεύματα ἀκάθαρτα*, s. *ἀκάθαρτος*. So steht *δαίμων* resp. *δαιμόνιον* parallel *πν. ἀκάθ.* Marc. 5, 12 vgl. mit V. 2. 8; 3, 30: *ὅτι ἔλεγον Πνεῦμα ἀκάθαρτον ἔχει*, vgl. mit V. 22: *ἔλεγον ὅτι Βεελζεβοὺλ ἔχει καὶ ὅτι ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλει τὰ δαιμόνια.* Ebenso Luc. 8, 29. Apok. 18, 2. Vgl. Apok. 16, 13: *πνεύματα τρία ἀκάθ.* mit V. 14: *εἰσὶ γὰρ πνεύματα δαιμονίων.* Luc. 4, 33: *πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου.* 8, 2 = *πνεύματα πονηρά.* — Sie erscheinen in

Verbindung mit dem Satan Luc. 10, 17. 18; 11, 18. Mtth. 12, 24 ff. Marc. 3, 22 ff., vgl. Mtth. 12, 26: *ὁ σατανᾶς τὸν σατανᾶν ἐκβάλλει*, dem *ἄρχων τῶν δαιμονίων* Mtth. 9, 34; 12, 24. Marc. 3, 22. Luc. 11, 15; und werden 1 Cor. 16, 20. 21 wie Deut. 32, 17 dem *θεός* u. *κύριος* entgegengesetzt, vgl. 1 Tim. 4, 1: *ἀποστήσονταί τινες τῆς πίστεως προσέχοντες πνεύμασι πλάνοις καὶ διδασκαλίαις δαιμονίων*. Jac. 2, 19: *καὶ τὰ δαιμόνια πιστεύουσι, καὶ φρίσσουσιν*; in Verbindung mit dem Götzendienst (vgl. Deut. 32, 17. Ps. 106, 37) Apok. 9, 20: *ἵνα μὴ προσκυνήσουσι τὰ δαιμόνια καὶ τὰ εἴδωλα τὰ χρυσᾶ κτλ.*, wo sowohl der geistige Hintergrund des Götzendienstes, als auch eine geistigere Gestalt der Abgötterei bezeichnet wird, vgl. 16, 13. 14. — Während der Dämonen in den Lehrschriften nach ihrer sittlich-verderblichen Wirksamkeit gedacht wird (1 Cor. 10, 20. 21. 1 Tim. 4, 1. Apok. 9, 20; 16, 14), finden wir sie in den Evangelien noch in einer besondern Weise als Verderbensmächte auftreten. Als Geister nämlich Luc. 10, 17. 20, im Dienste Satans Mtth. 12, 26 ff., sehen wir sie imstande, das Leben eines Individuums physisch oder psychisch so zu bestimmen (s. *πνεῦμα*), daß das Individuum nicht mehr seiner selbst Herr ist. Luc. 13, 11: *γυνὴ πνεῦμα ἔχουσα ἀσθενείας*. V. 16: *ἣν ἔδησεν ὁ σατανᾶς*. Sie bemächtigen sich wahrscheinlich der Stellung, welche im menschlichen Organismus dem *πνεῦμα* zukommt, indem sie dasselbe lahm legen, vgl. Marc. 5, 2: *ἄνθρωπος ἐν πνεύματι ἀκαθάρτῳ* (vgl. Mtth. 22, 43. 1 Cor. 12, 3. 9), so daß die Bethätigung des Personlebens gestört wird, sei es, daß sie sich durch Einwirkung auf den leiblichen Organismus (Krankheiten) das gesamte Empfindungs- und Triebleben unterwerfen, sei es, daß sie im sittlichen Zentrum der Persönlichkeit eine offene Thür finden Mtth. 12, 43 ff. Daher *εἰσέρχεται* bzw. *ἐξέρχεται τὸ δαιμόνιον*, ersteres Luc. 8, 30, letzteres Marc. 7, 30. Luc. 8, 38; *ἀπό τινος* Mtth. 17, 18. Luc. 4, 41; 8, 2. 33. 35; *ἔκ τινος* Marc. 7, 29; — *ἔχει τις δαιμόνια* Mtth. 11, 18. Luc. 7, 33; 8, 27. Joh. 7, 20; 8, 48. 49. 52; 10, 20, vgl. Luc. 4, 33. 35; 9, 42. — In keinem Falle scheint eine dämonische Einwirkung ohne äußere Krankheitserscheinungen stattzufinden, wie denn z. B. das *δαιμόνιον ἔχει* von Johannes dem Täufer oder Jesus ausgesagt Mtth. 11, 18. Luc. 7, 33. Joh. 7, 20; 8, 48. 49. 52 nichts anderes bezeichnet, als was Joh. 10, 20 vollständig *δαιμόνιον ἔχει καὶ μαίνεται* ausgedrückt ist (wonach auch) 10, 21: *μὴ δαιμόνιον δύναται τυφλῶν ὀφθαλμοὺς ἀνοῖξαι;* zu verstehen ist: kann auch ein Dämon — nämlich eines Verrückten — der Blinden Augen öffnen, d. h. heilen statt verderben? vgl. Mtth. 12, 24 ff.). Dadurch unterscheidet sich diese stets naturhaft wirkende dämonische Vergewaltigung des Menschen (s. Act. 10, 30: *ἰώμενος πάντας τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ τοῦ διαβόλου*) noch wesentlich von der satanischen Beherrschung Joh. 13, 2. 27, wodurch der Mensch im Bereiche sittlicher, menschlicher Wirksamkeit in analoger Weise ein Werkzeug Satans wird, wie es die Dämonen sind. Eben jener dämonischen Vergewaltigung als einem höchsten Grade des Leidens der Menschheit unter den Werken des Teufels (1 Joh. 3, 8) tritt das Reich Gottes, die Ordnung der Dinge, in welcher der Heilswille Gottes sich darstellt, durch die Vermittelung Christi kräftig entgegen. Mtth. 12, 28: *εἰ δὲ ἐν πνεύματι θεοῦ ἐγὼ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια, ἄρα ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασ. τ. θ.* Hiervon der Ausdruck *ἐκβάλλειν τὸ δ.*, s. Mtth. 7, 22; 9, 33. 34; 10, 8; 12, 24. 27. 28. Marc. 1, 34. 39; 3, 15. 22; 6, 13; 7, 26; 9, 38; 16, 9. 17. Luc. 9, 49; 11, 14. 15. 18. 19. 20; 13, 32. — Vgl. [Menken], Beitrag zur Dämonologie, 1793. Neander, Leben Jesu, S. 191 f.; Delitzsch, Bibl. Psychol. 4, 16; Ebrard, Art. „Dämonische" in PRE² 3, 440 ff.; J. Weiß in PRE³ 4, 408 ff. Hofmann, Schriftbeweis 1, 445 ff. Steinmeyer, Die Wunderthaten des HErrn, 1. Aufl., S. 124 ff.

Δαιμονίζομαι, Paſſ., wofür in der Prof.-Gräc. meiſt *δαιμονάω* = von einem Dämon vergewaltigt ſein, in der Gewalt eines Dämon ſtehen, vgl. Act. 10, 38: *τοὺς καταδυναστευομένους ὑπὸ διαβόλου*. Plut. Sympos. 7, 5, 4: *ὥσπερ γὰρ οἱ μάγοι τοὺς δαιμονιζομένους κελεύουσι τὰ Ἐφέσια γράμματα πρὸς αὐτοὺς καταλέγειν καὶ ὀνομάζειν*. Im N. T. Mtth. 4, 24; 8, 16. 28. 33; 9, 32; 12, 22; 15, 22. Marc. 1, 32; 5, 15. 16. 18. Luc. 8, 36. Joh. 10, 21. Die *δαιμονιζόμενοι* von anderen Kranken unterſchieden Mtth. 4, 24. Marc. 1, 32.

Δαιμονιώδης, *ὁ*, *ἡ*, den Dämonen angehörig, von ihnen herrührend. Jak. 3, 15: *ἔστιν αὕτη ἡ σοφία — ἐπίγειος, ψυχική, δαιμονιώδης*, vgl. V. 6: *ἡ γλῶσσα φλογιζομένη ὑπὸ τῆς γεέννης* unter *γέεννα*. 4, 7.

Δεισιδαίμων, *ὁ*, *ἡ*, ſyn. *θεοσεβής* Xen. Cyrop. 3, 3, 58 = gottesfürchtig, religiös, bringt urſprünglich nur das ſtarke Gefühl der Abhängigkeit von der gottheitlichen Macht zum Ausdruck als Bezeichnung deſſen, der ängſtlich um die Gunſt derſelben bemüht, wie es denn auch Beiwort deſſen iſt, der eine Vergeltung erwartet, während *θεοσεβής* wie *εὐσεβής* zwar auch das Gefühl der Abhängigkeit einſchließt, jedoch wie es ſich äußert als Ehrfurcht, ſ. u. *εὐσέβεια*. Die Eigentümlichkeit tritt ſchon Xen. Cyr. 3, 3, 58 hervor: *οἱ δὲ θεοσεβῶς πάντες συνεπήχησαν μεγάλῃ τῇ φωνῇ* (cf. 59: *ὁ παιὰν ἐγένετο*). *ἐν τῷ τοιούτῳ γὰρ δὴ οἱ δεισιδαίμονες ἧττον τοὺς ἀνθρώπους φοβοῦνται*. So erklärt ſich, daß es zwar zuerſt im guten Sinne ſich findet, Xen. Ages. 11, 8; *ἀεὶ δὲ δεισιδαίμων ἦν, νομίζων τοὺς μὲν καλῶς ζῶντας οὔπω εὐδαίμονας, τοὺς δὲ εὐκλεῶς τετελευτηκότας ἤδη μακαρίους*. Aber ſchon Aristot. Pol. 5, 11 iſt zu erkennen, daß das Wort hinüberſpielt in die Bezeichnung eines mehr abergläubiſchen Verhaltens: der Fürſt müſſe ſtets als ein *διαφερόντως σπουδάζων τὰ πρὸς τοὺς θεούς* erſcheinen: *ἧττον τε γὰρ φοβοῦνται τὸ παθεῖν τι παράνομον ὑπὸ τῶν τοιούτων, ἐὰν δεισιδαίμονα νομίζωσιν εἶναι τὸν ἄρχοντα καὶ φροντίζειν τῶν θεῶν, καὶ ἐπιβουλεύουσιν ἧττον ὡς συμμάχους ἔχοντι καὶ τοὺς θεούς· δεῖ δὲ ἄνευ ἀβελτηρίας φαίνεσθαι τοιοῦτον*. Es findet ſich überhaupt an dieſen Stellen zuerſt und iſt der beſſeren Gräc. im ganzen fremd; vgl. v. Zezſchwitz, Prof.-Gräc., S. 59: „Den Eintritt des Wortes *δεισιδαιμονία* bezeichnet Bernhardy ſehr treffend als ein Moment in der Geſchichte des Volkslebens. Es bezeichnet die Schwankung zwiſchen Unglauben und Kleinmut, die die Zeit der Ochlokratie charakteriſiert.“ Daher in der ſpäteren Gräc. im üblen Sinne von abergläubiſcher Furcht, z. B. Diod. 4, 51: *εἰς δεισιδαίμονα διάθεσιν ἐμβάλλειν*, in einen Gemütszuſtand abergläubiſcher Furcht verſetzen, parallel *εἰς κατάπληξιν ἄγειν* ibid. 1, 62. Zu Act. 17, 22: *δεισιδαιμονεστέρους ὑμᾶς θεωρῶ* (vgl. V. 23: *ἀγνώστῳ θεῷ*) cf. Plut. de superstit. *(περὶ δεισιδαιμοίας)*, c. 11: *οὐκ οἴεται θεοὺς εἶναι ὁ ἄθεος· ὁ δὲ δεισιδαίμων οὐ βούλεται, πιστεύει δὲ ἄκων· ἀπιστεῖν γὰρ φοβεῖται*. Antonin. 6, 30: *θεοσεβὴς χωρὶς δεισιδαιμονίας*. Cf. Wyttenbach, Animadv. in Plut. Mor. II, p. 276—280; Hottinger in Wielands neuem att. Muſeum 2, 1, 85 ff. Bernhardy, Grundriß der griech. Litteratur, § 33, 2. Schmidt, Ethik der alten Griechen II, 64 ff. Es iſt alſo allerdings auch im griech. Sinne ein Vorwurf, den Paulus den Athenern macht.

Δεισιδαιμονία, *ἡ*, die Furcht vor den Göttern, bei Pol. 5, 56, 7 entſprechend dem latein. religio: *καί μοι δοκεῖ τὸ παρὰ τοῖς ἄλλοις ἀνθρώποις ὀνειδιζόμενον, τοῦτο συνέχειν τὰ Ῥωμαίων πράγματα, λέγω δὲ τὴν δεισιδαιμονίαν*; dagegen 12, 24, 5: *ἐννυπνίων καὶ τεράτων καὶ μύθων ἀπιθάνων καὶ συλλήβδην δεισιδαιμονίας ἀγεν-*

νοῦς καὶ τερατείας γυναικώδους ἐστὶ πλήρης, ebenſo wie *δεισιδαιμονεῖν* 9, 19, 1; 10, 2, 9 im tadelnden oder verächtlichen Sinne = Aberglauben, vgl. Plut. de superst. 2: *ἡ δὲ δεισιδαιμονία πάθος ἐκ λόγου ψευδοῦς ἐγγεγενημένον*. Theophr. char. eth. 16. — Act. 25, 19: *ζητήματα δέ τινα περὶ τῆς ἰδίας δεισιδαμονίας εἶχον*. Es kennzeichnet die Entfremdung des Joſephus wohl nicht vom bibliſchen Sprachgeiſte, ſondern von der Religion ſeines Volkes, daß er Ant. 10, 3, 2 *περὶ τὸν θεὸν δεισιδαιμονία* ſagt.

Δεξιός, *ά, όν*, rechts, was auf der rechten Seite iſt, *οὖς, ὀφθαλμός, ποῦς, παγών κτλ.* Mtth. 5, 29. 39. Luc. 22, 50. Joh. 18, 10. Apok. 10, 2. Selten in der Prof.-Gräc. mit *χείρ* verbunden, wie Mtth. 5, 30. Luc. 6, 6. Act. 3, 7. Apok. 1, 16; 10, 5; 13, 6. Dafür, wie auch im N. T. *ἡ δεξιά*, ſubſt., die Rechte; *τὰ δεξιά* (sc. *μέρη* Joh. 21, 6) die rechte Seite, z. B. *καθίζειν ἐκ δεξιῶν, ἐν τοῖς δεξιοῖς* in den ſynopt. Evv. u. Act.; *καθίζειν ἐν δεξιᾷ, εἶναι ἐν δ.* in den Briefen. — *δεξιός* iſt „durch die Stammform *ΔΕΚΩ* mit *δέχομαι* u. *δείκνυμι* verwandt, weil man mit der Rechten ſowohl nimmt als zeigt“ (Paſſow, Wörterb., vgl. *ὑποδέξιος*, nach Curtius dagegen durch die Wurzel *δεκ* in *δέκομαι* verwandt mit *δάκτυλος*, nicht aber mit *δείκνυμι*). Daher, wo es ſich um Nehmen oder Geben handelt, wird die rechte Hand in Anſpruch genommen, Mtth. 6, 3. Luc. 6, 6. Apok. 5, 7. Wo es eine Verteilung gilt, wird die rechte Seite zuerſt erwähnt als die überall zuerſt in Betracht kommende, Mtth. 5, 29. 30. 39. Apok. 10, 2, ſowohl bei unterſcheidungsloſer Verteilung wie in den angeführten Stellen und Mtth. 20, 21..23. Marc. 10, 37. 40. 2 Cor. 6, 7, vgl. 1 Kön. 22, 19. 2 Sam. 16, 6. 2 Chron. 18, 18. 1 Esr. 9, 43, als wo der Vorzug eines Teiles dargeſtellt werden ſoll, wie Mtth. 25, 33. 34. Cf. Plut. Apophth. 192, F: *ἐπὶ δὲ Λακεδαιμονίων ἐπιστρατευομένων ἀνεφέροντο χρησμοὶ τοῖς Θηβαίοις, οἱ μὲν ἥτταν, οἱ δὲ νίκην φέροντες ἐκέλευε (Ἐπαμεινώνδας) τοὺς μὲν ἐπὶ δεξιᾷ τοῦ βήματος θεῖναι, τοὺς δὲ ἐπ' ἀριστερᾷ*. Überhaupt iſt es ein in der Natur begründeter Vorzug, der der rechten Hand, der rechten Seite eignet. Daher bei allen Handlungen, welche etwas zu bedeuten haben, bei denen die Aktivität, die volle Teilnahme der handelnden Perſon hervorgehoben werden ſoll, überhaupt bei denen eine gewiſſe Energie ſich geltend macht, in anſchaulicher Darſtellung geſagt wird, ſie geſchehen mit der Rechten. Vgl. Apok. 1, 16. 17. 20; 2, 1; 5, 1. 7. So namentlich im A. T. von Gottes energievoller Offenbarung יְמִין יְהוָה, יְמִין עֶלְיוֹן u. a., z. B. Ex. 15, 6. 12. Pſ. 17, 1; 20, 7; 21, 9; 48, 11; 60, 7; 63, 9; 77, 11; 118, 15. 16; 138, 7. Jeſ. 41, 10; 48, 13 u. ſ. w. Vgl. Luc. 11, 20: *ἐν δακτύλῳ θεοῦ*, parallel *ἐν πνεύματι θεοῦ* Mtth. 12, 28. Bei Gelöbniſſen Gal. 2, 9, beim Schwur Apok. 10, 5. Jeſ. 62, 8 iſt die rechte Hand beteiligt. Vgl. Apok. 13, 16: *χάραγμα ἐπὶ τῆς χειρὸς αὐτῶν τῆς δεξιᾶς*. Aber nicht allein bei aktivem, ſondern auch bei paſſivem Verhalten bietet ſich die rechte Hand oder Seite zuerſt dar, vgl. Act. 3, 7, womit es in Verbindung zu bringen iſt, daß Gott demjenigen, dem er hilft, zur Rechten iſt, wie der Feind demjenigen, den er vergewaltigen will, der Verkläger dem Verklagten. Mit der rechten Hand iſt zugleich der ganze Menſch in Anſpruch genommen beim Thun wie beim Erleiden. Vgl. Pſ. 109, 6, mit V. 31. Act. 2, 25 aus Pſ. 16, 8; 73, 23; 110, 5 (vgl. V. 1!); 121, 5. Jeſ. 41, 13. Sach. 3, 1.

Der Höhere, der jemanden zu ſeiner Rechten ſetzt, teilt ihm gleiche Ehre mit, erkennt ihm gleiche Würde zu; vgl. 1 Kön. 2, 19. Pſ. 45, 10. 1 Esr. 4, 29. 30. Apok. 3, 21. Auch vgl. die Sitte arabiſcher Könige, ihre Statthalter zur Rechten ſitzen

zu lassen. Ferner vgl. das Sitzen zur Rechten und Linken Mtth. 20, 21. 23; 27, 38. Jos. Ant. 6, 11, 9. Von hier aus ist das Sitzen oder Sein Christi zur Rechten Gottes zu verstehen, und „die Rechte Gottes" in dieser Verbindung also nicht zu verwechseln mit dem obigen Gebrauch dieses Ausdruckes von Gottes energievoller Offenbarung. Das Sein Christi zur Rechten Gottes ist die Folge der ihm widerfahrenen Erhöhung durch die Rechte Gottes Act. 2, 33: *τῇ δεξιᾷ οὖν τοῦ θεοῦ ὑψωθείς* (wo der Dat. nicht mit Winer § 31, 5 u. a. = *εἰς* erklärt werden kann, denn weder ist *ὑψοῦν* ein Verbum der Bewegung, Annäherung u. s. w. in dem Sinne wie *ἄγειν, ἥκειν* u. a., bei denen ein Dat. der beteiligten Person stehen kann, — vgl. Krüger § 48, 9, 1 — noch können Wendungen wie Lucn. Asin. 39: *τὸν θεὸν .... τῇ οἰκίᾳ ὑπεδέξατο* verglichen werden [Winer], wo der Dat. nicht auf die Frage wohin, sondern ebenfalls instrumental steht, vgl. *δόμοις, οἴκῳ τινὰ δέχεσθαι, ὑποδέχ., κρύπτειν* u. a. bei Hom., Hrdt., Plat., Tragikern) Act. 5, 31. Eph. 1, 20; und zwar ist diese Erhöhung eine Erhöhung auf den Thron Gottes 1 Chron. 28, 5; 29, 23, eine Erhebung zu gleicher Ehre und Würde, vgl. Hebr. 1, 13: *πρὸς τίνα δὲ τῶν ἀγγέλων εἴρηκέ ποτε Κάθου ἐκ δεξιῶν μου κτλ.* aus Ps. 110, 1, vgl. Act. 2, 34. Mtth. 22, 44 u. Parallelen. Daher der Kontrast Mtth. 26, 64: *ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρ. καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυν.* Marc. 14, 62. Luc. 22, 69. Act. 7, 55. 56. Der Ausdruck unterscheidet den Stand der Erhöhung von dem der Niedrigkeit, und indem er die Teilnahme Christi an Gottes Ehre und Herrlichkeit, an Gottes Überordnung oder Weltstellung hervorhebt (vgl. Hebr. 2, 9 mit 1, 13) Hebr. 1, 3; 8, 1; 10, 12; 12, 2, wird die Bedeutung Christi für uns dadurch in verstärktem Maße betont, 1 Petr. 3, 22. Röm. 8, 34. Col. 3, 1, und die gottheitliche Stellung Christi im Verhältnis zu uns ausgesagt. Richtig sagt daher Athan. Quaest. 45 de parabolis scripturae: *δεξιὰν δὲ τοῦ θεοῦ ὅταν ἀκούσῃς, τὴν δόξαν καὶ τὴν τιμὴν τοῦ θεοῦ εἶναι νόει.* Die Rechte Gottes ist überall, wo Gott ist und sich offenbart. — In den johanneischen Schriften findet sich der Ausdruck nicht; dafür Joh. 17, 5: *δόξασόν με σύ, πάτερ, παρὰ σεαυτῷ τῇ δόξῃ κτλ.* Vgl. V. 24.

Δέω, nötig sein, benötigt sein, bedürfen; zusammenhängend mit *δέω*, binden („daher die Verbindung mit dem Accus." Curtius 234). Med. für sich benötigt sein, bedürfen, begehren.

I. Akt. **1)** in persönlicher Konstruktion: bedürfen, ermangeln, z. B. Plat. Polit. 277, D: *παραδείγματος ... καὶ τὸ παράδειγμα αὐτὸ δεδέηκεν.* Gewöhnlich *πολλοῦ, ὀλίγου δέω*, es fehlt viel, ich bin weit, wenig davon entfernt, daß u. s. w. Plat. Theaet. 167, B. Plut. ad princ. inerud. 5 (782, A): *ὀλίγου δέων εἰπεῖν.* Seltener und insbesondere bei Spät. auch mit dem Accus., z. B. Plat. Mem. 71, A: *τοσοῦτον δέω ... εἰδέναι.* Plut. Mar. 5, 2: *ὀλίγον ἐδέησεν ἐκπεσεῖν.* In der bibl. Gräc. findet sich diese persönliche Konstruktion nirgend; zuweilen bei Philo. **2)** Gewöhnlich in der Prof.-Gräc. unpersönlich *δεῖ*, es ist nötig, es muß, nur einmal bei Hom. Il. 9, 337, welcher sonst stets *χρή* gebraucht, von dem sich *δεῖ* nur so unterscheidet, daß es häufiger als jenes von Schicksalsbestimmungen, im übrigen aber ebenso von der Notwendigkeit sei's der Pflicht oder der Umstände oder des Geziemens steht. Es bezeichnet stets ein Gebunden-, Gehaltensein, etwas zu thun, eine Notwendigkeit des Geschehens, nicht sowohl die persönliche Verhaftung *(ὀφείλειν)*, als vielmehr die sich geltend machende Nötigung, ein unausweichliches, sich aufdrängendes oder aufgedrängtes Müssen, woraus sich die auch anscheinend ziemlich weit auseinanderliegenden Bedeutungen

des Müssens und des Sichgeziemens erklären. Vgl. Bengel zu 1 Cor. 11, 10: *ὀφείλει* notat obligationem, *δεῖ* necessitatem; illud morale est, hoc quasi physicum, ut in vernacula: wir sollen und müssen. In der bibl. Gräc. findet es sich bei den LXX nur Jes. 30, 29; 50, 4 (לָ יְהִיה), und Hiob 15, 3 (parallel *ὄφελος*); 19, 4. Dan. 2, 28. 29: *ἃ δεῖ γενέσθαι* = מָה דִּי לֶהֱוֵא, vgl. 3, 19; außerdem noch Lev. 5, 17. Ruth 4, 5. 2 Sam. 4, 10. 2 Kön. 4, 13. 14. Esth. 1, 15; wenig häufiger in den Apokr., verhältnismäßig oft dagegen im N. T., wo außer *δεῖ* noch die Formen *δέῃ* Mtth. 26, 35. Marc. 14, 31. *δεῖν* Luc. 18, 1. Act. 25, 24; 26, 9. *ἔδει* Mtth. 18, 33; 25, 27. Joh. 4, 4, öfter bei Luc., Act., Hebr.; *δέον* Act. 19, 36. 1 Petr. 1, 6 (*τὰ μὴ δέοντα* 1 Tim. 5, 13). Es steht gewöhnlich mit Accus. c. Infin., auch mit bloßem Infin.; bei Paulus *ὃ δεῖ* Röm. 8, 26; 12, 3; *ἣν ἔδει* Röm. 1, 27. Die Konstruktion mit dem Genet. der Sache, sowie mit dem Dat. der Person findet sich nicht. Es steht **a)** entsprechend dem namentlich bei Herodot vertretenen Gebrauch von Schicksalsbestimmungen (8, 53, 1: *ἔδεε γὰρ κατὰ τὸ θεοπρόπιον πᾶσαν τὴν Ἀττικὴν τὴν ἐν τῇ ἠπείρῳ γενέσθαι ὑπὸ Πέρσῃσι.* Ohne solchen Zusatz 2, 161, 1; 4, 79, 1; 5, 33 u. 92, 7; 6, 64; 9, 109, 1; auch bei Spät.; z. B. Arr. An. 2, 3, 6) namentlich von heilsgeschichtlichem Geschehen, von dem, was nach göttlichem Ratschluß bezw. nach dem Wort der Schrift, der Weissagung geschehen muß (vgl. *ἵνα πληρωθῇ*). Luc. 22, 37: *τὸ γεγραμμένον δεῖ τελεσθῆναι.* 24, 44: *δεῖ πληρωθῆναι πάντα.* Act. 1, 16: *ἔδει πληρωθῆναι τὴν γρ.* So Mtth. 16, 21; 17, 10; 24, 6; 26, 54. Marc. 8, 31; 9, 11; 13, 7. 10. Luc. 9, 22; 17, 25; 21, 9; 22, 7; 24, 7. 26. 46 Rec. Joh. 3, 14; 12, 34; 20, 9. Act. 9, 16; 17, 3. Apok. 1, 1; 4, 1. Ebenso von göttlicher Ordnung oder Bestimmung, Regel, die innegehalten oder ausgeführt wird oder werden muß, Marc. 13, 10. Luc. 4, 43. Joh. 10, 16. Act. 3, 21; 4, 12; 9, 16; 14, 22; 19, 21. 23; 27, 24. 1 Cor. 15, 25. 53. 2 Cor. 5, 10. Apok. 10, 11; 11, 5; 13, 10; 17, 10. **b)** von dem, was Zeit und Umstände erfordern oder mit sich bringen, Mtth. 26, 35. Marc. 14, 31. Luc. 12, 12; 13, 33; 19, 5. Joh. 4, 4. Act. 19, 36; 27, 21. 26. 2 Cor. 11, 30; 12, 1. Eph. 6, 20. Col. 4, 4. Hebr. 9, 26. 1 Petr. 1, 6. **c)** was Pflicht ist, oder was Amt und Beruf mit sich bringen, Mtth. 25, 27. Luc. 2, 49; 11, 42. Joh. 3, 7. 30; 9, 4; 10, 16. Act. 5, 29; 9, 6; 16, 30; 20, 35. 1 Thess. 4, 1. 2 Thess. 3, 7. 1 Tim. 3, 2. 7. 15. 2 Tim. 2, 24. Tit. 1, 7. 11. Hebr. 2, 1; 11, 6. 2 Petr. 3, 11. **d)** was sich gehört, sich geziemt, Mtth. 18, 33; 23, 23. Marc. 13, 14. Luc. 11, 42; 13, 14. 16; 15, 32. Joh. 4, 20. 24. Act. 1, 21; 15, 5; 19, 36; 21, 22; 24, 19; 25, 10. Röm. 1, 27; 8, 26; 12, 3. 1 Cor. 8, 2. 2 Cor. 2, 3. Col. 4, 6. 1 Tim. 5, 13. 2 Tim. 2, 6.

II. *δέομαι*, nicht als Pass., sondern als Med. anzusehen = für sich benötigt sein, entbehren, bedürfen, begehren. Das Fut. *δεήσομαι* findet sich nicht in der bibl. Gräc., statt dessen nur das der späteren Gräc. angehörige *δεηθήσομαι* Hiob 5, 8; 9, 15; Aor. *ἐδεήθην*, Perf. *δεδέημαι* 1 Kön. 8, 60. Diese Bildung der Tempora scheint die Grundlage zu sein für die von Lchm. Luc. 8, 38 aufgenommene Form *ἐδέετο* statt *ἐδέετο*, welche sich handschriftlich auch noch Hiob 19, 16 findet, att. *ἐδεῖτο* Gen. 25, 21, cf. Lobeck, Phryn. 220. Buttmann, S. 48. **a)** bedürfen; in dieser Bedeutung weder bei den LXX (über Ps. 22, 25 s. u. *δέησις*; höchstens könnte Deut. 15, 11 Alex.: *ἀνοίξεις τὰς χεῖράς σου ... τῷ πένητι καὶ τῷ δεομένῳ*, = אֶבְיוֹן hierher gerechnet werden, jedoch vgl. *δέησις πτωχοῦ, πενήτων* Ps. 9, 12; 22, 25. Sir. 21, 5), noch in den Apokr., auch nicht an den von Wahl angeführten Stellen Sir. 30, 30. Sap. 16, 25. 4 Macc. 2, 8 (wogegen z. B. *προσδέομαι* sich in der

Bedeutung dazu bedürfen und nur einmal in der Bedeutung dazu bitten findet). Es wird damit zusammenhängen, daß die Derivata *δέησις*, *δέημα*, *δεητικός* auch in der Prof.-Gräc. nur der Bedeutung bitten entsprechen. **b)** verlangen, bitten, im biblischen Sprachgebrauch fast nur vom Gebet, resp. Bittgebet. Im N. T. außer Act. 8, 34; 21, 39; 26, 3 nur von den an Christus sich richtenden Bitten und vom Gebet. Formal bietet der biblische Sprachgebrauch keine Besonderheiten dar. **1)** bitten, begehren; mit dem Genet. der Person und folgendem Infin. Luc. 8, 38; 9, 38; vgl. Act. 26, 3. 2 Cor. 10, 2; mit folgendem Accus. 2 Cor. 8, 4; *ὅπως* Mtth. 9, 38. Luc. 10, 2, vgl. Act. 8, 24; *ἵνα* Luc. 9, 40, vgl. 21, 36; 22, 32; — *μή* Luc. 8, 28. Die Bitte in direkter Rede angeschlossen Act. 8, 34; 21, 39, vgl. 2 Cor. 5, 20. Gal. 4, 12. — Zu Act. 8, 24: *δεήθητε ὑμεῖς ὑπὲρ ἐμοῦ πρὸς τὸν κύριον, ὅπως κτλ.*, vgl. Ps. 64, 1; 30, 9; Jes. 37, 4, wo ebenfalls *δέομαι πρός τινα* sich findet; 1 Kön. 8, 60: *δεδέημαι ἐνώπιον κυρίου*. Ferner Sir. 51, 13: *δ. ὑπέρ τινος*. Gen. 25, 21. Jes. 37, 4. Luc. 22, 32: *περί τινος*. — Ohne Angabe der Person Luc. 21, 36; 22, 32. Act. 4, 31. (Act. 26, 3 Lchm. Tdf. Tr. W.). Röm. 1, 10. 2 Cor. 5, 20; 10, 2. 1 Thess. 3, 10. Bemerkenswert sind noch die Verbindungen 1 Thess. 3, 10: *δεόμενοι εἰς τὸ ἰδεῖν ὑμῶν τὸ πρόσωπον*. Röm. 1, 10: *δεόμενος εἴ πως κτλ.*, vgl. Act. 8, 22: *δεήθητε τοῦ θεοῦ εἰ ἄρα*. — **2)** Ohne Angabe der Person = beten Luc. 21, 36; 22, 32. Act. 4, 31. Röm. 1, 20. 1 Thess. 3, 10 (vgl. Mtth. 9, 38. Luc. 10, 2: *δ. τοῦ κυρίου*. Act. 8, 22; 10, 2: *τ. θεοῦ*. 8, 24: *πρὸς τὸν κύριον*). Verbunden mit *προσευχή* Ps. 64, 2: *εἰσάκουσον τῆς προσευχῆς μοῦ ἐν τῷ δέεσθαί με πρός σε*. Röm. 1, 10 u. ö. *Προσευχή* ist der Gattungsbegriff. Über den Unterschied der betr. Synonyma s. *αἰτέω*. — LXX ständig für חנן Hithp. und חלה Pi., vereinzelt auch für אָוָּה, דרשׁ שׁוח Hiph., נפל Hithp., חָסָה, נָשָׂא, עתר, שׁוע.

Δέησις, *εως*, *ἡ*, scheint in der Bedeutung Bedürfnis in der Prof.-Gräc. gar nicht vorzukommen; an der dafür angeführten Stelle Plat. Eryx. 405 ist es verbunden mit *ἐπιθυμία* = Verlangen, *ἐν ἐπιθυμίᾳ καὶ δεήσει, ἐν ἐπιθυμίαις καὶ δεήσεσιν εἶναι*. Demgemäß ist es auch wahrscheinlich, daß es Ps. 22, 25 in dieser Bedeutung steht: *οὐκ ἐξουδένωσεν οὐδὲ προσώχθισε τῇ δεήσει τοῦ πτωχοῦ, οὐδὲ ἀπέστρεψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἀπ' ἐμοῦ καὶ ἐν τῷ κεκραγέναι με πρὸς αὐτὸν εἰσήκουσέ μου*, = עֲנוּת; es ist wohl kaum als ein Mißverstand des hebr. Wortes seitens der LXX anzusehen (so gewöhnlich), sondern nur eine durch das griech. Wort nahegelegte Umbiegung oder Besonderung der Vorstellung von dem Elend zu der des Verlangens, der Bitte (nicht Geschrei, Del. u. a.), vgl. Aristot. Rhet. 2, 7: *δεήσεις εἰσὶν αἱ ὀρέξεις, καὶ τούτων μάλιστα αἱ μετὰ λύπης τοῦ μὴ γιγνομένου*. Außer der angeführten Stelle bei Plat. kommt *δέησις* sonst nur in der Bedeutung Bitte vor, vgl. Aristot. Pol. 1, 9: *κατὰ τὰς δεήσεις ἀναγκαῖον ποιεῖσθαι τὰς μεταδόσεις* und es bezeichnet nicht bloß die Bitte des Bedürfnisses, sondern stärker noch der Entbehrung, des Mangels. Bei den LXX ständig = תְּחִנָּה, תַּחֲנוּנִים, sowie רִנָּה vom Klagen, ferner neben *εὐχή*, *προσευχή* = תְּפִלָּה, und vereinzelt = צְעָקָה, שַׁוְעָה, שִׁיחַ u. a. Auch in den Apokr. nur in dieser Bedeutung, denn Sir. 38, 34: *ἡ δέησις αὐτῶν ἐν ἐργασίᾳ τέχνης* heißt nicht: „ihr Bedarf geht nicht über den Erwerb ihrer Kunst hinaus" (Wahl), sondern „ihr Gebet beschränkt sich auf die Betreibung ihres Gewerbes" (vgl. Fritzsche z. d. St.). Überall im A. T. wie in den Apokr. nur = Gebet.

Ebenso auch im N. T. nur vom Gebet, und zwar verbunden mit *προσευχή* Act. 1, 14 Rec.; Eph. 6, 18. Phil. 4, 6. 1 Tim. 2, 1; 5, 1, vgl. 2 Chron. 6, 19.

Pſ. 6, 9; 16, 1; 55, 1. 2; 64, 1; 86, 6. Jer. 11, 14. Dan. 9, 3. 1 Mcc. 7, 37. Sir. 32, 20. 21 u. ö.; ferner mit *αἴτημα* Phil. 4, 6, *ἱκετηρία* (das Flehen des Schutz und Hilfe Suchenden) Hebr. 5, 7, vgl. Hiob 40, 22. Es bezeichnet *δέησις* nicht lediglich eine Art des Gebetes, das Bittgebet, ſondern unter den verſchiedenen Synonymen iſt es dasjenige, welches am nächſten mit *ἱκετηρία* verwandt iſt, und bezeichnet pſychologiſch das Gebet des dringenden Bedürfniſſes, daher z. B. auch gebraucht, wo Klage und Leiden ſich im Gebete äußern, vgl. *ἐκχέειν τὴν δέησιν* Pſ. 102, 1; 142, 3. Hiob 36, 19: *δέησις ἀδυνάτων ἐν ἀνάγκῃ ὄντων.* Bar. 4, 20: *ἐξεδυσάμην τὴν στολὴν τῆς εἰρήνης, ἐνεδυσάμην δὲ σάκκον τῆς δεήσεως μου.* Sir. 32, 16: *δέησιν ἠδικημένου εἰσακούσεται.* V. 20: *ἡ δέησις αὐτοῦ ἕως νεφελῶν συνάψει.* Vgl. V. 17—19. Plut. Perikl. 33, 5: *δάκρυα καὶ δεήσεις.* Daher Hebr. 5, 7: *δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας . . . μετὰ κραυγῆς ἰσχυρᾶς καὶ δακρύων προσενέγκας.* Das Gebet, welches als an Gott ſich richtend *προσευχή* iſt, wird als Gebet des an und für ſich bedürftigen, auf Gottes Hilfe angewieſenen Menſchen zur *δέησις*, zum Bitten und Flehen. Ungenügend für den bibliſchen Sprachgebrauch, in welchem *δέησις* außer 1 Mcc. 11, 49 nur vom Gebet, iſt die Unterſcheidung, daß *προσευχή* res sacra, *δέησις* tum in sacra, tum in profana re usurpatur, Fritzſche zu Röm. 10, 1; vgl. Trench. Ebenſo wenig trifft es den ganzen Sachverhalt, wenn Calvin *πρ.* u. *δέησ.* wie genus u. species unterſcheidet, und auch die Beſchränkung der *δέησις* auf imploratio gratiae in necessitate quadam speciali bei Bengel zu 1 Tim. 2, 1 iſt nicht unbedingt gültig. *Δέησις* iſt imploratio auch ohne necessitas specialis. Vgl. Luc. 2, 37: *νηστείαις καὶ δεήσεσι λατρεύουσα.* 5, 33: *οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου νηστεύουσι πυκνὰ καὶ δεήσεις ποιοῦνται, — — οἱ δὲ σοὶ ἐσθίουσι καὶ πίνουσιν.* Eph. 6, 18: *διὰ δεήσεως προσεύχεσθαι ἐν παντὶ καιρῷ κτλ.* Ferner vgl. Jac. 5, 16 mit V. 17. Hebr. 5, 7: *δεήσεις προσφέρειν.* Außer a. a. OO. Luc. 1, 13. 2 Cor. 1, 11. Phil. 1, 19. 2 Tim. 1, 3. 1 Petr. 3, 12; — *δέησ. ὑπέρ τινος* Röm. 10, 1. 2 Cor. 9, 14. Phil. 1, 4. 1 Tim. 2, 1; *περί τινος* Eph. 6, 18; *δεήσεις ποιεῖσθαι* Luc. 5, 33. Phil. 1, 4. 1 Tim. 2, 1; *προσφέρειν* Hebr. 5, 7.

Προσδέομαι, a) hinzubedürfen zur Ergänzug oder Unterſtützung, gewöhnlich mit dem Gen.; vgl. *προσδεῖ* es iſt noch dazu nötig, Dem. Ol. 1, 19. Plat. Phil. 64, B. *προσδεῖσθαι* mehrfach bei Plat., z. B. Phileb. 20, E: *δεῖ γὰρ εἴπερ πότερον αὐτῶν ἐστὶ τἀγαθόν, μηδὲν μηδενὸς προσδεῖσθαι.* Suid.: *προσδεῖσθαι καὶ ἐνδεῖσθαι διαφέρει· τὸ μὲν γὰρ δηλοῖ ὀλίγων τινῶν κτῆσιν, τὸ δὲ παντελῆ ἀπορίαν τοῦ ὅλου δηλοῖ.* Oft bei Xen., nicht bei Dem., mehrfach bei Plat., Ariſtot., Pol., Plut. Bei Ariſtoteles Gegenſatz zu *αὐταρκεῖν.* Das Moment des Hinzukommens kann zwar in den Hintergrund treten, bleibt aber nie ganz außer Betracht, vgl. Pol. 6, 13, 6: *εἴ τις ἰδιώτης ἢ πόλις τῶν κατὰ τὴν Ἰταλίαν διαλύσεως ἢ ἐπιτιμήσεως ἢ βοηθείας ἢ φυλακῆς προσδεῖται*, nämlich wenn ſie nicht allein fertig werden können. So auch in der einzigen Stelle der LXX Prov. 12, 9: *τιμὴν ἑαυτῷ περιτιθεὶς καὶ προσδεόμενος ἄρτου*, חָסֵר, = „und hat nicht genug Brot“. Ebenſo Sir. 4, 3; 11, 12, vgl. *ἀπροσδεής* 1 Mcc. 12, 9. Im N. T. Act. 17, 25: *οὐδὲ ὑπὸ χειρῶν ἀνθρωπίνων θεραπεύεται προσδεόμενός τινος* im ſtrengen Sinne. Es iſt ein aus der griechiſchen Philoſophie entlehnter Ausdruck für die Pſ. 50, 9 ff. Jeſ. 40, 13 ff. u. a. ausgeſprochene Wahrheit, vgl. Plat. Tim. 34, B: *δι' ἀρετὴν αὐτὸν (θεὸν) αὐτῷ δυνάμενον ξυγγίγνεσθαι καὶ οὐδενὸς ἑτέρου προσδεόμενον, γνώριμον δὲ καὶ φίλον ἱκανῶς αὐτὸν αὑτῷ.* Aristot. Eth. Eud. 7, 12: *ὁ μετ' ἀρετῆς εὐδαίμων .... ἱκανὸς αὐτῷ συνεῖναι· μάλιστα δὲ τοῦτο φανερὸν ἐπὶ θεοῦ· δῆλον γὰρ ὡς οὐθενὸς προσδεόμενος οὐδὲ*

φίλου δεήσεται. Metaph. 4, 9: οὐδὲ προσδεῖται οὐθενὸς τὸ τέλειον. Eth. Nikom. 9, 8. Von da übergegangen in die alexandrinisch-jüdische Philosophie, jedoch sogar bei Philo (gegen Dähne jüdisch-alexandrinische Religionsphilosophie, S. 120 ff.) mehr der konkreten biblischen Vorstellung entsprechend, als in diesem abstrakten Sinne, z. B. Philo de opif. m. 10, 22: μηδενὸς προσδεόμενος ἄλλου· πάντα γὰρ θεῷ δυνατά. ibid. 3, 13, cf. ἀπροσδεής als Epitheton Gottes 2 Mcc. 14, 35. 3 Mcc. 2, 9: ἡγίασας τὸν τόπον τοῦτον εἰς ὄνομά σου τῷ τῶν ἁπάντων ἀπροσδεεῖ. Jos. Ant. 8, 4, 3: ἀπροσδεὲς γὰρ τὸ θεῖον ἁπάντων begründet es den Gedanken, daß es unmöglich sei, Gott seine Wohlthaten zu vergelten. Aristeas, p. 122 ed. Hawerk. ist mehr im Sinne der griech. Philosophie gedacht: ὁ θεὸς ἀπροσδεής ἐστι καὶ ἐπιεικής — zur Begründung der Pflicht eines Königs, seiner selbst Herr zu sein und nichts zu bedürfen; jedoch weist das ἐπιεικής auf den biblischen Gedanken zurück. So steht es denn auch Act. 17, 25 im Sinne von Ps. 50, 9 ff.; der Genet. τινός ist Neutrum, nicht Maskulinum. Vgl. Clem. Rom. ad. Cor. 1, 52: ἀπροσδεής, ἀδελφοί, ὁ δεσπότης ὑπάρχει τῶν ἁπάντων, οὐδὲν οὐδενὸς χρῄζει εἰ μὴ τὸ ἐξομολογεῖσθαι αὐτῷ. Andere Stellen s. bei Wetstein. — **b)** In der Bedeutung noch dazu bitten findet sich das Wort Sir. 13, 3.

Δέχομαι, δέξομαι, ἐδεξάμην, δέδεγμαι. Das pass. Fut. δεχθήσομαι s. unter d; = an sich nehmen, Gen. 4, 11, syn. λαμβάνειν, womit es zuweilen der Verstärkung halber verbunden erscheint. Ammon. p. 87: λαβεῖν μέν ἐστι τὸ κείμενόν τι ἀνελέσθαι, δέξασθαι δὲ τὸ δεδόμενον ἐκ χειρός. Vgl. Gen. 33, 10. Ex. 29, 25; 32, 4. Jes. 40, 2. Hiob 2, 10. Freilich genügt dieser Unterschied nicht völlig, vgl. Xen. An. 4, 5, 32. Dem. 19, 139: οὐκ ἐδέξαντο οὐδ' ἔλαβον ταῦτα οἱ πρέσβεις. Bei den LXX entspricht es teils לקח (vereinzelt קִבֵּל, נָשָׂא, הֶחֱזִיק, הֵשִׁיב), teils רצה, letzterem in dem unter d verzeichneten Sinne. **a)** annehmen, in Empfang nehmen, Ps. 50, 9. Jer. 25, 28. Am. 5, 11. So Luc. 2, 28; 16, 6. 7; 18, 17. Marc. 10, 15. Act. 28, 21. Eph. 6, 17; χάριν δέχεσθαι eine Wohlthat, Gunst annehmen, empfangen, vgl. 2 Cor. 6, 1: τὴν χάριν τοῦ θ. — **b)** jemanden als Gast, Bittenden, Flüchtling u. s. w. freundlich aufnehmen, Mtth. 10, 14. 40. 41. Hebr. 11, 31 u. ö. gegenüber abweisen (Sturz: „excipere, vel epulis, vel aliis amicitiam declarandi modis"). Zu Luc. 16, 9 vgl. 4 Mcc. 13, 16: οὕτως θανόντας ἡμᾶς Ἀβρ. καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ὑποδέξονται καὶ πάντες οἱ πατέρες ἐπαινέσουσι, sowie den Ausdruck κόλπος Ἀβρ. Luc. 16, 22. 23. In der Prof.-Gräc. z. B. vom Hades, der die Toten aufnimmt, wie Soph. Trach. 1085: ὦναξ Ἀΐδη, δέξαι μ'. Hiernach möchte am besten Act 3, 21: ὃν δεῖ οὐρανὸν μὲν δέξασθαι κτλ. nicht ὅν, sondern οὐρανόν als Subj. Accus. genommen werden, wodurch auch das Verhältnis zu V. 20 präziser wird, vgl. V. 15. Act. 7, 59. Ebenso wird es im feindlichen Sinne gebraucht, den Kampf mit jemandem bestehen, wie im deutschen: jemanden auf sich nehmen, vgl. Thuc. 4, 43, 2: ἐδέξαντο τοὺς Κορινθίους καὶ ἐώσαντο μόλις. So nirgend in der bibl. Gräc. — **c)** annehmen, zulassen, billigen, gelten lassen (eine Rede, ein Wort u. s. w.), Anerkennung zuteil werden lassen, Beifall geben; vgl. Xen. An. 1, 8, 17: ὁ δὲ Κῦρος ἀκούσας, Ἀλλὰ δέχομαί τε, ἔφη, καὶ τοῦτο ἔστω. Thuc. 4, 16, 1: τὸν λόγον. 6, 10, 2: οἳ οὐδὲ ταύτην τὴν ὁμολογίαν ἐδέξαντο. So namentlich mit dem Obj. λόγον, ἐντολήν Prov. 1, 3; 2, 1; 4, 10; 10, 8. Jer. 9, 19; παιδείαν Jer. 2, 30; 5, 3; 7, 27; 17, 23; 25, 28. Zeph. 3, 2. 7, vgl. γνῶσιν Prov. 21, 11, und das absolute δέχεσθαι in demselben Sinne Prov. 9, 9. Daran schließt sich Mtth. 11, 14: εἰ θέλετε δέξασθαι, αὐτός ἐστιν Ἠλίας. 1 Cor. 2, 14: ψυχικὸς ἄνθρ. οὐ δέχεται

τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θ., μωρία γὰρ αὐτῷ ἐστίν. 2 Cor. 8, 17. In dieſer Bedeutung dient δέχ. dazu, die Anerkennung der evangeliſchen Verkündigung und das Sichbeſtimmenlaſſen durch dieſelbe zu bezeichnen; ſo δέχεσθαι τὸν λόγον τοῦ θ., τὸν λόγον, τὸ εὐαγγ. Act. 8, 14; 11, 1. 1 Theſſ. 2, 13. Luc. 8, 13. Act. 17, 11. 2 Cor. 11, 4. 1 Theſſ. 1, 6. 2 Theſſ. 2, 10. Jac. 1, 21. Vgl. ἀποδέχεσθαι τὸν λόγον Act. 2, 41 = Glauben ſchenken; ἀποδοχή 1 Tim. 1, 15; 4, 9; häufig in der Prof.-Gräc. in ähnlichen Verbindungen, z. B. ἀποδ. διαβολάς, μῦθον. Es beſagt, daß eine Entſcheidung des Willens für das Obj. ſtattgefunden und derſelben Folge gegeben worden iſt oder wird. **d)** Entſprechend dem hebr. רצה, für welches es mit ſeinem Kompoſitum προσδέχομαι neben εὐδοκεῖν das ſtändige Wort iſt (vereinzelt παραδέχεσθαι, θέλειν, ἀγαπᾶν) wird es bei den LXX von der göttlichen Anerkennung und gnädigen Aufnahme gebraucht, welche das den Erforderniſſen entſprechende Opfer findet Lev. 7, 18 (8); 19, 7; 22, 23. 25. 27. Deut. 33, 11. Mit perſönlichem Obj. Sir. 32, (35), 20, jedoch ebenfalls rückſichtlich des Opfers, vgl. V. 15. Eigentümlich iſt das nur bei dieſer Verwendung des Wortes ſich findende Futur. Paſſ. δεχθήσομαι, entſprechend dem in der Prof.-Gräc. bei den Kompoſiten zuweilen gebrauchten paſſ. Aor. ἀπεδέχθην, εἰσεδέχθην, κατεδέχθην, einmal Fut. καταδεχθήσομαι Dio Cass. 40, 40; ſ. Kühner § 343; I, S. 797. Daran ſchließt ſich dann das, wie es ſcheint, von den LXX gebildete δεκτός, εὐπρόσδεκτος, ἀπρόδεκτος. Bemerkenswert iſt, daß von προσδέχεσθαι = רצה ſich das paſſ. Fut. reſp. der paſſ. Aor. nicht finden.

Δεκτός, ή, όν, (δεκτή Lev. 19, 5. Prov. 10, 25; 14, 9; 15, 8. Joſ. 56, 7; 58, 5. Sir. 32, 7. Phil. 4, 18), Adj. Verb. von δέχομαι, an die paſſ. Formen desſelben anſchließend; nicht in der Prof.-Gräc., der jedoch δεκτέος in den Kompoſitis nicht fremd iſt, vgl. ἀποδεκτέον bei Plat.; auch δεκτός findet ſich bei einigen Kompoſitis, aber nur ſpät und ſehr ſelten, z. B. ἀπόδεκτος, παράδεκτος. Es ſcheint in den helleniſtiſchen Kreiſen gebildet zu ſein, findet ſich jedoch nur bei den LXX, nicht bei Philo und Joſ. Seine Bedeutung iſt die des Partic. Perf. Paſſ., und entſpricht der Verwendung von δέχομαι = רצה (ſ. o.), δεκτός = רָצוּי Deut. 33, 24; נִרְצֶה Lev. 1, 4, ſonſt = רָצוֹן (welches zweimal = πρόσδεκτος, ſonſt noch εὐδοκία u. θέλημα, θέλησις), = was Gegenſtand des göttlichen Wohlgefallens, Objekt der göttlichen Erwählung iſt, was von Gott erwählt iſt. (Nur Deut. 33, 24. Prov. 14, 35 in anderer Beziehung.) Nur in der Bedeutung des Part. Perf. Paſſ. erklärt ſich das eigentümliche δεκτός τινος Lev. 19, 5, δεκτόν τινι in demſelben Sinne Ex. 28, 38. Lev. 22, 19. 20. 29; 23, 11. Prov. 11, 1, während in Deut. u. Prov. der Dat. den δεχόμενος bezeichnet Deut. 33, 16. 24. Prov. 11, 1; 14, 35; 16, 14. Dieſe Bedeutung wird ſowohl durch das hebr. als durch den Gegenſatz zu βδέλυγμα Prov. 11, 1; 12, 22; 15, 8 beſtätigt, vgl. auch die Wiedergabe von Prov. 10, 24: תַּאֲוַת צַדִּיקִים יִתֵּן durch ἐπιθυμία δικαίου δεκτή, ferner Deut. 33, 16; δεκτός iſt nicht was angenommen werden kann, ſondern was erwählt iſt, vgl. καιρὸς δεκτός Jeſ. 49, 8 (parallel ἡμέρα σωτηρίας); ἐνιαυτὸς κυρίου δεκτός Jeſ. 61, 2 die Zeit, welche Gott erwählt hat, um ſeine erwählende und rettende Liebe zu offenbaren, vgl. Jeſ. 58, 5: νηστεία καὶ ἡμέρα δεκτὴ τῷ κυρίῳ, parallel ἐξελεξάμην. Insbeſondere wird das Opfer als δεκτόν bezeichnet, aber nicht, um es von demjenigen Opfer zu unterſcheiden, welches nicht angenommen wird, — dieſe Rückſicht geht höchſtens nebenher, vgl. Lev. 19, 7: ἄθυτόν ἐστι, οὐ δεχθήσεται, wo es ſich nicht um Annehmbares, ſondern um Opferbares und Nichtopferbares handelt, vgl. Lev. 7, 18; 22, 23. 25. Jer. 6, 20. Vielmehr iſt es Prädikat des Opfers, ſofern dasſelbe als ſolches Objekt

göttlicher Erwählung ist, Mal. 2, 13: *λαβεῖν δεκτὸν ἐκ τῶν χειρῶν ὑμῶν* parallel *ἐπιβλέψαι εἰς θυσίαν*, Lev. 1, 3. 4; 19, 5; 22, 19. 20 (vgl. V. 21. 29 *εἰσδεκτον*); 23, 11. Jes. 56, 7; 60, 7. Auch Prov. 14, 9 steht es mit Rücksicht auf das Opfer, vgl. V. 8. Sir. 32, 7. Vom Gebet Prov. 10, 25; 15, 8. Hiob 33, 26. In anderen Verbindungen nur Prov. 11, 1; 12, 22, vgl. Sir. 2, 5; 3, 17 wie Prov. 12, 22 von Menschen, die bei Gott in Gnaden; von menschlichem Wohlgefallen nur Deut. 33, 23. 24. Prov. 14, 35; 16. 14.

Im N. T. Luc. 4, 19 aus Jes. 61, 2: *ἐνιαυτὸς κυρίου δεκτός*. 2 Cor. 6, 2: *καιρὸς δεκτός* aus Jes. 49, 8. Sonst nur noch Phil. 4, 18: *θυσία δεκτή*, und Act. 10, 35 wie Prov. 12, 22. Sir. 2, 5; 3, 17 von Menschen, sowie endlich Luc. 4, 24: *οὐδεὶς προφήτης δεκτός ἐστιν ἐν τῇ πατρίδι αὐτοῦ* von menschlicher Anerkennung. Sonst noch *πρόσδεκτος* u. *εὐπρόσδεκτος*, jenes nur an wenigen Stellen des A. T. Vgl. *εὐάρεστος* S. 172 f.

Δοχή, ἡ, Aufnahme, Bewirtung, Gastmahl; sehr selten in der Prof.-Gräc. Plut. Mor. 1102 ist der vorliegende Text unverständlich; außerdem wird für diese Bedeutung nur Athen. 8, 348, F: angeführt. (Einmal bei Plat. Tim. 71, C = Gefäß.) LXX = מִשְׁתֶּה Gen. 21, 8; 26, 30. Esth. 1, 3; 5, 4. 5. 8. 12. 14, sonst = *πότος*. Apokr. 1 Esr. 3, 1. Im N. T. Luc. 5, 29; 14, 13.

Ἀναδέχομαι, übernehmen, aufnehmen, auf sich nehmen, eine Last, Arbeit u. s. w. 2 Mcc. 6, 19: *τὸν μετ' εὐκλείας θάνατον μᾶλλον ἢ τὸν μετὰ μύσους βίον ἀναδεξάμενος*. Danach ist auch Hebr. 11, 17 zu verstehen: *ὁ τὰς ἐπαγγελίας ἀναδεξάμενος* = der die Verheißungen übernommen, aufgenommen, nicht bloß überkommen, empfangen hatte; es liegt in *ἀναδέχομαι* das Verhalten der Ergreifung des dargebotenen oder sich darbietenden, womit das Verhalten Abrahams in der Opferung Isaaks in Widerspruch zu stehen scheint. Plut. Cic. 43, 6 von der Übernahme einer Erbschaft: *ἄχρι οὗ Καῖσαρ ὁ νέος ... παραγενόμενος τόν τε κλῆρον ἀνεδέξατο τοῦ Καίσαρος ἐκείνου*. Eur. Iph. Taur. 818: *καὶ λοῦτρ' ἐς Αὐλιν μητρὸς ἀνεδέξω πάρα;* Auch = etwas zu thun übernehmen, mit folgendem Infin. 2 Mcc. 8, 38. Mit persönlichem Obj. *τινὰ* = jemand übernehmen, sich für ihn verbürgen, *τινός τινι*. So nicht in der bibl. Gräc., vgl. *ἐκδέχομαι*. — Act. 28, 27: *ἀναδεξάμενος ἡμᾶς ... φιλοφρόνως ἐξένισε* steht es ungewöhnlich statt des sonst gebrauchten *ὑποδέχ.* = gastlich aufnehmen, vgl. Ael. Var. hist. 4, 9: *ὑπεδέξατο αὐτοὺς εὖ μάλα φιλοφρόνως*. Plut. Cat. min. 51, 1: *ἀναδ. τὸ ἄγος εἰς τὴν πόλιν* kann nicht wohl verglichen werden. — Nicht bei den LXX.

Ἀποδέχομαι, mit dem pass. Aor. *ἀπεδέχθην* 2 Mcc. 3, 9; 4, 22. Act. 15, 4 (wo Lchm. Tdf.[8] Tr. W. *παρεδέχθησαν*) und den Verbaladj. *ἀποδεκτός* u. *ἀποδεκτέος*, = annehmen, hinnehmen, eigentlich woher annehmen, aufnehmen; jedoch bringt es die Grundbedeutung von *δέχ.* mit sich, daß die Präposition nur zur Verstärkung des Begriffes dient. **a)** *τινὰ*, jemanden aufnehmen, 2 Mcc. 3, 9; 4, 22. Pol. 22, 24, 6; so jedoch seltener. In der Regel bezeichnet es **b)** ein mehr geistiges Verhalten; sich zu jemand nicht abweisend, sondern annehmend bzw. anerkennend verhalten, entsprechend dem vorwiegenden Gebrauch des Wortes von der Anerkennung, Gutheißung, Billigung eines Wortes, einer Lehre u. s. w. Vgl. Plat. Prot. 323, C: *πάντ' ἄνδρα ἀποδέχονται περὶ ταύτης τῆς ἀρετῆς ξύμβουλον*. Xen. Mem. 4, 1, 1: *οὐ μικρὰ ὠφέλει τοὺς εἰωθότας τε αὐτῷ συνεῖναι καὶ ἀποδεχομένους ἐκεῖνον*, Sturz: qui se-

quuntur illius disciplinam. 4 Mcc. 3, 20: *τὴν πολιτείαν αὐτῶν*. Dieſes Verhalten zu einer Perſon in verſchiedenen Formen bezeichnet es 2 Mcc. 3, 35; 13, 24 = freundlich behandeln. Luc. 8, 40: *ἀπεδέξατο αὐτὸν ὁ ὄχλος, ἦσαν γὰρ πάντες προσδοκῶντες αὐτὸν* = bewillkommnen. Ebenſo Act. 15, 4; 21, 17. — Act. 9, 11: *οἱ δὲ ὄχλοι ἠκολούθησαν αὐτῷ καὶ ἀποδεξάμενος ἐλάλει αὐτούς* = freundlich annehmen, nicht zurückweiſen, vgl. Act. 28, 30; 18, 27 = mit Anerkennung aufnehmen. 1 Mcc. 9, 71. 3 Mcc. 3, 17. Mit ſachlichem Obj. = anerkennen, Plut. de poet. aud. 3 (p. 18, B): *μήτε ἀποδέχεσθαι ὡς ἀληθὲς μήτε δοκιμάζειν ὡς καλόν*. So Act. 24, 3: *ἀποδεχόμεθα μετὰ πάσης εὐχαριστίας*. (Cf. Phil. Leg. ad Caj. 2, 589, 37: *τῆς προνοίας ὑμᾶς ἀποδέξεται*, in der Prof.-Gräc. gewöhnlich mit Genet. der Perſon und Accuſ. der Sache.) Act. 2, 41: *τὸν λόγον*, dem Worte beiſtimmen, bei ſich Eingang verſtatten. Plat. Theaet. 162, E: *ἃ ἂν οἱ πολλοὶ ἀποδέχοιντο ἀκούοντες, λέγετε ταῦτα*. Phaed. 91, E. Pol. 25, 7, 2: *διὰ τὸ δοκεῖν τὴν δωρεὰν ἀξίαν εἶναι χάριτος ἀσμένως ἀπεδέξαντο τὴν ἐπαγγελίαν*. Abgeſchwächt = vernehmen, wie zuweilen bei Plat. Xen. Polyb., in der bibl. Gräc. nur 3 Mcc. 5, 27. — Eigentümlich und ohne bekannte Analogie iſt Tob. 7, 17: *ἀπεδέξατο τὰ δάκρυα τῆς θυγατρὸς αὐτῆς*, ſie nahm die Thränen ihrer Tochter freundlich auf. — Im N. T. nur bei Luc. Nicht bei den LXX.

Ἀποδοχή, ἡ, faſt nur in der ſpäteren Gräc.; = Anerkennung, Billigung, und zwar willige Anerkennung, z. B. Pol. 1, 1, 5: *πῶς ὁ συνεχὴς λόγος ἀποδοχῆς τυγχάνει παρὰ τοῖς ἀκούουσιν*, vorher: *παραδοχῆς ἀξιωθῆναι καὶ πίστεως*. 2, 56, 1 von einem Hiſtoriker: *παρ' ἐνίοις ἀποδοχῆς ἀξιοῦται*. Polyb. verbindet es öfter mit *πίστις*, z. B. 1, 43, 4; 6, 2, 13. Dem entſpricht 1 Tim. 1, 15 u. 4, 9: *πιστὸς ὁ λόγος καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος*, vgl. Pol. 8, 13, 2.

Ἀποδεκτός, ἡ, όν, reſp. *ἀπόδεκτος*, ſ. unter b. **a)** was Zuſtimmung, Anerkennung verdient, Plut. adv. Stoic. 6 (1061, A): *ποῦ γὰρ αἱρετὸν ἢ πῶς ἀποδεκτὸν ὃ μὴ ἐπαινεῖν μήτε θαυμάζειν ἄξιόν ἐστιν;* Sonſt kommt dieſe Form nur ſelten und nur in der ſpäteren Gräc. vor; öfter dagegen bei Plat. die Form auf *τέος*, z. B. Legg. 2, 668, A: *τοῦτον ἀποδεκτέον τὸν λόγον*. **b)** Im N. T. 1 Tim. 2, 3: *τοῦτο γὰρ καλὸν καὶ ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ*. 5, 4: *τοῦτο γάρ ἐστιν ἀπόδ. ἐνώπ. τ. θ.*, alſo im weſentlichen ſ. v. a. *δεκτός, εὐπρόσδεκτος* in der Bedeutung des Part. Perf. Paſſ. und darum hier Properoxytonon; vgl. unter *προσδέχομαι*.

Διαδέχομαι, **a)** übernehmen (von einem anderen oder früheren Inhaber her), z. B. Plat. Rep. 9, 576: *ἔφη διαδεξάμενος τὸν λόχον*. Pol. 9, 28, 8: *διεδέξατο παρ' αὐτοῦ τὴν ἀρχὴν Ἀλέξανδρος*. 4, 2, 7: *τὴν ἐν Συρίᾳ διεδέδεκτο βασιλείαν*. Lucn., Diod. Sic., Dion. Hal., Joſ. So an der einzigen Stelle des N. T. Act. 7, 45: *ἣν (σκηνὴν τοῦ μαρτυρίου) καὶ εἰσήγαγον διαδεξάμενοι οἱ πατέρες ἡμῶν*. Cf. Phil. de vit. Mos. I, 2, 113, 49: *παρὰ πατέρων καὶ προγόνων τὴν ζήτησιν ἄλυτον διαδεξάμενοι*. 4 Mcc. 4, 15: *διαδέχεται τὴν ἀρχὴν ὁ υἱὸς αὐτοῦ*. **b)** mit perſönlichem Obj. auf jemand folgen, nachfolgen, Strab., Polyb. u. a. So 2 Mcc. 9, 23. 2 Chron. 31, 12 = מִשְׁנֶה. Übertragen Sap. 7, 30: *τοῦτο* (sc. *φῶς*) *διαδέχεται νύξ*. Dagegen 17, 20: *εἰκὼν τοῦ μέλλοντος αὐτοὺς διαδέχεσθαι σκότους* dürfte nach a zu erklären ſein: ein Bild der Finſternis, welche ſie übernehmen d. i. aufnehmen ſollte; vgl. Hdt. 4, 1: *τοὺς Σκύθας ἐξεδέξατο οὐκ ἐλάσσων πόνος*. 2 Mcc. 10, 28 ſcheint die Lesart *ἀνατολῆς διαχεομένης* ſtatt *διαδεχ.* vorzuziehen zu ſein.

c) ablöſen, bei Xen. mit Dat., ſpäter mit Accuſ. 2 Mcc. 4, 31 von dem Stellvertreter oder Statthalter, vgl. Eſth. 10, 3: *ὁ Μαρδοχαῖος διεδέχετο τὸν βασιλέα.* Ebenſo *διάδοχος* 14, 26; 4, 29. Ohne Angabe der Perſon Xen. An. 1, 5, 2: *διαδεχόμενοι* = die einander ablöſen. So wohl 1 Chron. 26, 18 als Erklärungsverſuch des unverſtandenen Eigennamens פַּרְבָּר.

Διάδοχος, *ὁ* urſprünglich Adj. zweier Endungen in der Bedeutung ablöſend, abwechſelnd, einander folgend, dann von Hrdt. an Subſt. in der Bedeutung Nachfolger in der Feldherrnwürde, dem Königtum, auch *οὐσίας*, *οἰκίας* vom Erben. So Sir. 46, 1 von Joſua: *διάδοχος Μωυσῆ ἐν προφητείαις*, und 48, 8 von Elias: *ὁ χρίων προφήτας διαδόχους μετ' αὐτόν.* Demgemäß Act. 24, 27 von dem Nachfolger des Felix in der Prokuratur. Die Vorſtellung iſt aber noch nicht ſo gefeſtigt, daß nur die Nachfolger im Amt darunter zu verſtehen wären, ſondern das Wort bezeichnet auch den Stellvertreter als den, der, wenn auch nur auf Zeit, im Amte nachfolgt, 2 Mcc. 4, 29: *ἀπέλιπε τῆς ἀρχιερωσύνης διάδοχον Λυσίμαχον*, vgl. V. 39, 43 ff.; 5, 5, ſowie 4, 31: *καταλιπὼν τὸν διαδεχόμενον Ἀνδρόνικον τῶν ἐν ἀξιώματι κειμένων*, — alſo der das Amt übernimmt, Statthalter. So auch 2 Mcc. 14, 26: *τὸν ἐπίβουλον τῆς βασιλείας Ἰούδαν διάδοχον ἀναδέδειχεν ἑαυτοῦ.* In dieſem Sinne bei Phil. Jos. 2, 58, 27: *εἶτ' αὐτὸν τῆς βασιλείας καθίστησι διάδοχον, μᾶλλον δ' εἰ χρὴ τἀληθὲς εἰπεῖν βασιλέα, τὸ μὲν ὄνομα τῆς ἀρχῆς ὑπολειπόμενος αὐτῷ, τὸ δ' ἐν ἔργοις ἡγεμονίας ἐκστὰς ἐκείνῳ.* Ibid. 64, 27: *τοσαύτης ἡγεμονίας διάδοχος ἀρχὴν τὴν μετὰ βασιλέα πρώτην ἀναψάμενος.* Dieſe Bedeutung iſt nicht „ägyptiſcher Hoftitel", wie Deißmann, Bibelſtud., S. 111 f. meint, nach welchem *οἱ διάδοχοι* „höhere Beamte am Ptolemäerhofe ſind", denn an unſeren Stellen handelt es ſich immer nur um einen *διάδοχος*, der den König, Hohenprieſter, vertritt, nicht um mehrere höhere oder höchſte Beamten. Auch 2 Chron. 28, 7: *ἀπέκτεινε . . . τὸν Ἑλκανὰ τὸν διάδοχον τοῦ βασιλέως* = מִשְׁנֵה weiſt neben dem *υἱὸς τοῦ βασιλέως* und dem *ἡγούμενος τοῦ οἴκου* auf ein Amt der Vertretung des Königs, nicht aber auf einen Titel, den einer mit mehreren teilen kann, hin. Nach 2 Chron. 26, 11: *διὰ χειρὸς Ἀνανίου τοῦ διαδόχου τοῦ βασιλέως* = שַׂר iſt es der Oberbefehlshaber des Heeres, der ſo genannt wird. Der Plural findet ſich nur 1 Chron. 18, 17 und könnte den ägyptiſchen Hoftitel der *διάδοχοι* aufzunehmen ſcheinen, wenn es nicht die *υἱοὶ Δαβὶδ* wären, die als *οἱ πρῶτοι διάδοχοι τοῦ βασιλέως* bezeichnet würden, hebr. הָרִאשֹׁנִים לְיַד הַמֶּלֶךְ.

Εἰσδέχομαι, hineinnehmen, worin aufnehmen, mit Genet., auch Accuſ., *εἴς τι*, *ἔν τινι*. LXX = קבץ Pi. (Kal nur Ez. 22, 19. 20), neben *ἀθροίζειν*, *συναθρ.* (auch zuweilen *ἐκδέχ.*, *συνάγειν*). Ez. 22, 20 mit Angabe des wohin durch *εἰς* u. *ἐν*, Hab. 2, 5: *πρός τινα*, ſonſt meiſt nur mit Angabe des woher, *ἐκ*, Ez. 11, 17; 20. 34. 41. Sach. 10, 10. Ohne jede Näherbeſtimmung Jer. 23, 3. Hoſ. 8, 10. Mich. 4, 6. Zeph. 3, 19. 20. Sap. 10, 8, gewöhnlich von der Heimführung Israels (vgl. namentlich Mich. 4, 6. Zeph. 3, 19: *τὴν ἀπωσμένην εἰσδέξομαι*). Im N. T. nur 2 Cor. 6, 17: *εἰσδέξομαι ὑμᾶς*, vgl. das voraufgehende *ἐξέλθατε*; die Aufnahme iſt alſo eine Aufnahme in das Haus Gottes als das Vaterhaus, vgl. V. 18. Der Ausdruck ſieht, wie *ἐξέλθατε* zeigt, zurück auf die oben angeführten prophetiſchen Ausſprüche und kombiniert Jeſ. 52, 11 u. Zeph. 3, 20. — Daß es nicht = annehmen, ſondern aufnehmen, ſ. Sap. 16, 17. 2 Mcc. 4, 22. Mich. 4, 6. Zeph. 3, 19. Demgemäß wird auch Lev. 22, 19. 21 nicht das Adj. Verb. *εἰσδεκτον*, ſondern *εἰς δεκτόν* zu leſen ſein.

Ἐνδέχομαι, **a)** hineinnehmen, annehmen, daher z. B. gläubig aufnehmen, billigen, genehmigen, zulaſſen, z. B. Plat. Tim. 69, A: *καθ' ὅσον ... μεταοχεῖν ἀνθρωπίνη φύσις ἀθανασίας ἐνδέχεται.* So Pſ. 119, 122: *ἔνδεξαι τὸν δοῦλόν σου εἰς ἀγαθόν* = ערב, wo jedoch auch *ἐκδ.* geleſen wird. Namentlich **b)** unperſönlich gebraucht *ἐνδέχεται*, es läßt zu, erlaubt, d. h. es iſt möglich, Thuc., Plat., Xen. u. ſ. w. So an den wenigen Stellen der bibl. Gräc. Luc. 13, 33: *οὐκ ἐνδέχεται προφήτην ἀπολέσθαι ἔξω Ἱερ.* Außerdem noch *τὸ ἐνδεχόμενον* 2 Mcc. 11, 18 = was möglich iſt; *ἐνδεχομένως* nach Möglichkeit 2 Mcc. 13, 16.

Ἐκδέχομαι, **a)** woher an- oder aufnehmen (auch mit zurücktretender Bedeutung der Präp.), übernehmen, z. B. Hrdt. 1, 7, 2: *παῖς παρὰ πατρὸς ἐκδεκόμενος τὴν ἀρχήν.* 2, 166: *τὰ ἐς πόλεμον ἐπασκέουσι μόνον, παῖς παρὰ πατρὸς ἐκδεκόμενος*, vom Vater aufnehmend d. i. lernend. Danach iſt Sir. 6, 32 zu erklären: *ἐὰν ἀγαπήσῃς ἀκούειν ἐκδέξῃ.* Vgl. 18, 14 u. 35, 14: *ἐκδ. παιδείαν*, Zucht annehmen. 3 Mcc. 3, 22: *οἱ δὲ τοὐναντίον ἐκδεχόμενοι*, ſie nahmen es entgegengeſetzt auf, vgl. Pol. 38, 2, 5: *βελτίον ἐκδέχ. τὸ γεγονός*, u. ö. Plut. de audit. 7 (41, B). Jeſ. 57, 1: *οὐδεὶς ἀνὴρ ἐκδέχεται τῇ καρδίᾳ*, שָׂם עַל־לֵב. Daher übernehmen ſ. v. a. verbürgen, Gen. 43, 9: *ἐγὼ ἐκδέχομαι αὐτόν, ἐκ χειρός μου ζήτησον αὐτόν.* 44, 32. Pſ. 119, 122 = ערב, vgl. *ἀναδέχεσθαι*, doch bezeichnet dieſes die Verpflichtung eines anderen übernehmen. — Auch jemanden oder etwas aufnehmen Hoſ. 9, 6. Mich. 2, 12. Nah. 3, 18 = קִבֵּץ (ſ. *εἰσδέχ.*). 3 Mcc. 5, 26. Mit ſachlichem Subj. Hrdt. 4, 1, 2. Pol. 1, 65, 2: *ἐξεδέξατο πόλεμος ἐμφύλιος Ῥωμαίους.* Plut. Pomp. 35, 2: *μακρᾶς αὐτὸν ἐκδεχομένης ἀνύδρου ὁδοῦ.* Hoſ. 8, 7: *ἡ καταστροφὴ αὐτῶν ἐκδέξεται αὐτὸν* = נצר. Von hier aus erklärt ſich leicht **b)** die Bedeutung erwarten (etwas Folgendes woher aufnehmen, oder als folgender), Soph. Philoct. 123: *σὺ μὲν μένων νῦν κεῖνον ἐνθάδ' ἐκδέχου.* Sonſt nur in der ſpäteren Gräc. und im ganzen nicht häufig. Pol. 3, 45, 6: *ἐξεδέχετο τοὺς ἀπολελειμμένους ἄνδρας.* 20, 4, 5: *οὐκ ἐκδεξάμενοι τὴν τούτων παρουσίαν.* Plut. Mor. 17: *τὸν τῆς νίκης καιρόν*, ibid. 24. Dies iſt im N. T. die einzige Bedeutung Joh. 5, 3 Rec. Act. 17, 16. 1 Cor. 11, 33; 16, 11. Hebr. 10, 13. Jac. 5, 7. 1 Petr. 3, 20 Rec. (Lchm. Tdf. *ἀπεξεδέχετο*). Zu Hebr. 10, 13: *ἐκδεχόμενος ἕως* vgl. Dion. Hal. 6, 67: *ἐκδεχ. ἕως ἂν γένηται.*

Ἐκδοχή, ἡ, **a)** Übernahme, Aufnahme, Auffaſſung; Nachfolge. **b)** Erwartung, Hebr. 10, 28: *φοβερὰ ἐκδοχὴ κρίσεως.* So nicht in der Prof.-Gräc.

Ἀπεκδέχομαι, verſtärktes *ἐκδέχ.*, vgl. *ἀπεκδύεσθαι, ἀπεκλύειν.* Es iſt in der Prof.-Gräc. ſehr ſelten und wie es ſcheint, nur in der Bedeutung **a)** woraus entnehmen, folgern, wofür Heliod. 2, 35; 7, 23 angeführt werden. Dagegen **b)** in der Bedeutung abwarten nur im N. T., und zwar bei Paulus als Bezeichnung der chriſtlichen Hoffnung, ſofern ſie ſich als geduldiges anhaltendes Abwarten des gehofften, zukünftigen Gutes bethätigt (vgl. 1 Petr. 3, 20), Röm. 8, 25: *εἰ δὲ ὃ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν, δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα.* Objekt iſt Röm. 8, 23 die *υἱοθεσία*, ſofern ſie ſich in der *ἀπολύτρωσις τοῦ σώματος* darſtellen ſoll V. 19. Gal. 5, 5: *ἐλπίδα δικαιοσύνης.* Phil. 3, 20: *σωτῆρα κύριον Ἰν Χν, ὃς μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν κτλ.* 1 Cor. 1, 7. Außerdem in demſelben Sinne Hebr. 9, 28: *ὀφθήσεται τοῖς αὐτὸν ἀπεκδεχομένοις εἰς σωτηρίαν.* 1 Petr. 3, 20 iſt es vorzügliche Beſchreibung der göttlichen Geduld: *ἀπεξεδέχετο ἡ τοῦ θεοῦ μακροθυμία* Lchm.

Tdf. Tr. W. ſtatt *ἅπαξ ἐξεδέχετο*, welches im Gegenteil eine Beſchränkung der Geduld ausſagen würde.

Παραδέχομαι, Aor. Paſſ. *παρεδέχθην* Act. 15, 4 Lchm. Tdf. Tr. W. ſtatt Rec. *ἀπεδέχ.*, vgl. *παράδεκτος* in der Prof.-Gräc. (Julian. ep. 62), woher annehmen, übernehmen, überhaupt = annehmen, hinnehmen, **a)** mit ſachlichem Obj. *κατηγορίαν* 1 Tim. 5, 19. *μαρτυρίαν* Act. 22, 18. Nicht *παραδ. ἀκοήν, φήμην* Plat. Tim. 23, D. Legg. 4, 713, C iſt zu vergleichen, wo es rein äußerlich = übernehmen, überkommen, ſondern es bezeichnet die in der Annahme ſich bezeugende Anerkennung, Zuſtimmung, = aufnehmen, z. B. vom Lernen Plut. de audit. 18 (47, E): *μόλις μὲν παραδέχεσθαι τοὺς λόγους, ἀσφαλῶς δὲ καὶ βεβαίως τηρεῖν.* 826, B: *παραδ. τὴν ἐπὶ τὸ πράττειν τὰ κοινὰ προτροπὴν καὶ ὁρμήν.* De adulator. 34 (72, F): *παραδ. τὴν ἐπανόρθωσιν.* So *τὸν λόγον* Marc. 4, 20. Vgl. zu 1 Tim. 5, 19 die LXX Ex. 23, 1: *οὐ παραδέξῃ ἀκοὴν ματαίαν* (נִשָּׂא). Danach iſt auch Act. 16, 21: *καταγγέλλουσιν ἔθη ἃ οὐκ ἔξεστιν ἡμῖν παραδέχεσθαι οὐδὲ ποιεῖν*, zu erklären, wo der Unterſchied von *ποιεῖν* die Bedeutung übernehmen, annehmen nicht zuläßt; es iſt = lernen, wie 3 Mcc. 7, 12: *ὁ δὲ τἀληθὲς αὐτοὺς λέγειν παραδεξάμενος.* Die für letztere Stelle von Wahl und Grimm angenommene Bedeutung zugeſtehen hat *παραδ.* nirgend. **b)** mit perſönlichem Obj. jemand aufnehmen Pol. 38, 1, 8: *παραδεδεγμένοι τὸ ἔθνος*, in amicitiam recipere. Dem. 40, 2: *εἰς ἣν (sc. οἰκίαν) οὐχ ὁ πατὴρ αὐτοὺς ἀλλ' ἐγὼ τελευτήσαντος ἐκείνου παρεδεξάμην.* So 2 Mcc. 4, 22. Hebr. 12, 6: *υἱὸν ὃν παραδέχετο* aus Prov. 3, 12 = רצה, welches ſonſt = *δέχεσθαι, προσδέχεσθαι, εὐδοκεῖν.*

Προσδέχομαι, **a)** an ſich nehmen, annehmen, hinnehmen Hebr. 11, 35, günſtig aufnehmen; oft in der Prof.-Gräc. mit ſachlichem und perſönlichem Objekt; Luc. 15, 2: *ἁμαρτωλούς*, vgl. Ex. 22, 11. Pſ. 6, 10. Jeſ. 45, 4. Sap. 19, 14. Sir. 15, 2. Röm. 16, 2. Phil. 2, 29. Schwierig iſt die von Lchm. aufgenommene Lesart Hebr. 11, 13: *μὴ προσδεξάμενοι τὰς ἐπαγγελίας*, Rec. Tdf.[7]: *λαβόντες*, Tdf.[8] Tr. W.: *κομισάμενοι*, da *προσδέχ.* in ſolchem Zuſammenhang gewöhnlich = erwarten, auf etwas warten, wie Luc. 2, 38 u. ſ. w. Indes wie *προσδέχεσθαι τὴν ἀπολύτρωσιν* Hebr. 11, 35 (vgl. Oecum.: *μὴ δεξάμενοι λυτρωθῆναι*) = die Befreiung annehmen, wogegen *προσδ. λύτρωσιν* Luc. 2, 38 = auf Erlöſung warten, ſo könnte auch 11, 13 *προσδ. τὰς ἐπαγγελίας* in anderem Sinne ſtehen als Act. 23, 21. Es iſt keinesfalls „ſchlechte Gloſſe", denn dafür iſt die Lesart nach ſonſtigem Sprachgebrauch zu unverſtändlich, und eher ließe ſich eine Vertauſchung dieſes ſchwierigen Ausdrucks mit dem gebräuchlicheren *λαμβάνειν* oder *κομίζειν* (ſ. *ἐπαγγελία*) erklären. — Eigentümlich iſt es gebraucht Ex. 10, 17: *προσδέξασθε οὖν μου τὴν ἁμαρτίαν ἔτι νῦν* = שָׂא נָא חַטָּאתִי אַךְ הַפַּעַם, wo es LXX vielleicht = ertragen gefaßt haben, vgl. *ὄλεθρον* Plat. Phileb. 15, B; *τὴν ἁρπαγὴν* Hebr. 10, 34; jedoch kann es auch = günſtig aufnehmen, d. h. vergeben, erklärt werden, wofür freilich ſonſt kein Beiſpiel. — An die Bedeutung aufnehmen, annehmen ſchließt auch die Übertragung von רצה durch *προσδ.* (neben *δέχ.*, w. ſ., *εὐδοκεῖν*) bei den LXX an, außer Lev. 26, 43. 2 Chron. 36, 21 nur mit dem Subj. Gottes von der gnädigen Aufnahme des Obj. ſeiner Erwählung Jeſ. 42, 1 ſpeziell von Annahme des Opfers Hoſ. 8, 13. Am. 5, 22. Mal. 1, 10. 13 (vgl. V. 8) und der Opfernden Ez. 20, 40. 41; 43, 27; in den Apokr. Sap. 3, 6. Sir. 7. 9. 2 Mcc. 1, 26 (= לקח Ex. 36, 3). Wie ſehr es als Synon. von *εὐδοκεῖν* gedacht iſt, von dem es ſich nur dadurch unterſcheidet, daß es hervorhebt, was dem Objekt widerfährt,

während *εὐδοκεῖν* das Verhältnis des Subj. zu dem Objekt in den Vordergrund ſtellt, zeigt Mich. 6, 7, wo es wie *εὐδοκ.* mit *ἐν* konſtruiert iſt: *προσδέξεται ὁ κύριος ἐν χιλιάσι κριῶν.* In die neuteſt. Sprache iſt es als term. techn. in dieſem Sinne nicht übergegangen; ebenſo wenig das Verb. Adj. *πρόσδεκτος* (nicht *προσδεκτός*, vgl. Kühner I, S. 415; Krüger 22, 5, 7), Prov. 11, 20; 16, 15 (wo Aqu. *εὐδοκία*, Symm. 11, 20 *θέλημα*); Sap. 9, 12; nur *εὐπρόσδεκτος* findet ſich außer *δεκτός*. **b)** erwarten, worauf warten, Act. 23, 21. Luc. 12, 36, und mit dem Obj. des chriſtlichen Heilsgutes verbunden (vgl. *ἀπεκδέχομαι*) Luc. 2, 38: *λύτρωσιν.* V. 25: *παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ.* Marc. 15, 43: *τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.* Luc. 23, 51. Act. 24, 15: *ἐλπίδα ἀναστάσεως.* Tit. 2, 13: *τὴν μακαρίαν ἐλπίδα.* Jud. 21: *τὸ ἔλεος τοῦ κυρίου κτλ.* LXX Pſ. 55, 9 = יְחִישׁ. Apokr. Sap. 14, 29. 2 Mcc. 8, 11; 9, 25.

Εὐπρόσδεκτος, ον, Verſtärkung von *πρόσδεκτος* bzw. doppelte Verſtärkung von *δεκτός*, wohlgefällig. Prädikat der Gnadenzeit in demſelben Sinne wie *δεκτός* Röm. 15, 31. 2 Cor. 8, 12. Prädikat des Opfers Röm. 15, 16. 1 Petr. 2, 5. Nicht bei den LXX. Plut. praec. ger. reip. IV (801, C): *ὅπως εὐπρόσδεκτος γένηται ὁ λόγος τοῖς πολλοῖς.*

Ὑποδέχομαι, aufnehmen, namentlich von der Aufnahme eines Gaſtes oder Schutzflehenden; nicht bei den LXX; Tob. 7, 8. 1 Mcc. 16, 15. 4 Mcc. 13, 16: *οὕτως θανόντας ἡμᾶς Ἀβραὰμ καὶ Ἰσαὰκ καὶ Ἰακὼβ ὑποδέξονται καὶ πάντες οἱ πατέρες ἐπαινέσουσι* (vgl. Luc. 16, 9). So im N. T. Luc. 18, 38; 19, 6. Act. 17, 7. Jac. 2, 25.

Δοκάω, erwarten, im Part. Perf. Med. Hom. Il. 15, 730. Sonſt nur in dem Comp. *προσδοκάω*, bei Herdt. auch *προσδοκέω*; die Form *δοκέω* in *καταδοκέω*. Vgl. *δοκεύω*, belauern, *δοκάζω*. Über die Zuſammengehörigkeit mit *δέχομαι* vgl. Curtius, S. 133; Schenkl, Paſſow, Pape, Prellwitz. Es iſt urſprünglich = im Zuſtande bzw. der Ausübung des *δέχεσθαι* ſich befinden.

Προσδοκάω, Impf. *προσεδόκουν* Pſ. 119, 166 nach dem Alex., Vatik. dagegen *προσεδόκων*, vgl. Act. 28, 6, warten, erwarten, ein nachhomer. Wort, bezeichnet im allgemeinen die Spannung des Gemütes auf die Zukunft, ohne jede nähere pſychologiſche Beſtimmtheit der freudigen oder bangen Erwartung des Hoffens oder Fürchtens. Der bibliſche Sprachgebrauch weiſt keine beſonderen Eigentümlichkeiten auf; ſelten bei den LXX = קִוָּה Klagel. 2, 16. שִׂבֵּר Pſ. 104, 27; 119, 166; außerdem Deut. 32, 2 in falſcher Auflöſung des dort gebrauchten Bildes, und Pſ. 69, 21, wo LXX שִׂבֵּר ſtatt שִׂבֶּר geleſen haben. Symm. Pſ. 39, 8, wo LXX *ὑπόστασις*, Aqu. *καταδοκία*. Symm. u. Theodot. 119, 95, wo LXX *ὑπομένειν*, welches überhaupt bei den LXX das eigentliche Wort für קִוָּה u. ſ. w. iſt. Öfter in den Apokr. und im N. T., namentlich bei Luc.; mit dem Accuſ. Weish. 12, 22. 2 Mcc. 15, 8. 20. 3 Mcc. 5, 24. Mtth. 11, 3; 24, 50. Luc. 1, 21; 7, 19. 20; 8, 40; 12, 46. Act. 10, 24; 27, 33. 2 Petr. 3, 12. 13. 14; mit folgendem Inf. Aor. Act. 3, 5. 2 Mcc. 12, 44. Inf. Fut. 2 Mcc. 7, 14. Acc. c. Inf. Act. 28, 6. Ohne Obj. Luc. 3, 15.

Προσδοκία, ἡ, Thuc., Xen., Plat. u. ſ. w., = Erwartung, LXX Pſ. 119, 116 = שִׂבְרִי (146, 5 = *ἐλπίς*). Gen. 49, 10 = יְקְהַת (Aqu. *σύστημα*). Symm. Hiob 14, 19 = תִּקְוַת, LXX = *ὑπομονή*. Apokr. Weish. 17, 14 (Fritzſche: *προσδοσία*).

Sir. 40, 2. 2 Mcc. 3, 21. 3 Mcc. 5, 41. 49. Im N. T. nur Luc. 21, 26: *ἀπὸ φόβου καὶ προσδοκίας τῶν ἐπερχομένων.* Act. 12, 11.

Καραδοκέω, von *καρ, κάρα, κάρη*, Kopf, und *δοκεύω*, s. *δοκάω*, = mit vorgestrecktem Kopfe erwarten. In der att. Prosa selten; einmal bei Xen., zuweilen bei Herodot; ferner bei Eurip. u. Aristoph., öfter bei Polyb., Plut., Diod., Phil. u. Jos. Phavor., Etym. M.: *τῇ κεφαλῇ προβλέπειν καὶ ἐλπίζειν τὸ ἐκδεχόμενον.* Als plastischem Ausdruck eignet dem Wort eine gewisse Energie, sei es um die Spannung des Wartens, die Aufmerksamkeit, oder die Geduld desselben zu bezeichnen, ohne daß jedoch diese Momente in besonderer Weise hervortreten. Auf diese von anderen (wie z. B. Schleusner) geleugnete Energie führt Eurip. Rhes. 143—145: *ἐὰν δ' ἀπαίρωσ' εἰς φυγὴν ὁρμώμενοι, σάλπιγγος αὐδὴν προσδοκῶν καραδόκει, ὡς οὐ μενοῦντα μ'.* Xen. Mem. 3, 5, 6: *οὐ μόνον τὰ κελευόμενα πάντα ποιοῦσιν, ἀλλὰ καὶ σιγῶσι καραδοκοῦντες τὰ προσταχθησόμενα.* Cf. Polyb. 18, 31, 4: *ἵνα μὴ δοκῇ τοῖς καιροῖς ἐφεδρεύων ἀποκαραδοκεῖν τὴν Ἀντιόχου παρουσίαν.* Ebenso spricht dafür der Gebrauch, den Aqu. Ps. 130, 5; 142, 8 von dem Worte macht, entsprechend dem von den LXX gewählten *ὑπομένειν*, vgl. *καραδοκία.* In der bibl. Gräc. findet es sich sonst nicht. Eurip. Tro. *καραδόκει ὅταν στράτευμ' Ἀργείων ἐξίῃ καλῶς.* Hrdt. 7, 163: *καραδοκήσοντα τὴν μάχην κῇ πεσέεται.* 7, 168, 2: *καραδοκέοντες τὸν πόλεμον κῇ πεσέεται, ἀελπτέοντες μὲν τοὺς Ἕλληνας ὑπερβαλέεσθαι, δοκέοντες δὲ τὸν Πέρσην κατακρατήσαντα πολλὸν ἄρξειν πάσης τῆς Ἑλλάδος.* 8, 67. Polyb. 3, 13, 3: *Ἀννίβας δὲ πάντα προνοηθεὶς περὶ τῆς ἀσφαλείας ... λοιπὸν ἐκαραδόκει καὶ προσεδέχετο τοὺς κτλ.* 3, 34, 1; 1, 33, 11; 10, 37, 39; 2, 52, 6: *καραδοκῶν τὸ μέλλον.* 5, 85, 1; 10, 42, 6; 11, 13, 2. Vgl. Wetstein zu Röm. 8, 19.

Καραδοκία, *ἡ*, die Erwartung, Hoffnung. Aqu. Prov. 10, 28, wo Symm. *ὑπομονή*, = תּוֹחֶלֶת. Ps. 39, 8 LXX *ὑπόστασις.* Nicht in der Prof.-Gräc. Im N. T. wenig bezeugt Phil. 1, 20: *κατὰ τὴν καραδοκίαν καὶ ἐλπίδα μου*, wo die meisten und besten Handschriften *ἀποκαραδοκία* lesen.

Ἀποκαραδοκία, *ἡ*, die ernstliche, feste, bzw. gespannte Erwartung; Luther Röm. 8, 19: das ängstliche Harren. Nur Röm. 8, 19. Phil. 1, 20, und von da übergegangen in die kirchl. Gräc., jedoch auch dort selten. Chrys.: *ἡ μεγάλη καὶ ἐπιτεταμένη προσδοκία.* Die Intensität der Bezeichnung ergiebt sich aus dem unter *καραδοκέω* Bemerkten, sowie aus der Bedeutung der Präposition, welche wie Hofm. zu Röm. 8, 19 bemerkt, nicht wohl etwas anderes bedeuten kann, als in *ἀποθαρρεῖν, ἀποθαυμάζειν*, nämlich eine Verstärkung des Verbalbegriffs, fort und fort, bis zu Ende erwarten, vgl. *ἀποσπαίρω*, fortzappeln, unter Zuckungen sterben. — Das Verb. *ἀποκαραδοκέω* ist ebenfalls selten in der Prof.-Gräc. Pol. 18, 31, 4 (s. oben *καραδοκ.*); 22, 19, 3: *ἀπεκαραδόκει τοὺς ἐκ τῆς πόλεως ἐπὶ τίνος ἔσονται γνώμης.* 16, 2, 8: *αὐτὸς ἀπὸ τὰς νησίδας ἀναχωρήσας — — ἀπεκαραδόκει τὸν κίνδυνον* = abwarten. Jos. b. j. 3, 7, 26. Aqu. Ps. 37, 7: *σίγησον τῷ κυρίῳ καὶ ἀποκαραδόκει αὐτόν*, LXX: *ἱκέτευσον* = הִתְחוֹלֵל.

Δῆμος, *ὁ*, Volk, und zwar von der Bevölkerung eines bestimmten Gebietes als zusammengehörigem Ganzen, Volksgemeinde, daher bei den Attikern a) das in der *ἐκκλησία* versammelte Volk, die Volksversammlung, wie sie zur Ausübung ihrer Rechte,

zu Rat und That zusammengehört; dann b) *δῆμοι* von den einzelnen Abteilungen der atheniſchen Volksgemeinde. Hieran ſchließt ſich die Überſetzung der LXX von מִשְׁפָּחָה durch *δῆμος*, meiſt im Plur., im Singul. nur von einer einzelnen מִשְׁפָּחָה. Neh. 4, 13: *ἔστησα τὸν λαὸν κατὰ δήμους*. Daneben auch *φυλή*, *συγγένεια*, *πατριά*, vereinzelt anders. Nur Num. 18, 2 iſt *δῆμος* (Sing.) = שֵׁבֶט, 23, 10 (Plur.) verallgemeinert es den Ausdruck יִשְׂרָאֵל אֶת־רֹבַע. Dan. 8, 24; 9, 16; 11, 23 ſetzen es die LXX = עַם. — Im N. T. nur in den Act., und zwar 12, 22 von dem vor Herodes in Cäſarea verſammelten Volke; 17, 5: *προάγειν εἰς τὸν δῆμον*, 19, 30: *εἰσελθεῖν εἰς τὸν δῆμον*, 19, 33: *ἀπολογεῖσθαι τῷ δήμῳ* von dem zur Beratung öffentlicher Angelegenheiten zuſammengekommenen Volke, alſo anſchließend an a.

Παρεπίδημος, *ον*, auf kurze Zeit neben anderen irgendwo als Fremder anweſend, als Fremder ſich an einem Orte aufhaltend, nicht von einem, der ſich niedergelaſſen. Polyb. 32, 22, 4: *κάλλιστον θέαμα πᾶσι τοῖς Ἕλλησι τοῖς παρεπιδήμοις* von den in Rom auf kurze Zeit weilenden Griechen, welche aber, vgl. § 6, nicht dort wohnten. Vgl. 33, 14, 2: *ποιούμενος δὲ τὴν παρεπιδημίαν μετὰ τερατείας ἅμα καὶ κακουργίας ἐνεχρόνιζε*. Vgl. das Verb. *παρεπιδημεῖν* 27, 7, 3; 30, 4, 3: *οὐ μὴν τοῖς γε παρεπιδημοῦσιν, οὔτε τοῖς ἐκεῖ μένουσι τῶν Ἑλλήνων οὐδαμῶς ἤρεσκεν*. Bei den LXX nur zweimal = תּוֹשָׁב Gen. 23, 4. Pſ. 39, 13 neben גֵּר = *πάροικος* und mit dieſem verbunden, indem *παρεπίδ.* die Heimatloſigkeit noch ſtärker hervorhebt, ſ. *πάροικος*. In derſelben Verbindung 1 Petr. 2, 11; außerdem 1, 11: *ἐκλεκτοὶ παρεπίδημοι διασπορᾶς*, von den unter den *ἔθνη* zerſtreut wohnenden Chriſten, die als Glieder des Volkes Gottes (2, 10) ihre Heimat und ihr Erbe anderswo haben (1, 4). Vgl. denſelben Gedanken Hebr. 11, 13: *ὁμολογήσαντες ὅτι ξένοι καὶ παρεπίδημοί εἰσιν ἐπὶ τῆς γῆς*, den der Verf. der Grundſtelle Gen. 23, 4 entnimmt.

Διάκονος, *ὁ*, *ἡ*, Diener, beſonders Aufwärter bei Tiſche. Ableitung unſicher; auf keinen Fall mit den Alten von *διὰ-κόνις*, im Staube, durch den Staub hindurch arbeitend laufend, vgl. *ἐγκόνις*, Dienerin, wogegen die Proſodie *διάκονος*, jon. *διήκονος*. Dagegen Buttmann, Lexilog. 1, 219 von *διάκω* = *διήκω*, eilen, verw. *διώκω*; vgl. Prellwitz. — Hebr. מְשָׁרֵת Eſth. 1, 10; 2, 2; 6, 3. 5; ſonſt gewöhnlich *λειτουργός*, wie auch *λειτουργεῖν* das gebräuchliche Wort für שׁרת Pi. (Prov. 10, 5: *ἄφρων διάκ.* gegenüber *υἱὸς πεπαιδευμένος* fehlt im vorliegenden hebr. Texte.) — Mtth. 22, 13. Joh. 2, 5. 9. Synon. *δοῦλος*, *ὑπηρέτης*, *θεράπων*, *λειτουργός*. Während jedoch in *δοῦλος* das Abhängigkeitsverhältnis von einem Herrn hervortritt und die Unterworfenheit das Hauptmoment iſt, herrſcht in *διάκονος* die Rückſicht auf die einem anderen zu gute kommende (dienliche), wie in *ὑπηρέτης* die Rückſicht auf die für den Herrn geſchehende (dienende) Arbeit (Frondienſt) vor; *θεράπων* ſchließt urſprünglich nach Paſſow den Nebenbegriff freiwilliger Unterwerfung und ehrenvoller Dienſtleiſtung ein, alſo das Gegenteil von *δοῦλος*, einem Unfreien; der *λειτουργός* ſteht im öffentlichen Dienſte, dient von Amts wegen, nicht von Standes wegen; demgemäß ſtehen *διάκονος* u. *λειτουργός* einander am nächſten, vgl. *πνεύματα λειτουργικά* — *εἰς διακονίαν*, Hebr. 1, 14, nur daß *διάκονος* noch das Moment der Unterordnung einſchließt (vgl. Röm. 15, 8); *λειτ.* iſt das eigentliche Wort für amtlichen Dienſt, *διάκ.* iſt geeignet es zu werden und wird es an Stelle von *λειτ.* in der chriſtlichen Gemeinſchaft, ſ. *διακονία*, *λειτουργέω*. Danach iſt die Unterſcheidung von Trench zu vervollſtändigen: „*διάκ.* represents the servant in his activity for the work (*διακονεῖν τι* Eph. 3, 7: *διάκονος τοῦ εὐαγγελίου*

Col. 1, 23. 2 Cor. 3, 6); not in his relation, either servile, as that of the *δοῦλος*, or more voluntary, as in the case of the *θεράπων*, to a person." Vgl. unter *διακονεῖν*, welches im speziellen Sinne eine der Verrichtungen der *δοῦλοι* ist; ebenso die Verbindung von *διάκονος καὶ σύνδουλος* Col. 4, 7; zu Mtth. 4, 11: *ἄγγελοι διηκόνουν αὐτῷ* cf. Gregor.: *ὑπ' ἀγγέλων ὑπηρετεῖται.* — So ist nun *διάκ.* **a)** mit Obj. Gen. der Diener dessen, dem die Arbeit zu gute kommt, z. B. *διάκονος περιτομῆς* von Christo Röm. 15, 8 *(εἰς τὸ βεβαιῶσαι τὰς ἐπαγγελίας τῶν πατέρων)*; ebenso Gal. 2, 17: *Χς ἁμαρτίας διάκονος* s. v. a. ein Beförderer der Sünde; vgl. 2 Cor. 11, 15: *διάκονος τῆς δικαιοσύνης.* 3, 6: *δ. καινῆς διαθήκης.* Eph. 3, 7. Col. 1, 23: *τοῦ εὐαγγελίου.* Col. 1, 25: *δ. ἐκκλησίας.* Damit verbindet sich die Unterordnung unter den anderen, Marc. 9, 35: *εἴ τις θέλει πρῶτος εἶναι, ἔσται πάντων ἔσχατος καὶ πάντων διάκονος.* 10, 43. Mtth. 20, 26; 23, 11 und demgemäß bezeichnet es **b)** mit dem Subj. Genet. den Diener des Auftraggebers, wie von der Obrigkeit gesagt wird, sie sei *θεοῦ διάκ.* Röm. 13, 4, sie fungiere im Auftrage Gottes. 1 Tim. 4, 6: *καλὸς ἔσῃ διάκ. Ἰυ Χυ.* Col. 1, 7. 2 Cor. 6, 4; 11, 15. 23. 1 Thess. 3, 2. Joh. 12, 26: *ἐὰν ἐμοί τις διακονῇ, ἐμοὶ ἀκολουθείτω, καὶ ὅπου εἰμὶ ἐγώ, ἐκεῖ καὶ ὁ διάκονος ὁ ἐμὸς ἔσται.* — Im paulin. Sprachgebrauch (in welchem das Wort sich außer den Evangelien allein findet) bezeichnet *διάκονος* durchweg, wie aus den angeführten Stellen zu ersehen, denjenigen, der im Dienste der göttlichen Heilsordnung verwendet wird, und zwar nach beiden Seiten hin, sowohl nach seinem Verhältnis zu dem HErrn des Heils, der ihm den Dienst übertragen, als nach seinem Verhältnis zu denen, denen das Heil übermittelt wird, denen seine Arbeit dient. Vgl. Col. 1, 7: *πιστὸς ὑπὲρ ὑμῶν διάκονος Ἰυ Χυ.* 1 Cor. 3, 5: *διάκονοι δι' ὧν ἐπιστεύσατε*, parallel V. 9: *θεοῦ συνεργοί.*

c) Als term. techn. neben *ἐπίσκοπος* 1 Tim. 3, 8. 12. Phil. 1, 1 = Helfer (s. *διακονεῖν*) dient *διάκ.* zur Bezeichnung derer, welche den Bischöfen resp. Presbytern helfend zur Seite traten, um welches Verhältnisses willen sie wahrscheinlich den Namen Diakonen überkamen, wie Tychikus in seinem Verhältnisse zu Paulus Col. 4, 7. Eph. 6, 21 so genannt wird, vgl. Act. 19, 22. Die Anfänge dieses Verhältnisses finden wir Act. 6, 1—4, woraus jedoch nicht geschlossen werden kann, daß aus dem *διακονεῖν τραπέζαις* sich diese Benennung bildete, wogegen vgl. 6, 4: *διακονία τοῦ λόγου*; vielmehr spricht für die obige Auffassung auch dies, daß zum Zwecke des *διακονεῖν τραπέζαις* Männer erkoren werden mußten, welche nach den an sie gestellten Anforderungen überhaupt geeignet waren, den Aposteln und später den Bischöfen resp. den Presbytern helfend zur Seite zu stehen, wie denn auch Stephanus und Philippus, zunächst für jene Armenpflege erwählt, bald als Evangelisten neben den Aposteln und für sie auftraten, Act. 6, 8 ff.; 8, 5 ff. Bestimmte Angaben über Art und Umfang der Pflichten dieser Stellung fehlen; auch die Act. 6, 1 ff. Erwählten werden nicht mit diesem Namen benannt; ebenso wenig läßt sich aus Röm. 12, 7. 1 Cor. 12, 28: *ἀντιλήμψεις* etwas Genaueres erschließen. Nur die Gleichartigkeit der an die Diakonen 1 Tim. 3, 8. 9. 12 und an die Presbyter gerichteten Anordnungen spricht neben den angedeuteten Gründen für die obige Auffassung des Verhältnisses, wonach die letzteren selbständig, die Diakonen als ihre Gehilfen der Sorge für die Gemeinde oblagen. So sind dies die Anfänge des Diakonats der alten Kirche, welches dann allmählich in seinen Verpflichtungen schärfer resp. enger umgrenzt wurde im Zusammenhange mit der allmählich sich ausbildenden und verschärfenden Unterscheidung zwischen Klerus und Laien. S. Suicer thes.; Meier (Jacobson) in PRE ²3, 578 ff.; ³4, 600 ff. — Röm. 16, 1 findet sich eine Frau, Phoebe, als *διάκονος τῆς ἐκκλησίας τῆς ἐν Κεγχρεαῖς* aufgeführt,

vgl. 1 Tim. 5, 10 (nicht V. 9) mit Röm. 16, 2. 1 Tim. 3, 11, welche Stelle mit überwiegenden Gründen auf weibliche Diakonen zu beziehen ist.

Διακονέω, Imperf. *διηκόνουν* statt att. *ἐδιακόνουν*, ebenso *διηκόνησα*, vgl. Krüger, § 28, 14, 13; bedienen, aufwarten, dienen, eine Verrichtung der *δοῦλοι*, s. Plat. Legg. 7, 805, E: *γεωργεῖν τε καὶ βουκολεῖν καὶ διακονεῖν μηδὲν διαφερόντως τῶν δούλων*. Nicht bei den LXX. **a)** Im speziellsten Sinne = bei Tische aufwarten, mit Speisen bedienen, wie *διάκονος* häufig *κ. ἐ.* den Aufwärter bei Tische bezeichnet, Luc. 4, 39; 10, 40; 12, 37; 17, 8. Mtth. 8, 15. Marc. 1, 31. Joh. 12, 2. Daher *διακονῶν* gegenüber *ἀνακείμενος* Luc. 22, 26. 27. Joh. 12, 2. An diesen Gebrauch schließt sich wahrscheinlich Christi Wort an Mtth. 20, 28. Marc. 10, 45: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι, ἀλλὰ διακονῆσαι κτλ.*, vgl. die Parallele bei Luc. 22, 27: *ἐγὼ δὲ εἰμὶ ἐν μέσῳ ὑμῶν ὡς ὁ διακονῶν*. (Vgl. Apok. 3, 20.) Dann **b)** überhaupt: jemanden bedienen, für seine Bedürfnisse sorgen Mtth. 4, 11; 25, 44; 27, 55. Marc. 1, 13; 15, 41. Luc. 8, 3: *διηκόνουν αὐτοῖς ἐκ τῶν ὑπαρχόντων αὐταῖς*. Das *διακονεῖν τοῖς ἁγίοις* ist ein schöner Ausdruck für die erbarmende Liebe gegen die Armut innerhalb der christlichen Gemeinde, vgl. Röm. 15, 26 unter *διακονία*. — Act. 6, 2: *διακονεῖν τραπέζαις*, für die Tische (d. i. für den Lebensunterhalt, die Speisung) sorgen. — *Διακονεῖν* unterscheidet sich von *δουλεύειν*, wie dienen, für jemanden arbeiten, von untergeben sein; beides kann zusammenfallen, vgl. Dem. 19, 69: *δεσπότῃ διακονεῖν*, doch liegt in *διακονεῖν* im Unterschiede von *δουλεύειν* immer die Beziehung auf eine anderen zu gute kommende, dienende Arbeit, vgl. Athen. 6: *εἴθισται γὰρ ἐν ταῖς οἰκιακαῖς διακονεῖν τοὺς νεωτέρους τοῖς πρεσβυτέροις*. Philem. 13. So bezeichnet es Joh. 12, 26: *ἐὰν ἐμοὶ διακονῇ τις* sich dem HErrn zu Dienst stellen, um von ihm verwendet zu werden. — Geradezu = helfen Act. 19, 22, wo Timotheus und Erastus als *δύο τῶν διακονούντων τῷ Παύλῳ* bezeichnet werden. S. unter *διάκονος*, Helfer; *διακονεῖν* von der Thätigkeit der Diakonen 1 Tim. 3, 10. 13, worauf jedoch 1 Petr. 4, 11: *εἴ τις διακονεῖ κτλ.* schwerlich zu beschränken, vielmehr auf alle den „Brüdern" zu gut geschehende Arbeit zu beziehen ist, wie 2 Tim. 1, 18; vgl. 1, 12; 4, 10, wo *διακονεῖν τινί τι* = jemandem mit etwas dienen, eine auch in der Prof.-Gräc. geläufige Konstruktion. — Das Pass. 2 Cor. 3, 3: *ἐπιστολὴ Χῦ διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν*. 8, 19. 20: *χάρις διακονηθεῖσα ὑφ' ἡμῶν* = es wird dienende Arbeit auf etwas verwendet, ist mit Rücksicht auf die Vorliebe zu erklären, mit der Paulus *διάκονος* u. *διακονία* gebraucht, wo es sich um Arbeit im Dienste und im Zusammenhang der göttlichen Heilsordnung handelt, wie auch 1 Petr. 1, 12; 4, 10; s. *διακονία*, c.

Διακονία, *ἡ*, **a)** die dienende Arbeit, Dienstleistung z. B. des Aufwärters bei Tische Luc. 10, 40. Unterstützung 2 Tim. 4, 11: *ἔστιν (sc. Μάρκος) μοι εὔχρηστος εἰς διακονίαν*, vgl. Act. 19, 22. 2 Cor. 11, 8. In der Verbindung *ἡ διακ. εἰς τοὺς ἁγίους* ist es ein sehr zarter und feiner Ausdruck für die Erweisung barmherziger Liebe gegen die Bedürftigen innerhalb der christlichen Gemeinde, wogegen unser deutsches „Unterstützung" viel zu massiv ist, vgl. Act. 6, 1: *ἡ διακ. ἡ καθημερινή* mit V. 4: *ἡ διακ. τοῦ λόγ.* 2 Cor. 9, 12: *ἡ διακ. τῆς λειτουργίας ταύτης ... προσαναπληροῦσα τὰ ὑστερήματα τῶν ἁγίων*. V. 1. 13; 8, 4. Apok. 2, 19. Act. 11, 29; 12, 25. Röm. 15, 31. 1 Cor. 16, 15. **b)** Jedes Geschäft oder jeder Beruf, sofern dessen Arbeit andern zu gute kommt, ist eine *διακονία*, wie Plato von denjenigen sagt, welche den Ein- und Verkauf von Landesprodukten und Bedürfnissen besorgen Rep. 2, 371, C: *ἑαυ-*

τοὺς ἐπὶ τὴν διακονίαν τάττουσι ταύτην. Aeschin. in Ctesiphont. 55, 33: ὅσα τις αἱρετὸς ὢν πράττει κατὰ ψήφισμα, οὐκ ἔστι ταῦτα ἀρχή, ἀλλ' ἐπιμέλειά τις καὶ διακονία. Daher Hebr. 1, 14 von den Engeln: λειτουργικὰ πνεύματα εἰς διακονίαν ἀποστελλόμενα διὰ τοὺς μέλλοντας κληρονομεῖν σωτηρίαν. In dieſem Sinne wenden es Paulus und Lucas in der Apoſtelgeſchichte an **c)** zur Bezeichnung des auf die Heilsverkündigung gerichteten und mit der Sorge für die chriſtliche Gemeinde betrauten Berufs, jedoch nicht allein in Rückſicht auf diejenigen, denen die Berufsarbeit zu gute kommt, ſondern wie *διάκονος* zugleich in Rückſicht auf den HErrn, der zu dieſer Arbeit berufen hat, vgl. θέμενος εἰς διακονίαν 1 Tim. 1, 12. Act. 20, 24: τελειῶσαι τὴν διακονίαν ἣν ἔλαβον παρὰ τοῦ κυρίου, διαμαρτύρασθαι κτλ., vgl. 1 Cor. 12, 5: διαιρέσεις διακονιῶν εἰσὶ καὶ ὁ αὐτὸς κύριος. Col. 4, 17: βλέπε τὴν διακονίαν ἣν παρέλαβες ἐν κυρίῳ, ἵνα αὐτὴν πληροῖς. 2 Tim. 4, 5: τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον. Röm. 11, 13. Verbunden mit ἀποστολή Act. 1, 25, vgl. V. 17. *Διακονία* iſt demnach das Amt in der chriſtlichen Gemeinde rückſichtlich der demſelben aufgetragenen, den andern dienenden Arbeit, und zwar ſowohl im einzelnen Falle, 1 Cor. 12, 5 u. a., als im allgemeinen, als Gattungsbegriff alle Zweige desſelben umfaſſend Röm. 12, 7. Eph. 4, 12. 1 Tim. 1, 12. 2 Cor. 6, 3; 4, 1. Das Amt innerhalb der altteſtamentlichen Ökonomie wird als διακονία τοῦ θανάτου, τῆς κατακρίσεως unterſchieden von der neuteſtamentlichen διακονία τοῦ πνεύματος, τῆς δικαιοσύνης 2 Cor. 3, 8. 9: τῆς καταλλαγῆς 5, 18, in Beziehung auf das charakteriſtiſche Moment desſelben in ſeiner Wirkſamkeit, näheres ſ. u. γράμμα, πνεῦμα. — Bei den LXX lieſt der Alex. Eſth. 6, 3. 5 οἱ ἐκ τῆς διακ., wo der Vat. διάκονοι hat. Außerdem noch 1 Mcc. 11, 58.

Διδάσκω, διδάξω, ἐδίδαξα, ἐδιδάχθην, „desſelben Stammes mit δείκνυμι, vgl. doceo; eigentl. διδακ-σκω, vgl. disco" (Schenkl), dagegen nach Curtius, S. 230 desſelben Stammes wie δαῆναι, δαήμων von der Wurzel δας; = lehren, Anleitung, Anweiſung zu etwas geben, Mtth. 28, 15. 20. Luc. 11, 1; 12, 12. Act. 15, 12. 1 Cor. 11, 14. Apok. 2, 14. Konſtruiert wird es: διδ. τινὰ Mtth. 5, 2. Marc. 2, 13. Joh. 7, 35; einmal abweichend von der Prof.-Gräc. mit Dat. τινὶ Apok. 2, 14: ἐδίδασκεν τῷ Βαλὰκ βαλεῖν σκάνδαλον κτλ., entweder entſprechend dem hebr. לְהַבִּין Hiob 6, 24; לְמֹד Hiob 21, 22, oder weil διδάσκειν hier ſich der Bedeutung von συμβουλεύειν u. ähnl. nähert (de Wette); τί Mtth. 15, 9; 22, 16. Act. 21, 21 u. a. περί τινος 1 Joh. 2, 27; ὅτι Marc. 8, 31; mit folg. Inf. Mtth. 28, 20. Luc. 11, 1. Apok. 2, 14; τινά τι Hebr. 5, 12, vgl. ἐδιδάχθην αὐτό Gal. 1, 12. 2 Theſſ. 2, 15. — Den Inhalt des Begriffs anlangend, ſo erfolgt die Mitteilung der Heilserkenntnis, welche der Apoſtel Paulus ſelbſt nicht auf dieſem Wege erlangt hat, Gal. 1, 12: οὐδὲ γὰρ ἐγὼ παρὰ ἀνθρώπου παρέλαβον αὐτὸ οὔτε ἐδιδάχθην, ἀλλὰ δι' ἀποκαλύψεως Ἰυ Χυ, durch διδάσκειν neben κηρύσσειν τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας Mtth. 4, 23; 9, 35, vgl. 11, 1, bei Luc. διδ. καὶ εὐαγγελίζεσθαι 20, 1. Act. 5, 42; 15, 35, und zwar ſo, daß κηρύσσειν die bloße Mitteilung reſp. die daran ſich ſchließende Aufforderung (z. B. μετανοεῖτε, vgl. Mtth. 24, 14: κηρυχθήσεται τὸ εὐαγγέλιον εἰς μαρτύριον) bezeichnet, dem das ἀκούειν entſpricht, wogegen διδάσκειν die näher auf die Sache eingehende, beleuchtende und begründende, auf Bewirkung des Verſtändniſſes berechnete Lehrthätigkeit bezeichnet, Anweiſung und Unterweiſung, der dann μανθάνειν entſpricht, vgl. Mtth. 10, 24. 25. Luc. 6, 40; 19, 39. So Act. 28, 31: κηρύσσων τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ καὶ διδάσκων τὰ περὶ τοῦ κυρίου Ἰυ Χυ. 18, 25: ἐδίδασκεν ἀκριβῶς

τὰ περὶ τοῦ Ἰν. 4, 2: διδάσκειν τὸν λαὸν καὶ καταγγέλλειν ἐν τῷ Ἰν τὴν ἀνάστασιν κτλ. Col. 1, 28. Act. 4, 18. 1 Tim. 4, 11. Verbunden mit νουτεθεῖν Col. 1, 28; 3, 16; παρακαλεῖν 1 Tim. 6, 2, vgl. 4, 13. Tit. 1, 9: παρακαλεῖν ἐν τῇ διδασκαλίᾳ τῇ ὑγιαινούσῃ. Ist das Objekt des διδάσκειν der Weg Gottes, Marc. 12, 14, so besteht dasselbe in der Einführung auf denselben. Der Zweck ist, eine Bestimmung des Willens durch Mitteilung der Erkenntnis zu erzielen, Apok. 2, 20: διδάσκει καὶ πλανᾷ τοὺς ἐμούς. Col. 1, 28. Act. 21, 21. Mtth. 5, 19. Es steht absolut, wie von der Lehrthätigkeit Christi z. B. Joh. 18, 20. Marc. 9, 31; 10, 1 u. a., so von der Unterweisung in dem Objekt des christlichen Glaubens, von der christlichen Lehrthätigkeit Act. 11, 26. Röm. 12, 7. Col. 1, 28. Hebr. 5, 12. 1 Tim. 2, 12 u. s. w., vgl. Act. 5, 28: διδάσκειν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ἰν. — Bei den LXX fast das einzige Wort für לִמֵּד (dreimal δείκνυμι), einige Male = יָדַע Hiph. (sonst ἀναγγέλλειν, διαμαρτύρεσθαι) und יָרָה Hiph. (sonst ἀναγγέλλειν, δεικνύναι, δηλοῦν u. a.), vereinzelt auch אָלַף Pi., בִּין Hi. u. a. Objekt des διδάσκειν ist im A. T. nie das Objekt der prophetischen Verkündigung, die Heilsverheißung, sondern die ἐντάλματα, δικαιώματα, νόμος, σοφία, σύνεσις, bzw. ἄνομα (Jes. 9, 14; 29, 13) u. s. w.; das διδάσκειν selbst aber bezieht sich nicht bloß auf die Einprägung des Gesagten, sondern auf die Anweisung oder Unterweisung zur Verwirklichung.

Διδακτικός, ή, όν, fähig zu belehren, z. B. ἀρετὴ διδακτική bei Philo, De praem. et poen. II, 912, 38, vgl. ἀρετὴ διδασκαλική De Abrah. II, 9, 12; als Erfordernis eines ἐπίσκοπος verlangt 1 Tim. 3, 2. 2 Tim. 2, 24, natürlich rücksichtlich des christlichen Lehrstoffes und der Unterweisung zu seiner Aneignung und Ausführung, vgl. Act. 18, 24. 25. Theodoret: ὁ τὰ θεῖα πεπαιδευμένος καὶ παραινεῖν δυνάμενος τὰ προσήκοντα.

Διδαχή, ή, bezeichnet als Verb.-Subst. **1)** aktivisch das Lehren, die Lehre, Belehrung, Unterweisung, Unterricht, Hrdt. 3, 134, 2: ἐκ διδαχῆς ἔλεγε, ut erat edocta. Plat. Phaedr. 275, A: ἄνευ διδαχῆς, ohne Unterricht genossen zu haben. So 2 Tim. 4, 2: ἔλεγξον, ἐπιτίμησον, παρακάλεσον ἐν πάσῃ μακροθυμίᾳ καὶ διδαχῇ. Eine Bedeutung „Lehrweise" anzunehmen, ist Marc. 4, 2 überflüssig: καὶ ἔλεγεν αὐτοῖς ἐν τῇ διδαχῇ αὐτοῦ· Ἀκούετε κτλ. Marc. 12, 38. **2)** passivisch die erteilte, gegebene Lehre, das was jemand lehrt, Mtth. 7, 28 u. ö. Schlechthin wird διδ. Κυ 2 Joh. 9. 10; κυρίου Act. 13, 12; τῶν ἀποστόλων Act. 2, 42 als ἡ διδ. bezeichnet Tit. 1, 9: ὁ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστὸς λόγος. 2 Joh. 9: ὁ μένων ἐν τῇ διδ.; vgl. Röm. 16, 17: ἡ διδ. ἣν ὑμεῖς ἐμάθετε. 6, 17: ὑπηκούσατε εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς, vgl. unter τύπος. — Einmal LXX Ps. 60, 1 = לְמַד Inf. Pi.

Διδάσκαλος, ὁ, Lehrer, Hebr. 5, 12. Röm. 2, 29, korrelat μαθητής Mtth. 10, 24. 25. Luc. 6, 40. **a)** In der Anrede oder Bezeichnung Jesu als διδάσκαλος entspricht es dem hebr. רַבִּי; vgl. Joh. 1, 39. Mtth. 23, 8, einem Ehrentitel jüd. γραμματεῖς (vgl. Luc. 2, 46), = vir amplissimus (vgl. hebr. 2 Kön. 25, 8. Esth. 1, 8), der sich im Zeitalter Jesu eingeführt und festgesetzt zu haben scheint; „ante tempora Hilleliana in usu non fuisse fastuosum hoc titulum Rabbi, satis patet ex eo quod doctores praecedentes nudi suo nomine vocarentur", Lightfoot, Hor. hebr. zu Mtth. 23, 8. Buxtorf, Lex. rabbin. et talm. s. v. רַב, רַבָּא. Dalman, Die Worte Jesu, 1, S. 232 ff. Vgl. unter κύριος. Dadurch erhält die Opposition Jesu Mtth. 23, 8—10 gegen diesen und den anderen Ehrentitel אָבִי u. מֹרִי, πατήρ u. καθηγήτης resp. κύριος (vgl. Joh.

13, 13. 14), die daneben, wenn auch nicht in solchem Umfange und s. z. s. offizieller Weise auftraten, besonderes Gewicht. Der gegen die Authentie der Evangelien gewendete Einwurf, daß der Titel Rabbi erst nach der Zerstörung Jerusalems aufgekommen sei, erledigt sich dadurch, daß er doch wenigstens im Zeitalter Jesu in der Form der Anrede sich einzubürgern begonnen haben muß, weil er schon dem Gamaliel im Talmud offizieller Weise beigelegt wird, und weil dem auszeichnenderen Prädikat Rabban (רַבָּנוּ unser R.), welches zuerst Simeon, der Sohn Gamaliels, führt, jedenfalls das Rabbi vorhergegangen sein muß. Vgl. Winer, Realwörterb. Art. „Rabbi"; Pressel, Art. „Rabbinismus" in PRE² 12, 470 ff.; Lightfoot a. a. O.; Riehm, Handwörterb., S. 1252. Schürer, ²2, 256 f.; ³2, 315. — Dem Umstande, daß Rabbi ein Ehrentitel der *γραμματεῖς*, entspricht es, daß, wie Mtth. 23, 34 *σοφοὶ καὶ γραμματεῖς* neben *προφῆται*, so **b)** Act. 13, 1 *διδάσκαλοι* neben *προφῆται* erscheinen, woraus zu schließen, daß in der christlichen Gemeinde, in welcher sich die *διδάσκαλοι* als Träger einer besonderen Funktion finden Act. 13, 1. 1 Cor. 12, 28. 29. Eph. 4, 11. Jac. 3, 1, dieselben den jüdischen *γραμματεῖς* entsprechen, so daß sie, wie diese als Dolmetscher des Heilswillens Gottes, dessen sie in besonderem Maße kundig, zu betrachten sind, vgl. Mtth. 13, 52. Ihnen liegt die fortgehende, in den Heilsratschluß Gottes einführende Unterweisung ob, welche Funktion mit der eines *ποιμήν* in einer Person sich geeinigt zu haben scheint Eph. 4, 11, vgl. die *ἡγούμενοι* Hebr. 13, 7. 17, und als *ποιμένες* scheinen die *διδάσκαλοι* Glieder der Presbyterien gewesen zu sein, vgl. 1 Tim. 3, 2. 2 Tim. 2, 24. Act. 20, 28. Vom *διδάσκαλος* unterscheidet sich der *κῆρυξ* u. *εὐαγγελιστής* Eph. 4, 11. 1 Tim. 2, 7, s. *διδάσκω*. Neben denselben treten falsche Lehrer auf, und zwar nicht bloß außerhalb, sondern vielleicht auch innerhalb der Presbyterien 2 Tim. 4, 3. 1 Tim. 1, 3, vgl. *ψευδοδιδάσκαλοι* 2 Petr. 2, 1, *ἑτεροδιδασκαλεῖν* 1 Tim. 1, 3; 6, 3. — Paulus nennt sich neben *κῆρυξ* u. *ἀπόστολος* mit besonderem Nachdruck *διδάσκαλος ἐθνῶν* 1 Tim. 2, 7. 2 Tim. 1, 11, vgl. *ὁ διδάσκαλος τοῦ Ἰσραήλ* Joh. 3, 10 und zur Sache nicht bloß Gal. 2, 7 ff., sondern insbesondere Eph. 3, 8. 9. — Nicht bei den LXX.

Διδασκαλία, *ἡ*, das, was zu einem *διδάσκαλος* gehört, vgl. *διδασκάλιον*, Lehrgeld, das Gelehrte, wie *εὐαγγελία*, *εὐαγγέλιον*, eigentlich adjekt. *εὐαγγέλιος*, das was zu einem *εὐάγγελος* gehört; = Lehre, Unterweisung, und zwar wohl zumeist im objektiven, also passiven Sinn, das Gelehrte, die Lehre, von *διδαχή* so unterschieden, daß es auf die Autorität des Lehrers zurückweist. Xen. Cyrop. 8, 7, 24: *παρὰ τῶν προγεγενημένων μανθάνετε· αὕτη γὰρ ἀρίστη διδασκαλία*. Aber auch aktivisch von der Lehrthätigkeit = Lehren, Unterricht, Xen. Oec. 19, 15: *ἆρα ἡ ἐρώτησις διδασκαλία ἐστίν;* Im N. T. **a)** objektiv die Lehre; den *διδασκαλίαις ἀνθρώπων* Col. 2, 22. Mtth. 15, 9. Marc. 7, 7, vgl. Eph. 4, 14 (s. *ἄνθρωπος*, Nr. 4); *δαιμονίων* 1 Tim. 4, 1 steht gegenüber Tit. 2, 10: *ἡ διδασκ. τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ*, schlechthin als *ἡ διδασκαλία* bezeichnet 1 Tim. 6, 1: *ἡ διδασκ. βλασφημεῖται* (vgl. Tit. 2, 10). Tit. 2, 7. 1 Tim. 4, 16. Röm. 12, 7, näher *ἡ κατ' εὐσέβειαν διδ.* 1 Tim. 6, 3; *ἡ καλὴ διδ.* 4, 6, und zum Unterschiede von der Lehre der *ἑτεροδιδάσκαλοι*: *ἡ ὑγιαίνουσα διδ.* 1 Tim. 1, 10. 2 Tim. 4, 3. Tit. 1, 9; 2, 1, vgl. 1 Tim. 6, 4: *νοσῶν περὶ ζητήσεις καὶ λογομαχίας, ἐξ ὧν γίνεται φθόνος κτλ.* mit 1, 10. — **b)** von der Lehrthätigkeit, Lehre, Belehrung, Unterricht, Röm. 15, 4: *ὅσα προεγράφη, εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν προεγράφη*. 2 Tim. 3, 16: *ὠφέλιμος πρὸς διδ., πρὸς ἔλεγχον κτλ.* — 2 Tim. 3, 10: *παρηκολούθηκάς μου τῇ διδασκαλίᾳ*. — Zu 1 Tim. 5, 17: *οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ* cf. Plut. c. Epicuri doctrin. 1096, A: *οἱ περὶ*

χορῶν λόγοι καὶ διδασκαλίαι, disputationes et doctrinae. Sehr ſelten bei den LXX, Jeſ. 29, 13 = לִמּוּד Part. Pu.; Prov. 2, 17 = אַלּוּף. (Jer. 10, 8, wo es = מוּסָר ſein würde, fehlt in den maßgebenden Handſchriften.)

Ἑτεροδιδασκαλέω, nur 1 Tim. 1, 3; 6, 3 und in der kirchl. Gräc. = die Thätigkeit eines *ἑτεροδιδάσκαλος* (Eus. H. e. 3, 32: *διὰ τῆς τῶν ἑτεροδιδασκάλων ἀπάτης*) ausüben d. i. qualitativ anderes lehren, abweichend von dem, was *κ. ἐ. διδασκαλία* und Pflicht eines *διδάσκαλος* in der chriſtlichen Gemeinde iſt. Vgl. Gal. 1, 6. 7: *μετατίθεσθε ... εἰς ἕτερον εὐαγγέλιον, ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο*, wo die Exkluſivität der apoſtoliſchen Lehre noch vollſtändiger betont iſt. Ignat. ad Polyc. 3: *οἱ δοκοῦντες ἀξιόπιστοι εἶναι καὶ ἑτεροδιδασκαλοῦντες μή σε καταπλησσέτωσαν.* — Cf. Plat. Theaet. 190, E: *δόξαν εἶναι ψευδῆ τὸ ἑτεροδοξεῖν.* — Auf profanem Gebiete heißt es nur numeriſche (*ἄλλος*), nicht qualitative (*ἕτερος*) Exkluſivität, vgl. Act. 17, 19. 20.

Ψευδοδιδάσκαλος, ὁ, falſcher Lehrer, d. i. der als Lehrer auftritt, es aber nicht iſt, vgl. *ψευδάδελφος, ψευδαπόστολος, ψευδιερεύς* (Jos. Ant. 9, 6, 12), *ψευδοπροφήτης, ψευδεπίσκοπος, ψευδόχριστος, ψευδόθεος.* Allerdings bezeichnet *ψεῦδος* in ſolchen Zuſammenſetzungen auch das Objekt der betreffenden Thätigkeit, wie in *ψευδόδοξος, ψευδόλογος, ψευδοκατήγορος*, faſt überall jedoch, wo das Simplex einen in ſich abgeſchloſſenen Begriff bildet, verneint *ψεῦδος* dieſen Begriff, vgl. aus der Prof.-Gräc. *ψευδοδεῖπνον* Aesch. Fr. 272, *ψευδόθυρον* Cic. Verr. 2, 20, 50. *ψευδοκλητεία* Dem. 53, 13, 17. So nun 2 Petr. 2, 1: *ἐγένοντο δὲ καὶ ψευδοπροφῆται ἐν τῷ λαῷ, ὡς καὶ ἐν ὑμῖν ἔσονται ψευδοδιδάσκαλοι, οἵτινες παρεισάξουσιν αἱρέσεις κτλ.*, wo das *παρεισάξουσιν* (vgl. Gal. 2, 4: *παρεισάκτους ψευδαδέλφους*) darauf hinweiſt, daß ſie die Stellung eines *διδάσκαλος* beanſpruchen oder einnehmen, d. h. nicht der irgend-etwas zu lehren vermag, ſondern *διδάσκ.* im neuteſtamentlichen Sinne eines Lehrers der chriſtlichen Heilswahrheit, dem nicht die Verkündigung, ſondern die fortgehende Unterweiſung und tiefere Einführung in dieſelbe zu ihrer Erfaſſung und Verwirklichung zukommt. Vgl. die Charakteriſtik der *ψευδοδιδασκαλίαι* Polyc. Phil. 7, 2: *μεθοδεύειν τὰ λόγια τοῦ κυρίου πρὸς τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας.*

Δίκη, ἡ, zuſammenhängend mit *δείκνυμι*, dicere, „zeigen", urſprünglich = Weiſe, Richtung; ſo noch in dem bei Pind., Plat. und den Tragikern nicht ſeltenen abſoluten Accuſ. *δίκην*, nach Art, Weiſe, z. B. Plat. Phaedr. 249, D: *ὄρνιθος δίκην βλέπων ἄνω.* Weish. 12, 24: *νηπίων δίκην ἀφρόνων ψευσθέντες.* Ebenſo bei Hom., z. B. Od. 19, 43; 24, 255: *αὕτη τοι δίκη ἐστὶ θεῶν* u. ö. = Weiſe. Vgl. Curtius S. 134, welcher noch auf das latein. judex = jusdex, das deutſche „Recht weiſen", verweiſt. Daraus hat ſich *δίκη* gebildet **a)** als Bezeichnung des Rechts als verfeſtigter Sitte oder Brauches. Die Perſonifikation der *δίκη* als Tochter des Zeus und der Themis, vgl. Act. 28, 4: *ὃν διασωθέντα ἐκ τῆς θαλάσσης ἡ Δίκη ζῆν οὐκ εἴασεν*, übertragen auf jüd. Boden Sap. 1, 8: *οὐδὲ παροδεύσῃ αὐτὸν ἡ δίκη.* 11, 20; 14, 31; Suid.: *ὀπισθόπους δίκη, ἡ μεθ' ἡμέραν ἀκολουθοῦσα τοῖς ἀδικήμασιν*, unterſcheidet ſie von *δικαιοσύνη* als die Rechtsordnung von der Rechtmäßigkeit, als das ewige, göttliche, über dem Menſchen ſtehende Recht von ſeiner Verwirklichung. Aesch. Ag. 763: *δίκην παραβαίνειν.* Plat. Legg. 6, 777 D: *ὁ φύσει σέβων τὴν δίκην.* So in den Apokr. 4 Macc. 8, 13: *ἣν σέβεσθε δίκην ἕως ὑμῖν ἔσται.* Zuſatz Eſth. 6, 4. 2 Macc. 8, 13: *ἀπιστοῦντες τὴν τοῦ θεοῦ δίκην.*

Namentlich *θεία δίκη* in 4 Mcc. 4, 13. 21; 8, 20; 9, 9; 12, 12; 18, 23. *οὐράνιος δ.* 9, 15; 11, 3. — Am. 7, 4: *ἐκάλεσε τὴν δίκην ἐν πυρὶ κύριος*, קֹרֵא לָרִב בָּאֵשׁ. Hoſ. 13, 14: *ποῦ ἡ δίκη σου θάνατε* = דְּבָרֶיךָ, welches die LXX als Plur. von דֶּבֶר ſtatt von דֶּבֶר genommen haben. Dem geſamten weiteren Sprachgebrauch des Wortes liegt die hierin enthaltene wichtige Vorſtellung zu Grunde, daß das Recht in der menſchlichen Geſellſchaft ſich weſentlich als Gericht und Rache geltend macht. So wenn *δίκη* **b)** den Rechtshandel, Prozeß bezeichnet, bei den LXX = דִּין Pſ. 9, 5: *ἐποίησας τὴν κρίσιν μου καὶ τὴν δίκην μου.* מִשְׁפָּט Pſ. 140, 12. רִיב Hiob 29, 16. Pſ. 35, 23; 43, 1: *κρῖνον με ὁ θς καὶ δίκασον τὴν δίκην μου.* 74, 22: *δίκασον τὴν δίκην σου.* Thren. 3, 57: *ἐδίκασας τὰς δίκας τῆς ψυχῆς μοῦ, ἐλυτρώσω τὴν ζωήν μου.* Mich. 7, 9. Prov. 22, 23. Xen. Mem. 3, 5, 10 u. ö. = einen Rechtshandel entſcheiden. — **c)** Rechtsentſcheidung, — Strafe, Buße, Genugthuung, LXX = נָקָם Deut. 32, 11: *ἀποδώσω δίκην* Strafe vergelten, unterſchieden von *δοῦναι δίκην*, Strafe leiden, Genugthuung geben). Lev. 26, 25 u. Ez. 25, 12: *ἐκδικεῖν δίκην.* Vgl. *δίκῃ ἐκδικεῖσθαι.* In dieſer Bedeutung meiſtenteils in den Stellen der Apokr., ſ. o. Von den in der Proſ.-Gräc. gewöhnlichen Verbindungen erſcheinen in der bibl. Gräc. *δίκην αἰτεῖν κατά τινος*, Recht heiſchen wider jemanden d. i. Genugthuung fordern Act. 25, 15 (Lchm. Tdf.[8] *καταδίκην*). *δίκην τίνειν* 2 Theſſ. 1, 10 Strafe leiden, büßen. *δίκην ὑπέχειν* Jud. 7, eigentl. Recht darbieten, Genugthuung leiſten, Strafe leiden. Außerdem noch in den Apokr. *δίκῃ κολάζεσθαι* Weish. 18, 11. 4 Mcc. 6, 28: *τῇ ἡμετέρᾳ ὑπὲρ αὐτῶν δίκῃ.* 9, 32: *οὐ ἐκφεύξῃ ... τὰς τῆς θείας ὀργῆς δίκας*, der Strafe entrinnen, cf. Aesch. Eum. 722. — Inſtruktiv iſt trotz der falſchen Ableitung von *δίχα*, was Ariſtot. ſagt Eth. Nikom. 5, 7: *τὸ μὲν τοῦ ἀγαθοῦ πλέον τοῦ κακοῦ δ' ἔλαττον κέρδος, τὸ δ' ἐναντίον ζημία· ὧν ἦν μέσον τὸ ἴσον, ὃ λέγομεν εἶναι δίκαιον· ὥστε τὸ ἐπανορθωτικὸν δίκαιον ἂν εἴη τὸ μέσον ζημίας καὶ κέρδους. διὸ καὶ ὅταν ἀμφισβητῶσιν, ἐπὶ τὸν δικαστὴν καταφεύγουσιν· τὸ δ' ἐπὶ τὸν δικαστὴν ἰέναι ἰέναι ἐστὶν ἐπὶ τὸ δίκαιον. ὁ γὰρ δικαστὴς βούλεται εἶναι οἷον δίκαιον ἔμψυχον· καὶ ζητοῦσι δικαστὴν μέσον καὶ καλοῦσιν ἔνιοι μεσιδίους, ὡς ἐὰν τοῦ μέσου τύχωσι, τοῦ δικαίου τευξόμενοι· μέσον ἄρα τι τὸ δίκαιον, εἴπερ καὶ ὁ δικαστής. ὁ δὲ δικαστὴς ἐπανισοῖ, καὶ ὥσπερ γραμμῆς εἰς ἄνισα τετμημένης, ᾧ τὸ μεῖζον τμῆμα τῆς ἡμισείας ὑπερέχει, τοῦτ' ἀφεῖλε καὶ τῷ ἐλάττονι τμήματι προσέθηκεν. ὅταν δὲ δίχα διαιρεθῇ τὸ ὅλον, τότε φασὶν ἔχειν τὰ αὐτῶν, ὅταν λάβωσι τὸ ἴσον. τὸ δ' ἴσον μέσον ἐστὶ τῆς μείζονος καὶ ἐλάττονος κατὰ τὴν ἀριθμητικὴν ἀναλογίαν. διὰ τοῦτο καὶ ὀνομάζεται δίκαιον, ὅτι δίχα ἐστίν, ὥσπερ ἂν εἴ τις εἴποι δίχαιον, καὶ ὁ δικαστὴς διχαστής.*

Δίκαιος, α, ον, (δίκα-ιος), was recht iſt, dem Rechte gemäß, zum Rechte gehörig, = gerecht, d. i. den Anforderungen, welche es gilt, und damit der *δίκη*, dem Rechte entſprechend, Mtth. 20, 4. 7. Col. 4, 1. Es iſt ſyn. *ἀγαθός*, nur daß *δίκαιος* ein Verhältnisbegriff iſt, der ein Verhältnis und damit eine Norm vorausſetzt, von welcher her er ſeinen poſitiven Inhalt empfängt, während das Subj. von *ἀγαθός* ſeine eigene Norm iſt. *Δίκαιος* iſt, was ſo iſt, wie es ſein ſoll, um den von dem Verhältnis geſtellten oder für dasſelbe zu ſtellenden Anforderungen zu genügen, *ἀγαθός*, wie es ſein kann und muß, um ſeinem Weſen zu entſprechen. So wird *δίκαιος* ähnlich wie *ἀγαθός*, z. B. mit *ἵππος, βοῦς, ἅρμα, γήδιον* verbunden, und während *ἀγ.* in dieſen Verbindungen = tüchtig, vortrefflich in ſeiner Art, iſt *δίκαιος* ſ. v. a. brauchbar, den zu ſtellenden Anforderungen und Anſprüchen entſprechend; *βοῦς δίκ.* bezeichnet das eingefahrene

Rind, *ἵππ. δίκ.* das zugerittene Pferd als ein nunmehr den Anſprüchen und Erwartungen genügendes oder gerecht werdendes. Cf. Xen. Mem. 4, 4, 5: *φασὶ δέ τινες καὶ ἵππον καὶ βοῦν τῷ βουλομένῳ δικαίους ποιήσασθαι πάντα μεστὰ εἶναι τῶν διδαξόντων· ἐὰν δέ τις βούληται ἢ αὐτὸς μαθεῖν τὸ δίκαιον ἢ υἱὸν ἢ οἰκέτην διδάξασθαι, μὴ εἰδέναι ὅποι ἂν ἐλθὼν τύχοι τούτου.* (Vgl. das deutſche gerecht = paſſend, z. B. handgerecht, fußgerecht u. ſ. w.) Lucn. de conscr. hist. 39: *συγγραφεὺς δίκαιος*, ein Gerichtsſchreiber, wie man ihn verlangt, dagegen *γεωργός, ἱππεύς, ἰατρὸς ἀγ.* Xen. Cyr. 1, 6, 22 = der ſeine Sache verſteht; *γῆ ἀγαθή*, ertragfähiges Land, Xen. Cyr. 3, 2, 18. Hrdt. 1, 193, 2: *χωρέων ἁπασέων ἀρίστη Δήμητρος καρπὸν ἐκφέρειν.* Dagegen *γήδιον δίκ.* = ertragreich, die Bebauung lohnend, Xen. Oecon. 5, 12. Cyr. 8, 3, 38: *σκάπτων καὶ σπείρων καὶ μάλα μικρὸν γήδιον, οὐ μέντοι πονηρόν γε ἀλλὰ πάντων δικαιότατον· ὅ τι γὰρ λάβοι σπέρμα, καλῶς καὶ δικαίως ἀπεδίδου αὐτό τε καὶ τόκον οὐδέν τι πολύν.* — Hippokr. 787, B: *σῶμα δίκαιον*, wohl proportioniert, *ἀκριβῶς ἴσον ἑκατέρωθεν ἐκ δεξιῶν γε καὶ ἀριστερῶν.* Es entſpricht dem Verhältnis zwiſchen *δίκ.* u. *ἀγαθ.*, daß *δίκ.* nie wie *ἀγ.* katechreſtiſch gebraucht wird. Denn nicht eine willkürliche Norm iſt die *δίκη*, nach welcher z. B. ein Dieb ebenſo *δίκαιος* ſein könnte, wie er als Dieb d. i. ſeinem Begriffe nach *ἀγαθός* ſein kann. Der *ἀγ.* wird nach ſeinem eigenen Maße gemeſſen, der *δίκ.* nach den ihm gegenüber feſtſtehenden Anſprüchen. Welches dieſe Anſprüche ſind, ergiebt ſich aus dem jedesmaligen Verhältnis. *Ἀγαθός* im ſittlichen Sinne unterſcheidet ſich von *δίκαιος*, wie *κακός* von *πονηρός* u. *ἄδικος*. Der *δίκαιος* genügt ſeiner Pflicht, erfüllt die Anſprüche, die an ihn geſtellt werden können, und das, was er thut, iſt in Beziehung auf die anderen *τὸ δίκαιον*, an und für ſich iſt es *ἀγαθόν*; für die anderen iſt es ein *ἀγαθόν*, ſofern es ihnen zu gute kommt, *δίκ.* ſofern es ihnen ihr Recht anthut. Vgl. Plat. Rep. 2, 361, B: *τὸν δίκαιον ... ἄνδρα ἁπλοῦν καὶ γενναῖον, κατ' Αἰσχύλον οὐ δοκεῖν, ἀλλ' εἶναι ἀγαθὸν ἐθέλοντα.*

I. Inhalt des Begriffs in der Prof.-Gräc.

Der Begriff der Gerechtigkeit umſpannt zwar das geſamte Gebiet der Sittlichkeit, verlegt dasſelbe aber in die Sphäre des Rechtslebens, und *δίκαιος* iſt, wie *δικαιοῦν, δικαίωσις, δικαίωμα* zeigen, in erſter Linie ein forenſiſcher Begriff. Vgl. Schmidt, Ethik der alten Griechen, 1, 302: „Der ältere Grieche, dem die unter der Obhut des Zeus und der Götter ſtehende ſittliche Welt unter dem Bilde einer Rechtsordnung erſchien, genügte dem Bedürfnis nach Ausdrücken, deren Bedeutung das ganze Gebiet der Sittlichkeit umfaßte, indem er denjenigen, der den Geſetzen dieſer Rechtsordnung gemäß handelte, als gerecht oder rechtſchaffen, *δίκαιος*, bezeichnete.“ Das geſamte ſittliche Verhalten, ſelbſt die Dankbarkeit, die Pietät gegen die Eltern, die Barmherzigkeit, die Treue und Wahrhaftigkeit fällt unter den Geſichtspunkt einer rechtlichen Verpflichtung. Der Gerechte giebt dem anderen ſein Recht und übt ſein eigenes Recht aus; er überſchreitet nicht ſelbſtſüchtig, aber auch nicht ſelbſtlos die ihm geſteckten Grenzen, giebt jedem das Seine, verlangt aber auch das Seine und ſtellt die Berechtigung der eigenen Anſprüche nicht im mindeſten zurück. *Τὸ ἐμὸν δίκαιον, τὰ ἐμὰ δίκαια* (Eurip., Thuc., Them., Plut.) heißt: „mein Recht“; *δίκαιός εἰμι* mit dem Infin. „ich bin berechtigt, befugt, würdig, wert“, ſeltener „ich bin verpflichtet“. Das Gebiet der rechtlichen Verpflichtung wird dadurch erweitert und umfaßt ſogar die *νόμοι ἄγραφοι* Plat. Legg. 7, 793, A. B. Rep. 8, 563, D. Das Weſen der Sittlichkeit aber wird dadurch herabgedrückt und „zwiſchen freier und geſetzlicher unfreier Pflichterfüllung wird nicht unterſchieden“, Nägelsbach, Nachhomer. Theol., S. 261, wenn auch Aeſchylus ſagt, ein Gerechter ſei,

wer nicht gut scheinen, sondern sein wolle, s. oben. Die *δικαιοσύνη* ist ein wesentlich forensischer Begriff und blieb dies auch da, wo er so tief gefaßt wird, daß er sich mit der christlichen Nächstenliebe berührt, s. unter *πλησίον*. Nägelsbach a. a. O., S. 239. Aristot. Rhet. 1, 9: *ἔστι δὲ δικαιοσύνη μὲν ἀρετὴ δι' ἣν τὸ αὐτῶν ἕκαστοι ἔχουσι καὶ ὡς ὁ νόμος· ἀδικία δὲ δι' ἣν τὰ ἀλλότρια, οὐκ ὡς ὁ νόμος.*

Danach versteht es sich nun auch von selbst, daß die Gerechtigkeit eine wesentlich soziale Tugend ist. Die *δίκη* ist die Summe der geschichtlich gewordenen Lebensordnungen, wie sie in den mannigfachen Lebensbeziehungen innerhalb der menschlichen Gesellschaft zur Erscheinung kommen. *Δίκαιος* ist derjenige, welcher die „Rechte anderer Menschen achtet und seine Pflichten gegen sie erfüllt" (Schenkl), vgl. Plat. Crat. 412, D die Zurückführung von *δίκαιον* auf *διαϊόν* von *διέναι*, permeare. Es bedarf kaum der Belege, wie sehr die Ansprüche der bürgerlichen Gesellschaft den Begriff der Gerechtigkeit bestimmen, vgl. die Anklage und Verurteilung des Sokrates. Wohl schließt die Gerechtigkeit ein gewisses religiöses Verhalten ein, jedoch auch dieses mit vorwiegend sozialer Beziehung, vgl. Xen. Mem. 1, 1, 1: *ἀδικεῖ Σωκράτης, οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων* mit 4, 4, 13, wo Sokrates selbst entwickelt *τὸ αὐτὸ νόμιμόν τε καὶ δίκαιον εἶναι*, und gerecht sei deshalb der *νόμιμος*, welcher in seinem Wandel sich danach richte, *ἃ οἱ πολῖται συνθέμενοι ἅ τε δεῖ ποιεῖν καὶ ὧν ἀπέχεσθαι ἐγράψαντο*. Die *δίκη* ist die Schranke des individuellen Beliebens, wie sie im Gemeinschaftsleben als eine höhere Notwendigkeit sich geltend macht. Wie sehr die Tugend der Gerechtigkeit sich in der sozialen Sphäre hält, ersieht man aus dem Gegensatze von *βία* u. *δίκη* Il. 16, 388. Od. 14, 84, aus dem Gebrauche von *ἀδικεῖν* = beeinträchtigen, syn. *βιάζεσθαι, βλάπτειν*; vgl. auch Xen. Mem. 4, 6, 6: *ὀρθῶς ἄν ποτε ἄρα ὁριζοίμεθα, ὁριζόμενοι δικαίους εἶναι τοὺς εἰδότας τὰ περὶ ἀνθρώπους νόμιμα*. Das Subj. des Prädikates *δίκαιος* ist der *σώφρων*, welcher seine Schranken kennt, die ihn den Göttern gegenüber zur *εὐσέβεια*, den Menschen gegenüber zur *δικαιοσύνη* verpflichten.

Demgemäß hat nun die *δικαιοσύνη*, wenn sie auch keine religiöse Tugend ist, doch einen religiösen Hintergrund. Beleg dafür ist schon der Sprachgebrauch, der es, wenn auch höchst selten, doch nicht unmöglich erscheinen ließ, *ἀδικεῖν* als Gegensatz von *εὐσεβεῖν* zu gebrauchen (Eur. Phoen. 524: *εἴπερ γὰρ ἀδικεῖν χρή, τυραννίδος πέρι κάλλιστον ἀδικεῖν, τἄλλα δ' εὐσεβεῖν χρεών*, cf. Hymn. in Cer. 367, wo wie Aesch. Sept. 580 *δίκαιος* im Gegensatz zu *δυσσεβής* steht), obwohl sonst gilt Xen. Cyrop. 8, 8, 4: *περὶ θεοὺς ἀσέβειαν, περὶ δὲ ἀνθρώπους ἀδικίαν*. Cf. Plat. Legg. 9, 854, E: *περὶ θεοὺς ἢ περὶ γονέας ἢ περὶ πόλιν ἠδικηκὼς τῶν μεγάλων τινὰ — ἀδικιῶν*. Namentlich aber ist hervorzuheben, daß für Homer derjenige *δικαιότατος* ist, „der seine Pflichten gegen Götter und Menschen am besten inne hat" (Passow), daß die *δίκη* eine Tochter des Zeus und der Themis ist, d. h. daß der Rechtszustand, „den die politisch bürgerliche Kultur der homerischen Menschheit geschaffen, durchaus nicht von menschlicher Reflexion oder Übereinkunft, sondern von göttlicher Stiftung" stammen (Nägelsbach, S. 227). Es wird dadurch freilich an der Vorstellung von dem Inhalte der *δικαιοσύνη* als einer innerhalb des menschlichen Gesellschaftslebens sich bewährenden Tugend wenig geändert, vgl. Il. 13, 6, wo die Abier als *δικαιότατοι ἄνθρωποι*, die wohlgesittetsten Menschen, bezeichnet werden. Aber wenn es auch nicht dazu kommt, Gerechtigkeit als den normalen Stand der Gottbezogenheit zu fassen, so ist es doch immerhin bemerkenswert, daß sie wenigstens im Geleite und in natürlicher Verbindung mit der Gottesfurcht auftritt und beide sich gegenseitig halten und tragen, daß es, wie Nägelsbach a. a. O. sich ausdrückt, der „charakteristische Standpunkt der homerischen

Ethik ist, daß die Sphären des Rechts, der Sittlichkeit und der Religiosität durchaus noch nicht auseinanderfallen, so daß der Mensch z. B. *δίκαιος* sein könnte, ohne *θεοσεβής* zu sein, sondern in unentwickelter Einheit beisammen sind." Vgl. die von Nägelsbach angeführten Stellen Od. 6, 119 sqq.: *ὦ μοι ἐγώ, τέων αὖτε βροτῶν ἐς γαῖαν ἱκάνω; ἦ ῥ' οἵγ' ὕβρισταί τε καὶ ἄγριοι, οὐδὲ δίκαιοι, ἠὲ φιλόξεινοι καί σφιν νόος ἐστὶ θεοσεβής*, wo die Prädikate sich chiastisch entsprechen, indem die Pflichten der Gastfreundschaft einen wesentlichen Bestandteil der *δικαιοσύνη* bilden. Ebenso, freilich etwas verblaßter, liegt die Sache auch noch später. Einerseits gilt: *τὸ τὰ αὐτοῦ πράττειν καὶ μὴ πολυπραγμονεῖν δικαιοσύνη ἐστίν* (Plat. Rep. 4, 433, A) und an einer anderen Stelle bezeichnet Plato die mit der *σωφροσύνη* untrennbar verbundene *δικαιοσύνη* als *ἡ δημοτική τε καὶ πολιτικὴ ἀρετή* (Phaed. 82, B). Aber wie wir schon oben (Xen. Mem. 1, 1, 1) sahen, gehört ein gewisses religiöses Verhalten zur Ausübung der staatsbürgerlichen Gerechtigkeit, und wenn auch *δίκαιος* und *εὐσεβής* von einander unterschieden werden, so werden sie doch nicht von einander geschieden, vielmehr in ähnlicher Weise zu einem Ganzen verbunden wie *ὅσια καὶ δίκαια* (s. unter *ὅσιος*), vgl. Xen. Mem. 4, 8, 11, wo Xenophon sein Gesamturteil über Sokrates als eines *ἄριστός τε ἀνὴρ καὶ εὐδαιμονέστατος* zusammenfaßt: *ἐμοὶ μὲν δὴ — εὐσεβὴς μὲν οὕτως, ὥστε μηδὲν ἄνευ τῆς τῶν θεῶν γνώμης ποιεῖν, δίκαιος δέ, ὥστε βλάπτειν μὲν μηδὲ μικρὸν μηδένα, ὠφελεῖν δὲ τὰ μέγιστα τοὺς χρωμένους αὐτῷ ... ἐδόκει* —, mit Isocr. 12, 124: *ἠσκηκότας εὐσέβειαν μὲν περὶ τοὺς θεούς, δικαιοσύνην δὲ περὶ τοὺς ἀνθρώπους*. Ferner vgl. die oben angeführten Stellen Eurip. Phoen. 527; Aesch. Sept. 550, wo *δίκαιος* gegenüber *δυσσεβής*. Xen. An. 2, 6, 26: *ἀγάλλεται ἐπὶ θεοσεβείᾳ καὶ ἀληθείᾳ καὶ δικαιότητι*. So wird die *ἀδικία* zur *ἀσέβεια*, obwohl sie nicht an und für sich ein religiöses Verhalten ist, die *δικαιοσύνη* aber nicht getrennt gedacht wird von ihrer religiösen Begleitung; vgl. die von Nägelsbach, Nachhomerische Theol., S. 238, angeführte Stelle Aristoph. Plut. 28: *ἐγὼ θεοσεβὴς καὶ δίκαιος ὢν ἀνὴρ κακῶς ἔπραττον*: „Dieser *θεοσεβὴς καὶ δίκαιος* aber geht in V. 61 in den *ἀνὴρ εὔορκος* zusammen, in welchem Worte die Rechtschaffenheit gegen Götter und Menschen zugleich ausgedrückt liegt." Die *δικαιοσύνη* ist und bleibt eine soziale Tugend: es giebt zwar auch ein *ἀδικεῖν περὶ θεούς* (s. o. Plat. Legg. 9, 854, E), sofern man nicht thut, was ihnen gebührt, aber die *ἀδικία* ist nicht schon an und für sich *ἀδικία περὶ τοὺς θεούς*. Die *δικαιοσύνη* gehört zum religiös-sittlichen Gesamtverhalten, ist aber weder ein religiöses Verhalten, noch auch nur vorwiegend religiös bestimmt; wo das religiöse Verhalten als Gerechtigkeit gewertet (nicht bezeichnet) wird, geschieht dies vom sozialen Gesichtspunkte aus.

II. Der alttestamentliche Begriff.

Hier setzt nun der Unterschied des biblischen Begriffes der Gerechtigkeit von dem profanen ein, ein Unterschied, der schließlich dahin führt, daß im N. T. Gerechtigkeit ein durchaus religiöser Begriff ist, und zwar nicht Bezeichnung einer Tugend, sondern Bezeichnung für das normale Verhältnis zum Urteil Gottes, so daß sie wesentlich *δικαιοσύνη θεοῦ* ist Jac. 1, 20. Mtth. 6, 33, vgl. Paulus, während für das soziale Verhalten ein ganz anderer, neuer Gesichtspunkt und eine ganz andere, dem prof. Gebiete bis dahin fremde Forderung, die der *ἀγάπη* eintritt.

Der biblische Begriff der Gerechtigkeit oder vielmehr das, was als Gerechtigkeit bezeichnet und gewertet wird, worauf der Begriff Anwendung findet, erscheint so eigenartig, daß namentlich in neuerer Zeit eine Reihe von Untersuchungen darüber angestellt worden sind. Die ältere Auffassung, welche in wesentlichen Einzelheiten richtige Finger-

zeige giebt, aber im ganzen nur die einer einheitlichen Begriffsentwickelung entgegenstehenden Schwierigkeiten erkennen läßt, liegt am vollständigsten vor in Flacius, Clavis scr. s. v. justitia. Einen Hauptpunkt, die „rettende Gerechtigkeit", wie er es nennt, hat richtig erfaßt Collenbusch (weiland praktischer Arzt in Barmen), Erklärung bibl. Wahrheiten I, 198 ff. 256 ff.; II, 208 ff.; III, 18 ff.; aufgenommen von seinem Schüler Menken, Versuch einer Anleitung zum eigenen Unterricht in den Wahrheiten der heil. Schrift, 3. Aufl. (Bremen 1833), Kap. 1, § 10, S. 68 ff. Vgl. F. A. Hasenkamp, Die Israeliten die aufgeklärteste Nation unter den ältesten Völkern in der Erkenntnis der Heiligkeit und Gerechtigkeit Gottes, Frankfurt 1790. Eine neue Auffassung, namentlich der Gerechtigkeit Gottes und ihres Zusammenhanges mit der Beschaffung des Heiles, versuchte unter dem Einfluß Ritschls Diestel, Die Idee der Gerechtigkeit, vorzügl. im A. T., bibl.-theol. dargestellt, in den Jahrbb. für deutsche Theol. 5, 173 ff., anerkannt von Ritschl, Die christliche Lehre von der Versöhnung und Rechtfertigung II, 103 ff. Zur Kritik derselben vgl. jedoch Wellhausen, Geschichte Israels, 1. Aufl., I, 432. Gleichzeitig mit Diestels Abhandlung erschien unter Delitzschs Auspicien Ortloph, Über den Begriff von צֶדֶק und den wurzelverwandten Wörtern im 2. Teile des Propheten Jesaja, in der Zeitschr. für luther. Theologie u. Kirche, 1860, S. 401 ff., welcher das Problem richtiger anfaßt. Neben Wellhausens Kritik vgl. besonders Kautzsch, Über die Derivate des Stammes צרק im altest. Sprachgebr., Tübingen 1880; außerdem vgl. noch Schultz, Altest. Theol., [4]420 ff. 540 ff.; [5]325 ff. 424 ff. Oehler, Altest. Theol. I, 170 ff.; II, 233 ff.; die Bemerkungen von Delitzsch zu verschiedenen Stellen der Psalmen und des Jesaja. Smend, Altest. Religionsgeschichte, § 20. Ferner G. Dalman, Die richterliche Gerechtigkeit im A. T., Berlin 1897. H. Cremer, Die christl. Lehre von den Eigenschaften Gottes, Gütersloh 1897, S. 46 ff. Derselbe, Die paulin. Rechtfertigungslehre im Zusammenhange ihrer geschichtl. Voraussetzungen, Gütersloh 1899, S. 11 ff. Außerdem vgl. Kölbing, Studien zur paulin. Theologie in Stud. und Krit. 1895, 1. Schnedermann, Der israelit. Hintergrund in der Lehre des Apostels Paulus von der Gottesgerechtigkeit aus dem Glauben in Neue kirchl. Zeitschr. 1895, S. 649 ff. Gegen Kautzsch s. unten.

Zunächst ist darin Übereinstimmung zwischen dem biblischen und profanen Begriff vorhanden, daß צרק mit seinen Derivaten, welchem *δίκαιος* mit seinen Derivaten entspricht, ein durchweg forensischer Begriff ist, fast in noch höherem Grade als *δίκαιος* auf profanem Gebiete, wie sich dies darin bezeugt, daß צֶדֶק, צֶדֶק, צְדָקָה, צְדִיק durchgängig als Korrelat zu מִשְׁפָּט, erscheinen, vgl. Ex. 9, 27. Lev. 19, 36. Deut. 4, 8; 25, 1. 15. 1 Sam. 12, 7. 2 Sam. 8, 15. 1 Kön. 8, 32; 10, 9. 1 Chron. 18, 14. 2 Chron. 6, 23; 9, 8. Ps. 7, 9; 9, 5. 9; 19, 10; 33, 5; 36, 7; 37, 6; 51, 6; 58, 2; 72, 2; 89, 15; 92, 2; 94, 15; 96, 13; 98, 9; 99, 4; 106, 3; 112, 5. 6; 119, 7. 62. 75. 121. 137. 160. 164; 140, 14; 143, 2. Prov. 1, 3; 2, 9; 8, 20; 16, 8; 21, 3; 31, 9, vgl. 8, 15; 16, 12. Hiob 34, 5. Jes. 1, 21; 5, 7; 11, 4; 16, 5; 26, 2. 9. 10; 28, 17; 32, 16; 33, 5. 15; 43, 26; 45, 8; 46, 13; 51, 5; 56, 1; 58, 2; 59, 14. 16. 17; 61, 10. 11; 62, 2. Jer. 11, 20. Ez. 14, 14. 20; 18, 5. 19. 21. 22; 23, 45; 33, 14. 16. 19; 45, 9. Am. 5, 7. 24. Zeph. 2, 3. Vgl. ריב Hiob 9, 2. 3. Jer. 12, 1. גמל Ps. 18, 21. Dies wie Kautzsch a. a. O. S. 39 daraus zu erklären, daß man als den Grundbegriff den der Normalmäßigkeit annimmt, wobei das normierende „teils eine objektive (physische) Norm, teils ein geistiger Maßstab der Beurteilung, wie er durch die Idee Gottes, sowie durch die Idee und Bestimmung des Menschen von selbst gegeben ist", sein soll, geht nicht an. Der Gedanke einer irgendwie zu bestimmenden idealen Normalmäßigkeit ist

ein viel zu abstrakter, als daß er als Grundbegriff angesehen werden könnte. Bei der Unmöglichkeit, einen sinnlichen Grundbegriff nachzuweisen, ist man vollständig wie bei קדשׁ auf den geschichtlichen Sprachgebrauch angewiesen, und dieser ergiebt, daß צדק durchaus ein Verhältnisbegriff ist und zwar in dem Sinne, daß er sich auf ein wirkliches Verhältnis zwischen zweien, zwischen Objekt und Subjekt bezieht, nicht aber auf das Verhältnis eines der Beurteilung unterzogenen Objektes zu einer Idee oder zu seiner Idee. Dagegen spricht nicht die Übersetzung von שָׁלֵם Prov. 11, 1 durch *στάθμιον δίκαιον* und ebenso wenig die Notiz des Clem. Al. Strom. 6, 4, daß bei ägyptischen Zeremonien der *Πῆχυς τῆς δικαιοσύνης* herumgetragen wurde (s. unten), auch nicht, daß in dem Dekrete der Einwohner von Busiris das Wachsen des Nils zu der erwarteten bzw. zu erwartenden Höhe eine *δικαία ἀνάβασις* genannt wurde (gegen Deißmann, Bibelstud., S. 112). Denn selbst wenn hier der Gedanke der Normalmäßigkeit vorläge, würde dadurch doch an dem Inhalte des alt- und neutest. Begriffes nichts geändert. Aber dieser Gedanke liegt nirgend vor, weder Prov. 11, 1 und Clem. Al. Strom. 6, 4, noch auch in dem Dekrete von Busiris, welche Stellen sich alle weit einfacher erledigen, s. unten.

Kautzsch hat übersehen, daß die Untersuchung solcher Begriffe, für welche die — überdies mit dem Sprachgebrauch sich selten deckende — Etymologie keine Anhaltspunkte bietet, einzusetzen hat bei dem Gegensatze, in welchem sie uns begegnen, und daß weiter, wenn diese Untersuchung nichts einträgt, ein anderer Weg — der der Vergleichung der Synonyma — einzuschlagen ist, und daß erst nach Erschöpfung dieser Mittel der Weg der Abstraktion aus den verschiedenen Verbindungen übrig bleibt, in denen der Begriff erscheint. In dieser Beziehung wird die sonst so umfassende und sorgfältige Arbeit Kautzschs den Anforderungen, die an eine solche Untersuchung zu stellen sind, nicht gerecht. Nun ist aber der Gegensatz zu צדק ein durch den gesamten alttest. Sprachgebrauch so einheitlich sich hindurchziehender, daß er kaum zu verkennen ist. Den Gegensatz zu dem צַדִּיק bildet der רָשָׁע, der Frevler, sei es der Feind oder Volksgenosse. Der רָשָׁע ist aber derjenige, der שֶׁקֶר, עָוֶל u. s. w. übt und die Ansprüche anderer mit Füßen tritt, die Hilflosen und Elenden vergewaltigt u. s. w. Damit stimmt die Anwendung des Begriffes צדק auf Sachen vollständig überein, denn die Ausdrücke מֹאזְנֵי, אַבְנֵי, אֵיפַת, מַעְגְּלֵי צֶדֶק Lev. 19, 36. Ez. 45, 10. Hiob 31, 6. Ps. 23, 6 weisen auf den Gegensatz zu שֶׁקֶר, עָוֶל hin, also auf den Gegensatz zum Trügerischen, welches den Ansprüchen, die das Subjekt stellt, nicht genügt, nicht „gerecht" wird. Dies ist nicht bloß bei den Ausdrücken des Maßes und Gewichtes der Fall; auch die מַעְגְּלֵי צֶדֶק Ps. 23, 3 sind nicht „Pfade des rechten ethischen Verhaltens", sondern Pfade, die nicht falsch führen und die Hoffnung, die Erwartung nicht trügen, also wie Luther richtig übersetzt: „er führet mich auf rechter Straße", vgl. V. 2. 3ª. 4. Man erinnere sich nur an Stellen wie Ps. 119, 176. Ez. 34, 4. 12. Jes. 53, 6. Ps. 1, 6, sowie an *ἄδικος* 1 Esr. 4, 37. Ganz entsprechend sind auch die Verbindungen זִבְחֵי צ׳ Deut. 33, 19. Ps. 4, 6; 51, 21, מִשְׁפַּט צ׳ Deut. 16, 18 zu erklären, nämlich als Gegensatz zu Opfern, die den Ansprüchen Gottes, zu einem Gericht, welches dem Unterdrückten und Rechtsuchenden nicht gerecht wird. So ist auch das arab. rumḥ ṣadq nicht eine gerade, auch nicht eine „richtige" Lanze, sondern eine Lanze, mit der man treffen kann. Wo צֶדֶק den Inhalt oder die Beschaffenheit göttlicher oder menschlicher Rede angiebt, ist an den Gegensatz zur trügerischen, trügenden und betrügenden Rede gedacht, Ps. 52, 5. Prov. 8, 8. Jes. 59, 4; 45, 19.

So ist das Verhältnis zu dem Anspruche, den jemand hat, der Grundgedanke. Wird צדק von Menschen ausgesagt, so besagt es, daß sie dem Anspruche entsprechen

oder gerecht werden, den andere, Gott oder Menschen, an sie haben. Diese Ansprüche sind nicht willkürliche, auch nicht die einer idealen Rechtbeschaffenheit, sondern ergeben sich aus dem bestehenden Verhältnisse, welches als solches jedesmal ganz bestimmte Forderungen des Subj. an das Obj. mit sich bringt, vgl. Mtth. 7, 12! Nicht in der Idee des Obj. oder in der Idee Gottes oder in der Idee des Menschen liegt die Norm, sondern das Verhältnis selbst ist die Norm und צדק besagt, daß etwas oder jemand den Ansprüchen entspricht, welche mit dem bestehenden Verhältnisse, in dem er oder es sich zu dem Fordernden befindet, gesetzt sind, seien es die Ansprüche des Herrn an den Diener oder umgekehrt, des Gastfreundes an den Wirt, des Staates an den Bürger, des Volksgenossen an den Volksgenossen u. s. w.

So wird verständlich, daß der Begriff von צדק in seiner Anwendung auf Menschen zunächst der der Gerechtigkeit im sozialen Sinne ist = den in den gegebenen Verhältnissen der Menschen untereinander begründeten Ansprüchen aneinander entsprechend oder gemäß. Der Begriff bezieht sich auf Handel und Wandel Lev. 19, 36. Deut. 24, 13; 25, 15. Ez. 45, 10, auf das Gesamtverhalten, wie auf das Verhalten im einzelnen Falle, stets ausdrücklich oder stillschweigend der Täuschung, dem Truge, der Untreue, der Vergewaltigung entgegengesetzt, Gen. 20, 4; 36, 26. Jes. 1, 21 ff. 1 Sam. 24, 17. 2 Sam. 4, 11. 1 Kön. 2, 32. Ps. 34, 13 ff. Prov. 12, 17 u. a. Unmittelbar damit ist die Verwendung im forensischen Sinne gegeben, Ex. 23, 7. Lev. 19, 15. Deut. 1, 16; 16, 18 ff.; 25, 1. Jes. 5, 23. Prov. 10, 2; 16, 8; 17, 15; 18, 5. Hiob 29, 12 ff., vgl. Ps. 15; 24, 3 ff. Jes. 58, 6 ff., und dies wird um so verständlicher, wenn man bedenkt, daß es die wesentliche Aufgabe der Rechtspflege, שׁפט, ist, diejenigen zu schützen, deren Ansprüche von anderen mit Füßen getreten werden, s. u. *κρίνω*. In diesem Sinne ist auch Gerechtigkeit zu üben und zu wahren vor allem Aufgabe des Fürsten 2 Sam. 8, 15. 1 Kön. 10, 9. 1 Chron. 18, 14. 2 Chron. 9, 8. Ps. 45, 8; 72, 1 ff. Prov. 8, 15; 16, 12. Es ist, wie aus diesen Stellen deutlich erhellt, nicht zu unterscheiden zwischen Gerechtigkeit im juristischen und im ethischen Sinne, da überall die Identität beider vorausgesetzt wird und die Anschauung ausgeht von dem Verhältnis zwischen zweien. Legalität und Moralität fallen nicht auseinander und werden nicht als nur teilweise sich deckend gedacht. Konflikte wie der der Antigone erscheinen für den biblischen Begriff undenkbar. Ganz unmöglich ist auf biblischem Gebiet die Anschauung Platos in der berühmten Stelle Rep. 2, 362, A: *ἔρουσι δὲ τάδε, ὅτι οὕτω διακείμενος ὁ δίκαιος μαστιγώσεται, στρεβλώσεται, δεδήσεται, ἐκκαυθήσεται τῷφθαλμώ, τελευτῶν πάντα κακὰ παθὼν ἀνασχινδυλευθήσεται καὶ γνώσεται, ὅτι οὐκ εἶναι δίκαιον ἀλλὰ δοκεῖν δεῖ ἐθέλειν.*

Von da aus wird auch verständlich, daß uns das Verbum צדק nur noch im forensischen Sinne erhalten ist, s. u. *δικαιόω*, was angesichts der reichen Verwendung der betr. Wortreihe nicht zu erklären wäre, wenn nicht der Grundbegriff der der Befriedigung von Ansprüchen wäre, welche ein Verhältnis damit, daß es besteht, mit sich bringt. Nicht weniger verständlich wird aber auch die scheinbar entgegengesetzte Anschauung, daß auch die Barmherzigkeitsübung als צְדָקָה bezeichnet wird, weil sie der Vergewaltigung des Armen und Hilflosen, der Behandlung desselben als eines Rechtlosen gegenübersteht, trete sie nun in der Form richterlichen Rechtsspruches oder in der Form der Nächstenliebe auf, vgl. Ps. 37, 21. 26; 112, 5. 6. 9. Prov. 12, 10; 21, 26. Dan. 4, 24. Deut. 24, 12. 13. Dieselbe Anschauung mag auch ursprünglich der griechischen Anschauung zu Grunde liegen, nach welcher der Hilfsbedürftige, Schutzflehende unter dem Schutze der Gottheit steht, nur daß die Griechen auch in diesem Falle weit entfernt davon sind, den Göttern Gerechtig-

keit oder gar das Prädikat *δίκαιος* beizulegen und den Schutz der Armen aus der göttlichen Gerechtigkeit abzuleiten.

Aus allem ergiebt sich, daß צדק nirgend, auch nicht in der Anwendung auf Gott, das zweckentsprechende, folgerichtige Verhalten oder Verhältnis als solches bezeichnet (gegen Dieſtel und Ritſchl), wenn auch die „gerechte Lanze", weil man mit ihr treffen kann, der „gerechte Weg", weil er nicht irre führt, zweckmäßig iſt. Der Geſichtspunkt des Zweckes iſt nicht der dem Begriff zu Grunde liegende, ſondern nur ein je nach den Anſprüchen das eine oder andere Mal hinzutretender, wenn es ſich, wie in dieſen beiden Fällen um ein Gebrauchsobjekt für das Subjekt handelt. Jedes Verhältnis bringt beſtimmte Anſprüche an das Verhalten mit ſich und die Befriedigung dieſer Anſprüche, welche aus dem Verhältnis ſich ergeben, und bei welcher allein das Verhältnis beſtehen bleiben kann, wird mit unſerem Begriff bezeichnet.

Nun hat aber das ſoziale Verhalten auf bibliſchem Gebiete nicht wie auf griechiſchem Boden nur einen religiöſen Hintergrund; auch wird nicht das religiöſe Verhalten nur ebenfalls unter dem Geſichtspunkte der Gerechtigkeit befaßt, d. h. unter dem Geſichtspunkte der Anſprüche, die das Verhältnis zu Gott mit ſich bringt, ſondern Gerechtigkeit iſt auf bibliſchem Boden ein weſentlich religiöſer Begriff, und dies nicht in dem Sinne, daß etwa Recht und Geſetz göttlicher Herkunft wären und demgemäß Gerechtigkeit im ſozialen Sinne zugleich Gerechtigkeit im religiöſen Sinne, weil Befriedigung zugleich der Forderungen Gottes. Vielmehr ſchließt der religiöſe Sprachgebrauch unmittelbar an den forenſiſchen Begriff an, und gerade da liegt eine fundamentale Differenz mit der profanen Anſchauung vor. Wohl heißt es bei den Griechen: *θεοφιλέστερος ἡ δικαιοσύνη τῆς ἀδικίας* Isocr. 15, 282, und wir beſitzen um ſo mehr die göttliche *εὔνοια, ὅσῳ διατελοῦμεν εὐσεβέστερα καὶ δικαιότερα πράττοντες*, aber es will beachtet ſein, was ſchon oben bemerkt wurde, daß man weit entfernt davon war, den Göttern *δικαιοσύνη* oder gar das Prädikat *δίκαιος* beizulegen, während in der heiligen Schrift Gerechtigkeit ein hervorragendes Prädikat Gottes iſt, und zwar in dem Sinne, daß Gottes Gerechtigkeit die Zuflucht der Unterdrückten iſt, daß Gott dem Rechte zum Rechte verhilft. Den Griechen liegt es trotz ihrer Auffaſſung der Gerechtigkeit als der höchſten Tugend und der Summe aller Tugenden doch auch in dieſem Sinne vollſtändig fern, dieſelbe der Gottheit beizulegen. Wenn Plato den Satz des Protagoras, der Menſch ſei das Maß aller Dinge, Crat. 385, E. Theaet. 152, A nicht gelten laſſen will, ſondern das *ἀκολουθεῖν θεῷ* verlangt (ſ. unter *ἀκολουθέω*), vgl. Legg. 4, 716, C: *ὁ δὴ θεὸς ἡμῖν πάντων χρημάτων μέτρον ἂν εἴη μάλιστα, καὶ πολὺ μᾶλλον ἤ πού τις ὥς φασιν ἄνθρωπος*, ſo iſt es doch ſehr bezeichnend, daß er ſofort als Gottähnlichkeit nicht die *δικαιοσύνη*, ſondern die *σωφροσύνη* faßt: *καὶ κατὰ τοῦτον δὴ τὸν λόγον ὁ μὲν σώφρων ἡμῶν θεῷ φίλος, ὅμοιος γάρ, ὁ δὲ μὴ σώφρων ἀνόμοιός τε καὶ διάφορος καὶ ἄδικος.* Für den Israeliten iſt Gerechtigkeit eine weſentliche Eigenſchaft Gottes; Gottes Gerechtigkeit iſt ſeine Hoffnung, und dies hängt damit zuſammen, daß der israelitiſche Begriff der Gerechtigkeit ein viel konkreterer iſt, als bei den Griechen, anſcheinend weniger umfangreich, aber in ſeiner Beſtimmtheit geeignet, auf alle Verhältniſſe angewendet zu werden. Dieſe Beſtimmtheit hat ſich bei den Griechen nur in dem Sprachgebrauch von *ἄδικος, ἀδικεῖν* erhalten. Gerecht iſt für den Israeliten, wer die Anſprüche erfüllt, die ſein Verhältnis zu anderen an ihn ſtellt, ſeien es Menſchen, ſei es Gott, welche Anforderungen an ihn haben. Gerecht iſt der Richter, der König, der für den Schutz des Rechtes eintritt, denn dies iſt der Anſpruch, den die anderen, die Unterthanen, an ihn haben und ſtellen. Gerecht iſt Gott, weil er der Richter iſt, und dies iſt er, weil er der HErr und König iſt,

der als solcher für das Recht eintreten muß und eintritt. Die Gerechtigkeit Gottes ist unauflöslich verbunden mit dem Gedanken seines Königtums, seiner Herrschaft (s. unter *βασιλεύς, βασιλεία*, S. 212. 221 f.). Darum tritt seine Macht in den Dienst seiner Gerechtigkeit. Darum aber auch wird das gesamte sittlich-religiöse Verhalten unter den Gesichtspunkt der Gerechtigkeit, bzw. des Urteils Gottes gestellt, und zwar sowohl das Verhalten der Menschen untereinander, als das Verhalten zu Gott. Wie den Menschen, so gebührt Gott sein Recht; die Menschen haben sich gegenwärtig zu halten, daß Gott als Richter für die Ansprüche, welche die anderen an uns haben, eintritt. So ergiebt sich, daß sofort das ganze wesentlich soziale Verhalten des Menschen unter religiösem Gesichtspunkte steht, und so begreift sich, daß der Begriff der Gerechtigkeit noch weit umfassender ist, als bei den Griechen, und doch viel schärfer umgrenzt und bestimmt, indem er ein forensischer Begriff bleibt und das sittlich-religiöse Gesamtverhalten nicht bloß unter den Gesichtspunkt des Rechtes, d. h. der aus dem Verhältnis sich ergebenden Anforderungen, sondern des Urteiles Gottes, des Gerichtes Gottes stellt.

So wird zunächst das gesamte soziale Verhalten unter dem Gesichtspunkte des Gerichtes Gottes angeschaut und damit religiös gewertet, vgl. Deut. 6, 25; 24, 13. Ps. 24, 3 ff. u. a., wie denn auch das Gemeinschaftsleben in seinem ganzen Umfange bis auf Gewicht und Maß der göttlichen Ordnung untersteht, Lev. 19, 36 u. a., und das ganze Gesetz Israels die Bedeutung hat, die in Wirksamkeit gesetzte göttliche Rechtsordnung zu sein (s. u. *νόμος*). Denn Gott schützt die Ansprüche der anderen. Gerecht ist der, der den anderen ihr Recht giebt, vgl. Prov. 29, 7. Ps. 5, 13 vgl. mit V. 10. 11; 11, 3; 31, 19; 34, 14 ff.; 37, 20 ff. Prov. 10, 2 ff. u. a. Daher die Verbindung mit תָּמִים, נָקִי und der Gegensatz gegen רָשָׁע, חוֹטֵא, רַע u. a., welche Unrecht und Vergewaltigung üben, Prov. 1, 10 ff.; 2, 12 ff.; 3, 25 ff. u. s. w. Somit wandelt der in Gottes Wegen, welcher im Blick auf ihn den anderen thut, was ihnen gebührt, und fürchtet Gott, Ps. 1. Er giebt auch Gott, was ihm gebührt, er ist gerecht, — er hat das Recht und darum das Gericht Gottes für sich, er hat Recht, weil er Recht übt. Aber nicht allein, wer Recht thut, hat Recht, sondern auch wessen Recht, wessen Ansprüche vergewaltigt werden, und in diesem Sinne kommen die Gerechten vorzugsweise im A. T. in Betracht, die Unterdrückten, Armen und Geringen, welche als Unterdrückte Recht haben. Daher der Parallelismus zwischen den אֶבְיוֹנִים, עֲנִיִּים und den צַדִּיקִים. Sie leiden Unrecht, das ist ihre Unschuld. Darum ist Gottes richtende Gerechtigkeit die Zuflucht der Unterdrückten, s. u., und darum kann auch einer, der bekennen muß: „vor dir ist kein Lebendiger gerecht", Ps. 143, 2; 130, 3, und der wie Hiob seine Sünde bekennen muß, Hiob 9, 2; 14, 2, für die Anerkennung seiner gerechten Sache an die Gerechtigkeit Gottes appellieren Hiob 13, 18; 16, 20 f.; 17, 8. 9; 42, 7. Jer. 12, 1 ff. — Endlich aber ist צַדִּיק auch nicht bloß der Recht hat, sondern der Recht bekommen hat durch das Eingreifen Gottes, also der Gerechtfertigte, Gen. 38, 26. Jes. 60, 21: „dein Volk, כֻּלָּם צַדִּיקִים". 45, 23 ff. Sach. 9, 9 u. a. So treffen in dem Begriff des צַדִּיק diese drei Gesichtspunkte zusammen: 1) der Recht übt, 2) der Recht hat, 3) der Recht bekommen hat, und da das Recht des צַדִּיק sich nach dem Verhältnis bestimmt, in welchem er sich befindet, so begreift sich die eigenartige Antwort, welche das A. T. auf die Frage giebt, wer denn צַדִּיק sei. Denn das ist festzuhalten, daß der צַדִּיק zunächst doch nur Recht hat gegenüber seinen Unterdrückern, weil er im Rechte ist im Verhältnis zu dem Unrecht, das ihm widerfährt; er sollte aber auch eigentlich Recht haben auf Grund seines Verhaltens; dann erst ist der צַדִּיק, der Recht übt, auch gerade darum der von den Gott-

losen Unterdrückte, und dann ist in diesem Sinne wieder צַדִּיק synon. אֶבְיוֹן, עָנִי. Ebenso wird sich die eigenartige Anschauung der Schrift von der richtenden Gerechtigkeit Gottes als der Zuflucht der Elenden erklären.

Unter den Menschen ist keiner gerecht, und dennoch sind diejenigen gerecht, und haben darum gegenüber ihren Feinden Recht, welche sich zu Gott halten, durch Anerkennung Gottes in Gottesfurcht, Sündenbekenntnis, Gebet, Vertrauen auf sein Wort ihm gerecht werden, so daß sie göttliche Hilfe und Bewahrung vor dem Gericht von derselben Gerechtigkeit Gottes erbitten und erwarten, welche den ganzen Erdkreis richtet und die Frevler zu Schanden macht, vgl. Ps. 143, 1. 2: עֲנֵנִי בְצִדְקָתֶךָ וְאַל־תָּבוֹא בְמִשְׁפָּט אֶת־עַבְדֶּךָ כִּי לֹא־יִצְדַּק לְפָנֶיךָ כָּל־חָי. Die Berufung des Betenden auf seine Gerechtigkeit und auf Gottes Gerechtigkeit wechseln, z. B. Ps. 7, 9. 18; 35, 24. 28; 71, 2; vgl. Ps. 25, 9 mit V. 2. 7. Daß der Begriff der Gerechtigkeit derselbe forensische Begriff bleibt, erhellt daraus, daß diese Gerechtigkeit Gottes, auf welche der Betende zurückgreift, keine andere ist, als welche sonst sich im Gerichte über die Sünder erweist, vgl. Ps. 130, 3. 4: אִם־עֲוֹנוֹת תִּשְׁמָר־יָהּ אֲדֹנָי מִי יַעֲמֹד׃ כִּי־עִמְּךָ הַסְּלִיחָה לְמַעַן תִּוָּרֵא, und namentlich Ps. 119, 75: *ἔγνων κύριε ὅτι δικαιοσύνη τὰ κρίματά σου καὶ ἀληθείᾳ ἐταπείνωσάς με.* Indem der Betende sich auf seine Gerechtigkeit beruft, hat er eine gerechte Sache; indem Gottes Gerechtigkeit des Betenden Zuflucht ist, verläßt er sich darauf, daß Gott der gerechten Sache zum Recht verhelfen werde Ps. 7, 9; 94, 14. 21; 129, 4; 140, 13. 14; 146, 7 ff. Dies ist die Sachlage namentlich im Buche Hiob, den Psalmen und dem 2. Teil des Jesaja. Hiob leugnet seine Sündigkeit nicht, Hiob 9, 2; 14, 4. Dennoch erwartet er von Gott die Anerkennung seiner gerechten Sache 13, 18; 16, 20. 21; 17, 8. 9, welche ihm auch zuteil wird, 42, 7. Es ist dieselbe Lage wie Ps. 73 vgl. mit Jer. 12, 1 ff. Die Gerechtigkeit dessen, der sich hilfesuchend an die Gerechtigkeit Gottes wendet und auf dieselbe hofft, ist nicht sittliche Fehllosigkeit, Sündlosigkeit, sondern sein Unrechtleiden, sein Verhältnis zu Gott, seine Furcht Gottes und seine Hoffnung auf Gott Ps. 33, 18 ff. vgl. mit V. 1; 36, 9—12; 103, 17; 112, 1 ff.; 145, 17 ff.; 52, 8. 9; 69, 7; 91, 14. 15 vgl. mit V. 8, vermöge deren nicht Trug in seinem Herzen ist, sondern Anerkennung seiner Sünde, Ps. 32, 2. 11; 40, 11 ff.; 51, 16; 65, 5; 69, 6 f. 28, Beugung unter Gottes Gericht, Ps. 89, 33 ff.; 118, 15—18; 135, 14, und unverrücktes Halten an Gottes Wort und Verheißung. Dem Gerechten gegenüber steht der Mann, der nicht auf Gott, sondern auf seinen Reichtum sich verläßt und auf seine Gelüste trotzt, Ps. 52, 8. 9. Furcht Gottes und Vertrauen auf Gott und das, worauf dieses Vertrauen sich gründet, die göttliche Verheißung und Erwählung — dies ist die gerechte Sache des Verfolgten und Unterdrückten, sei es, daß er inmitten seines Volkes, sei es, daß Israel von seinen Feinden solches zu leiden hat Ps. 9, 5. 14; 37, 39; 125, 3. Darum ist Gottes Gerechtigkeit die Hilfe der gerechten Sache, die Zuflucht der Gerechten bzw. Elenden, Ps. 103, 6; 125, 3; 129, 4; 140, 13. 14; 143, 1. 2. 11 u. a., und die Bethätigung der Gerechtigkeit Gottes ist zugleich Erweisung der Gnade und Barmherzigkeit 112, 4. Ps. 116, 5; 118, 15—19; 97, 11, 12. Ja, von der Gerechtigkeit Gottes kommt die Vergebung der Sünden, vgl. Ps. 51, 16; 103, 11. 12. 17. Denn obgleich s. z. s. die eigene Sache des Leidenden nur Sünde und Schuld ist, so vertritt er doch anderseits Gottes Sache, trägt um Gottes willen, den er fürchtet und auf den er sich verläßt, Schmach Ps. 69, 6 ff., und bittet darum inmitten seiner Schuld: „mögen nicht zu Schanden werden in mir, die auf dich hoffen", und wider seine Feinde: „mögen sie nicht eingehen in deine Gerechtigkeit", vgl. Ps. 69, 7. 28; vgl. 25, 2 ff. Von hier aus wird es verständlich, daß man im Totenreiche Gottes Gerechtigkeit nicht preist Ps. 88, 11—13; 115, 17 f.; vgl. 17, 10; 116, 8. 9. Die

Gerechtigkeit Gottes ist Gericht und Erlösung seines Volkes, dessen Sünde und Untreue das Gericht, dessen Gebet die Erlösung herbeizieht, vgl. Ps. 50, 4—6. 15. 21 ff. Durch seine richtende und Recht schaffende Gerechtigkeit entscheidet Gott zwischen seinem Volke und den Weltvölkern, Ps. 93—99. Indem Gott der gerechten Sache zum Siege hilft, ist er seinen Verheißungen treu, und dadurch verbindet sich mit der Gerechtigkeit die Verheißungs- und Bundestreue Ps. 89; 94, 14. Gerechtigkeit ist das, was vor Gott gilt, sowohl hinsichtlich der menschlichen als der göttlichen Gerechtigkeit, und als Gerechtigkeit gilt Gottesfurcht und Hoffnung, Harren auf Gott menschlicherseits, und Errettung derer, die auf ihn hoffen resp. seines „Erbes" in Gemäßheit seines Bundes und Namens göttlicherseits. Dies durchzieht den ganzen Psalter, dessen Gebete, auch die individuellsten, doch nicht lediglich individuell gefaßt werden dürfen, vgl. Ps. 51, 20. 21. Des Volkes Israel gerechte Sache gegenüber seinen Feinden ist seine Religion; es kennt Gott, steht im Bunde mit ihm, den Gott geschlossen, und zu dem Gott es erwählt hat, und dieser Bund mit allem, was das Volk daran haben soll, ist das ihm aus Gnaden verliehene Recht, welches es hat gegenüber allen anderen Völkern. Seine Aufgabe bzw. des einzelnen in Israel gerechte Sache gegenüber seinen Volksgenossen besteht darin, daß er Ernst macht mit seiner Religion im Leben, daß er Gott gerecht wird durch Gottesfurcht und Glauben, und in diesem Falle hat auch der Sünder eine gerechte Sache, für welche dann Gott eintritt und sie ans Licht bringt, indem er sich in seiner Gerechtigkeit für den Sünder bethätigt. Mit anderen Worten: daß das sündige Volk Gott für sich hat, ist seine gerechte Sache, — seine Gerechtigkeit der Welt gegenüber. Nur soll es Ernst machen mit dieser seiner gerechten Sache, mit seiner Gerechtigkeit in seinem Verhältnis zu Gott und zur Welt. Das ist die Gerechtigkeit, die es bewähren muß. Wie sich diese Anschauung von der für Israel in seiner Erwählung bestehenden Gerechtigkeit im Lichte der neutestamentlichen Erlösungsthat Gottes stellt, insbesondere wie die heilschaffende Selbstbethätigung Gottes erst den Glauben erzeugt, der dieselbe als seine einzige Gerechtigkeit, die er haben kann, hinnimmt, s. III, 2, c. *δικαιοσύνη* 2, b. *δικαιόω* 3, b.

So wird der religiöse Begriff zu einem soteriologischen, welcher seine vollendetste Ausprägung im zweiten Teile des Jesajah gefunden hat, und gerade im soteriologischen Sinne ist der Begriff durchaus ein forensischer, auf das Richten Gottes sich beziehend. Israel ist ein sündiges Volk Jes. 43, 26; 48, 1; 53, 11; 57, 12; 58, 2; 59, 4; seine Gerechtigkeit ist Spinnwebe 59, 5. 6 und ein besudeltes Kleid 64, 5. Darum ergehen Gottes Gerichte über sein Volk, welches der Gerechten, die unter ihm befindlich, ebenso wenig achtet, wie der entgegengestreckten Hände seines Gottes. Es ist versunken in Abgötterei, und wenige sind ihrer, die den HErrn nicht verlassen und seines heiligen Berges nicht vergessen. Dennoch ist Israels Sache gegenüber seinen Drängern eine gerechte Sache, und wenn es genug gedemütigt ist und Zwiefältiges empfangen hat für seine Sünde, wird diese seine Gerechtigkeit offenbar werden, Jes. 40, 1 ff.; 51, 17 ff.; 54, 7—14; 57, 15 ff.; 61, 1 ff. Es wird von seinen Feinden errettet d. i. gerechtfertigt werden durch die richtende Gerechtigkeit Gottes, welcher seinem Volke Recht schafft. Denn obwohl Israels Elend ein Gericht Gottes ist, so haben doch seine Bedränger Unrecht, Jes. 49, 24 ff.; 51, 21, weil sie wider Gott und wider sein erwähltes Volk streiten. Dieselbe Gerechtigkeit Gottes, welche die gerechte Sache des עֶבֶד יהוה schützt 41, 10, vgl. V. 2, ist auch des verlassenen und wieder begnadigten Volkes Heil, 54, 14. 17: „jede Waffe, die wider dich geformt ist, hat kein Glück, und jede Zunge, die wider dich auftritt vor Gericht, wirst du verdammen, dies ist das Erbe der Knechte Jhvhs וְצִדְקָתָם מֵאִתִּי נְאֻם־יהוה"; vgl. 58, 8. Es ist so, wie Flacius a. a. O., sagt: „edu-

cere aut proferre dicitur Deus justitiam nostram, cum causas nostras justas et nos ipsos ab oppressoribus liberat ac victores facit cumque sic nobis testimonium innocentiae et justitiae coram orbe terrarum tribuit", cf. Jer. 51, 10; die Gerechtigkeit Gottes ist benigna Dei liberatio ab oppressoribus nostris nos vindicans. Vgl. das syr. ܙܟܐ, vicit, immunis, impunis fuit, evasit, justificatus est; ܙܟܝܐ victor, immunis, ܙܟܝ, justificatus, impunis. ܙܟܝܐ, victor, innoxius, purus, innocens, ܙܟܘܝܬܐ victoria, innocentia, ܡܙܟܝܢܐ victor, justificans, opp. ܚܒ reus, debitor fuit, — victus, profligatus, spe victoriae frustratus est; Castelli, Lex. syr. ed. J. D. Michaelis. Nur geht die Darstellung bei Jesajah noch einen Schritt weiter. Durch die Erlösung wird Israels Gerechtigkeit erst beschafft, in dem Sinne, in welchem צַדִּיק der ist, der Recht bekommen hat, denn für wen Gott ist, der ist oder wird dadurch in sein Recht eingesetzt und ist im Recht, und hier liegt der Anknüpfungspunkt für die paulin. Verkündigung. Jes. 60, 21: וְעַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים. Jes. 53, 11; 45, 8. 13. 19. 23—25; 46, 12. 13; 58, 8; 60, 17; 61, 3. 10; 62, 1; 63, 4. Außerdem vgl. יהוה צִדְקֵנוּ Jer. 23, 6; 33, 16; ferner Hos. 2, 19; 10, 12. Mal. 2, 4. Auch vgl. צְדָקָה = *ἐλεημοσύνη* bei den LXX Deut. 6, 25; 24, 13. Ps. 24, 5; 33, 5; 103, 6. Jes. 1, 27; 28, 17; 59, 16. Dan. 9, 16. = *ἔλεος* Jes. 56, 1.

So stehen die Aussprüche Gen. 15, 6. Jes. 28, 16. Hab. 2, 4 nicht vereinzelt im A. T., sondern sind der zusammenfassende zugespitzte Ausdruck der ihm eigentümlichen Anschauung, für welche Paulus die Bezeichnung *δικαιοσύνη θεοῦ* ausprägt, und welche er mit Recht näher bestimmt als *μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν*, geoffenbart in dem der *ἐπαγγελία* entsprechenden *εὐαγγέλιον* Röm. 3, 21, und Gott ist *δίκαιος καὶ δικαιῶν τὸν ἐκ πίστεως* bzw. *τὸν ἀσεβῆ*, 3, 25; 4, 5. Die Anknüpfung für das Verständnis der Heidenwelt liegt, wie auch schon die prophetische Darstellung erkennen läßt, in der durchaus forensischen Natur des Begriffes, dessen Übertragung von dem sozialen auf das religiöse Gebiet, bzw. dessen Umwandlung aus einem sozialen in einen rein religiösen Begriff dem Verständnis derer keine Schwierigkeiten bot, welche für das Gericht Gottes und die Forderung der Buße empfänglich waren.

Daß die Apokr. den Begriff der *δικαιοσύνη* im religiösen Sinne festhalten, liegt nahe; vgl. die Bezeichnung heilsgeschichtlicher Personen als *δίκαιοι*, Sap. 10, 6. 10. 13 u. a. Sir. 44, 17, sowie *ὁ δίκαιος* entsprechend dem צַדִּיק in den Schriften der Chokmah, Sap. 2, 12. 18. Tob. 13, 13. Sir. 9, 16 u. a., die Bezeichnung Gottes als *ὁ κύριος τῶν δικαίων* Tob. 13, 13. Jedoch zeigt sich der griechische Einfluß in der Verbindung der *δικαιοσύνη* mit den übrigen sogen. Kardinaltugenden der *ἀνδρεία*, *σωφροσύνη* u. *φρόνησις* Sap. 8, 7. 4 Macc. 1, 18 *(τῆς σοφίας ἰδέαι)*, vgl. V. 4. 6 und in dem Zurücktreten des forensischen Momentes, vgl. Sap. 15, 3: *τὸ γὰρ ἐπίστασθαί σε ὁλόκληρος δικαιοσύνη*. Auch dürfte es zum Teil auf den Einfluß griechischer Anschauung zurückgeführt werden, daß die *δικαιοσύνη* im Buche Tobias als soziale Tugend erscheint, allerdings in der an Deut. 24, 12. 13. Prov. 12, 10 u. s. w. anknüpfenden, aber die biblische Vorstellung veräußerlichenden Beschränkung auf die Übung der Barmherzigkeit; vgl. Tob. 12, 8: *ἀγαθὸν προσευχὴ μετὰ νηστείας καὶ ἐλεημοσύνης καὶ δικαιοσύνης*. 14, 11: *ἴδετε τί ἐλεημοσύνη ποεῖ καὶ δικαιοσύνη ῥύεται*. 14, 9: *τήρησον τὸν νόμον καὶ τὰ προστάγματα καὶ γενοῦ φιλελεήμων καὶ δίκαιος*. Vgl. Dan. 4, 24 צִדְקָה = *ἐλεημοσύνη*. Ez. 18, 19. 21 = *ἔλεος*. Es hängt dies zusammen mit dem Ersatz des biblischen צַדִּיק durch זַכַּאי, זָכָה rein, unschuldig, gerecht sein, dem nachbiblischen term. techn. für das biblische צדק von der menschlichen Gerechtigkeit im forensisch-religiösen Sinne, זַכַּאי, der Gerechtfertigte, Freigesprochene gegenüber חַיָּב, der Schuldige, Verurteilte, זְכוּת von dem göttlichen Rechtfertigungsurteil, זְכוּת,

Gerechtigkeit, Verdienſt, Anſpruch auf Lohn vgl. Weber, Syſtem der altſynag. paläſt. Theol. Kap. 19, § 59, der Begriff der Sechuth, S. 267 ff.; ²277 ff. Dem entſpricht die häufige Beſchränkung von צְדָקָה, צְדָקָתָא auf Wohlthat, Almoſen. — Dieſe Beſchränkung der Gerechtigkeit iſt nicht anzuſchließen an die ſoteriologiſche Bedeutung der Gerechtigkeit Gottes im A. T., welche auch in den Apokr. feſtgehalten iſt, nur daß die Beziehung auf das meſſianiſche Heil wie bei Ritſchl in das vorſehungmäßige Walten Gottes umgeſetzt iſt Sap. 12, 15. 16: *ἡ γὰρ ἰσχύς σου δικαιοσύνης ἀρχὴ καὶ τὸ πάντων σε δεσπόζειν πάντων φείδεσθαι ποιεῖ.* V. 17; 9, 3; 15, 1: *μακρόθυμος καὶ ἐλέει διοικῶν τὰ πάντα.* 2 Mcc. 1, 24: *θεὸς δίκαιος καὶ ἐλεήμων.* Tob. 13, 6. 13. Wie das jeſajan. צְדָקָה parall. יְשׁוּעָה vom Heile (ſ. o.), ſo ſteht *δικαιοσύνη* Sap. 14, 7 von der Arche Noah: *εὐλόγηται γὰρ ξύλον, δι' οὗ γίνεται δικαιοσύνη* und Bar. 5, 2: *περιβολοῦ τὴν διπλοΐδα τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ δικαιοσύνης*, wo die Beziehung auf Jeſ. 61, 3. 10 zu klar vorliegt, als daß daran gedacht werden könnte, die *δικ.* hier als Rechtthun zu faſſen (Fritzſche). Im allgemeinen aber ergiebt ſich, daß das alexandriniſche Judentum geneigt iſt, den israelitiſchen Begriff der Gerechtigkeit durch den griechiſchen zu erſetzen und auf Gott zu übertragen, ſo daß die Behauptung Ritſchls in betreff der richtenden Gerechtigkeit Gottes als einer heidniſchen Vorſtellung den wahren Sachverhalt in ſein Gegenteil verkehrt.

Die LXX geben ſtändig צַדִּיק durch *δίκαιος* wieder, nur ausnahmsweiſe anders, wie Jeſ. 24, 16; 26, 7 = *εὐσεβής*, Prov. 20, 7 = *ἄμωμος*, welches ſonſt = תָּמִים; Hiob 17, 9 = *πιστός*, welches ſonſt = נֶאֱמָן. Selten entſpricht *δίκαιος* anderen hebr. Bezeichnungen, zunächſt den forenſiſchen דִּין Prov. 20, 8: *βασιλεὺς δίκαιος*; מִשְׁפָּט Hiob 34, 12 Alex. (Vatic. *κρίσις*). Prov. 16, 33; 21, 7; 29, 26. Sodann daran anſchließend = נָקִי Jeſ. 47, 3. נָקִי Joel 3, 17. Jon. 1, 14. Hiob 17, 8. Prov. 1, 11; 6, 17. טָהוֹר Prov. 24, 35; ebenſo vereinzelt auch = אֱמֶת, יָשָׁר, יָשָׁר, שָׁלֵם, תָּמִים, חָסִיד (Jeſ. 57, 1), יָרֵיב (Prov. 17, 4). In den Pſalmen nur = צַדִּיק.

Die Überſicht des neuteſt. Sprachgebrauchs wird ergeben, wie unmittelbar und ungetrübt durch Schule und Tradition der neuteſtamentliche und namentlich der pauliniſche Begriff an das A. T. anknüpft.

III. Der Begriff im N. T.

1) von Gott, nur Röm. 3, 26 und 2 Tim. 4, 8. Joh. 17, 25. 1 Joh. 1, 9; 2, 29; 3, 7. Apok. 16, 5. An all dieſen Stellen erhellt ſofort, daß es genau in altteſtamentlicher Weiſe die richtende Gerechtigkeit Gottes im ſoteriologiſchen Sinne, d. i. als heilſchaffende Gerechtigkeit bezeichnet, alſo ohne daß der Begriff ſeine forenſiſche Beſtimmtheit aufgiebt. Dies iſt zunächſt beſonders deutlich Apok. 16, 5: *δίκαιος εἶ ... ὁ ὅσιος, ὅτι ταῦτα ἔκρινας, ὅτι αἵματα ἁγίων καὶ προφητῶν ἐξέχεαν.* Vgl. Apok. 15, 3: *δίκαιαι καὶ ἀληθιναὶ αἱ ὁδοί σου.* 16, 7: *αἱ κρίσεις σου.* 19, 2: *αἱ κρίσ. αὐτοῦ.* Es bezieht ſich alſo auf das Eintreten Gottes als Richter zu gunſten ſeiner Knechte, vgl. V. 7; 6, 10 f., deſſen Kehrſeite das Gericht über ihre Feinde iſt. Vgl. 2 Theſſ. 1, 6: *δίκαιον παρὰ θεῷ ἀνταποδοῦναι τοῖς θλίβουσιν ὑμᾶς θλῖψιν καὶ ὑμῖν τοῖς θλιβομένοις ἄνεσιν μεθ' ἡμῶν ἐν τῇ ἀποκαλύψει τοῦ κυρίου.* Auf derſelben Linie, nur ohne die Beziehung auf die Feinde, liegt 2 Tim. 4, 8: *ἀπόκειταί μοι ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος ὃν ἀποδώσει μοι ὁ κύριος ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, ὁ δίκαιος κριτής, οὐ μόνον δὲ ἐμοὶ ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς ἠγαπηκόσι τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ.* Denn der Tag der Paruſie oder Jhvhs bringt ebenſo eine Bethätigung ſeiner Gerechtigkeit wie die Offenbarung der Gerechtigkeit der Seinen oder ihre Rechtfertigung, ſ. o. (Es liegt ſomit die Beziehung auf die „zugerechnete Gerechtigkeit", welche die älteren lutheri-

schen Ausleger hier annahmen, nicht so fern wie Huther meint, vgl. oben Jes. 54, 17.) Auf das heilschaffende Verhalten Gottes durch seine richterliche Gerechtigkeit geht dann auch das johann. Wort Joh. 17, 25: *πάτερ δίκαιε, καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω, ἐγὼ δέ σε ἔγνων καὶ οὗτοι ἔγνωσαν ὅτι σύ με ἀπέστειλας*, vgl. V. 24, sowie namentlich das die altteſt. Anſchauung auf den prägnanteſten Ausdruck bringende paulin. Wort Röm. 3, 26: *πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰν*, wo nicht wie 4, 5 *τὸν ἀσεβῆ* geſagt iſt, weil es hier darauf ankommt, die Rechtfertigung als *ἔνδειξις τῆς δικ. αὐτοῦ* darzuſtellen, 4, 5 dagegen denjenigen, der *ἐκ πίστεως* iſt, nach ſeiner anderweitigen Beſchaffenheit zu kennzeichnen. Ebenſo altteſtamentlich iſt 1 Joh. 1, 9: *ἐὰν ὁμολογῶμεν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, πιστός ἐστι καὶ δίκαιος, ἵνα ἀφῇ ἡμῖν τὰς ἁμ.*, vgl. Pſ. 51, 16. Jeſ. 33, 24 u. a., ſ. o. Für die Verbindung *πιστὸς καὶ δίκ.* vgl. Deut. 32, 4. Neh. 9, 8. Jeſ. 34, 16. Röm. 3, 3. 4. 2 Tim. 2, 13 f. Dan. 9, 4—7. S. unter *πιστός*. Demgemäß tritt auch 2, 29: *δίκαιός ἐστιν ... καὶ πᾶς ὁ ποιῶν τὴν δικ. ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται*, und 3, 7: *ὁ ποιῶν τὴν δικ. δίκαιός ἐστι καθὼς ἐκεῖνος δίκαιός ἐστιν* nicht aus dem Rahmen der altteſt. Anſchauung heraus, als ſollte eine ſittliche Vollkommenheit von Gott ausgeſagt werden; vielmehr wird gefordert, daß derjenige, der vor dem Urteile Gottes beſtehen will, ein der Gerechtigkeit Gottes entſprechendes Verhalten aufweiſen müſſe; zu *ποιεῖν τὴν δικ.* ſ. unter *δικαιοσύνη*.

2) In ſeiner Anwendung auf Menſchen und menſchliche Verhältniſſe ſind zunächſt **a)** diejenigen Stellen auszuſondern, in denen es wie in der Prof.-Gräc. nicht im religiöſen, ſondern im rein ſozialen Sinne ſteht, ohne daß aber hierdurch ſich eine Zwieſpältigkeit der bibliſchen Vorſtellung ergiebt, denn der bibliſche Begriff ſchließt nicht die profane Anſchauung an und für ſich, ſondern nur ihre Beſchränktheit aus. So Röm. 5, 7: *μόλις γὰρ ὑπὲρ δικαίου τις ἀποθανεῖται· ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν* (ſ. unter *ἀγαθός*, S. 3). Tit. 1, 8 ſtimmt die Verbindung von *δικ.* mit *σώφρων* u. *ὅσιος* vollſtändig mit dem Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. überein. Vgl. *δικαίως* 2, 12. 1 Theſſ. 2, 10. Dieſe Stelle gehört zu den Berührungen mit der Ausdrucksweiſe der Prof.-Gräc., an denen die Paſtoralbriefe verhältnismäßig ſo reich ſind, ſ. z. B. unter *καλός*, *εὐσεβής*, *σωτήρ*. Ferner Phil. 4, 8: *ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια κτλ.* Außerdem das Neutr. *τὸ δίκ.* Col. 1, 4: *οἱ κύριοι, τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα τοῖς δούλοις παρέχεσθε*. Vgl. 2 Macc. 4, 34; 10, 22, Ebenſo *δικαιόν ἐστιν* mit folg. Infin. Phil. 1, 7: *καθώς ἐστιν δίκαιον ἐμοὶ τοῦτο φρονεῖν ὑπὲρ πάντων ὑμῶν*. 2 Petr. 1, 13. Vgl. Sir. 10, 22. (Dagegen 2 Macc. 9, 12 ſteht *δίκ.* in religiöſem Sinne wie *τὸ δίκ.* Luc. 12, 57. Act. 4, 19: *εἰ δίκαιόν ἐστιν ἐνώπιον τ. θ.* Eph. 6, 1.) Mtth. 20, 4: *ὃ ἐὰν ᾖ δίκαιον δώσω* (vgl. V. 7 Rec.). Röm. 7, 12: *ἡ ἐντολὴ ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή* beſagt *δικ.* ganz allgemein, daß das Gebot dem Rechte gemäß iſt, dazu beſtimmt und geeignet, dem Rechte zum Rechte zu verhelfen, vgl. Deut. 4, 8, alſo religiös beſtimmt, daher unter b gehörig.

Abgeſehen von dieſen Stellen ſteht *δίκαιος* **b)** genau wie צַדִּיק von denen, welche in der Furcht Gottes wandeln, auf ihn hoffen und ſeines Heiles warten und als ſolche vor dem Urteil Gottes beſtehen, unter dem Geſichtspunkte des Urteils Gottes als *δίκ.* bezeichnet werden, Hebr. 11, 4: *ἐμαρτυρήθη εἶναι δίκαιος*. Wie durchſchlagend dieſer Geſichtspunkt des Urteils Gottes iſt, zeigt Luc. 18, 9: *τοὺς πεποιθότας ἐφ' ἑαυτοῖς ὅτι εἰσὶ δίκαιοι*, vgl. mit V. 14: *κατέβη οὗτος δεδικαιωμένος ἢ γὰρ ἐκεῖνος*. 20, 20: *ὑποκρινομένους ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι*. Vgl. die paulin. *ἰδία δικαιοσύνη*. Marc. 6, 20: *Ἡρώδης ἐφοβεῖτο τὸν Ἰωάννην, εἰδὼς αὐτὸν ἄνδρα δίκ. καὶ ἅγιον*, wo die Rückſicht auf das Verhältnis Gottes zu Johannes (nicht umgekehrt)

die Furcht des Herodes begründet. Jac. 5, 16: *δέησις δικαίου ἐνεργουμένη.* 1 Petr. 3, 12. Auch 1 Joh. 3, 7: *ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην δίκαιός ἐστιν* giebt nicht eine Definition, sondern begründet eine Forderung an den, der vor dem Urteil Gottes bestehen will, vgl. Apok. 22, 11, und ebenso geht 3, 12: *τὰ ἔργα τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ δίκαια* auf das Urteil Gottes, nicht um es zu begründen, sondern um es auszusprechen, vgl. Gen. 4, 8. Gerecht ist derjenige, der vor Gott besteht, bzw. den Gott rechtfertigt, dessen Gerechtigkeit Gott ans Licht bringt, nämlich der Gottesfürchtige, Act. 10, 22: *ἀνὴρ δίκαιος καὶ φοβούμενος τὸν θεὸν*, vgl. V. 2: *εὐσεβὴς καὶ φοβ. τ. θ.* 2 Sam. 23, 3. Prov. 10, 27. 28; 15, 6. 16. Act. 10, 35: *ὁ φοβ. τ. θ. καὶ ἐργαζόμενος δικαιοσύνην δεκτὸς αὐτῷ ἐστίν.* Demgemäß sind die *δίκαιοι* die *μετανοοῦντες*, Ps. 130, 4, wogegen die dem *ἐνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι* entgegengesetzten *δίκαιοι οἵτινες οὐ χρείαν ἔχουσι μετανοίας* Luc. 15, 7 jene *πεποιθότες ἐφ' ἑαυτοῖς* sind. Der Ausspruch des HErrn Mtth. 9, 13: *οὐ γὰρ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἢ ἁμαρτωλούς*, Marc. 2, 17. Luc. 5, 32 (wo hinzugefügt wird: *εἰς μετάνοιαν*) will ganz nach der in Jes. 40—66 vorliegenden Anschauung verstanden werden, wonach die Heilsoffenbarung dem sündigen und bußfertigen Israel Gerechtigkeit verschaffen wird, womit nicht ausgeschlossen ist, daß auf der anderen Seite diejenigen, die in Gottesfurcht und bußfertigem Sinne des Heiles warten, als Gerechte bezeichnet werden, vgl. Luc. 1, 17: *ἐπιστρέψαι ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων.* Demgemäß verbindet sich mit dem Prädikat *δίκ.* die Erwartung des Heiles Luc. 2, 25: *δίκ. καὶ εὐλαβής, προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ* (nicht zu vgl. mit Plat. Vir. civ. 311, A: *τὰ μὲν γὰρ σωφρόνων ἀρχόντων ἤθη σφόδρα μὲν εὐλαβῆ καὶ δίκαια καὶ σωτήρια*, wo *εὐλαβής* = gewissenhaft, nicht im religiösen Sinne steht, während es Luc. 2, 25 Bezeichnung der Gottesfurcht ist), vgl. Prov. 10, 28. Ps. 97, 11. 12; 119, 166 u. a. Ebenso Luc. 23, 50 von Joseph von Arimathia: *ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ δίκαιος ὃς προσεδέχετο τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.* Daran schließt sich die Verbindung von *προφῆται καὶ δίκαιοι* als die Einheit derer, welche auf die schließliche Heilsthat Gottes gewartet haben, *προφ.*, welche sie verkündigt haben, *δίκ.*, für welche sie verkündigt ist, welchen die Verkündigung der durch Gericht rettenden Gerechtigkeit Gottes gilt, Mtth. 13, 17; 10, 41; 23, 29. Vgl. Luc. 12, 57: *τί δὲ καὶ ἀφ' ἑαυτῶν οὐ κρίνετε τὸ δίκαιον* mit V. 56: *τὸν δὲ καιρὸν τοῦτον πῶς οὐ δοκιμάζετε;* und 19, 42. Joh. 7, 24: *τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε* (vgl. 5, 30: *ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ δικαία ἐστίν*). Demgemäß werden auf allen Stufen der Heilsgeschichte diejenigen als gerecht bezeichnet, welche zu Gott in dem seiner Offenbarung und Erkenntnis entsprechenden Verhältnisse stehen Gen. 7, 1; 6, 9. 11. 12. Mtth. 23, 35. Hebr. 12, 23. 2 Petr. 2, 7. 8, und auch ein Ausdruck wie Luc. 1, 6: *ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἐναντίον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασι τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι* soll nicht die Sündlosigkeit bezeichnen (vgl. V. 77. Phil. 3, 6. Röm. 3, 10. 19. 20; s. unter *νόμος*), sondern ist nicht anders als der Begriff der menschlichen Gerechtigkeit in den Psalmen zu fassen, wie 1 Petr. 3, 12 aus Ps. 34, 16. Selten handelt es sich wie Mtth. 1, 19 um das Verhalten gegen andere: *δίκαιος ὢν καὶ μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι*, wo *δίκ.* nicht im mindesten = gütig ist, sondern die Absicht Josephs auf den Stand seines religiösen Lebens zurückführt; vgl. 1 Sam. 24, 17. Gewöhnlich steht die soteriologische Beziehung im Vordergrunde. Der Gerechte ist der, für den Gott sich erklärt und für den er deshalb eintritt in der Heilsoffenbarung bzw. durch dieselbe. Der Tag der Heilsvollendung ist ein Tag der Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten Act. 24, 15: *ἀνάστασιν μέλλειν δικαίων καὶ ἀδίκων.* Luc. 14, 14. Mtth. 13, 43: *οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ... ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν*, vgl. mit V. 41. [illegible] 49. 50; 25, 37. 46 vgl. mit V. 34. Dan. 12, 3. 1 Petr. 4, 18: *εἰ ὁ δίκαιος*

μόλις σώζεται, ὁ ἀσεβὴς καὶ ἁμαρτωλὸς ποῦ φανεῖται (Prov. 11, 31 LXX), vgl. V. 17 u. Pſ. 143, 1. 2. Nicht anders als im altteſt. Sinne, nur ohne die ſoteriologiſche Beziehung, iſt die Scheidung der Menſchen in δίκ. u. ἄδικοι gemeint Mtth. 5, 45: τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους. Von Chriſto gebraucht bezeichnet es den Meſſias in durchaus altteſt. Weiſe gemäß der Anſchauung von dem עֶבֶד יי ſowohl als den, welcher das Urteil Gottes für ſich hat, wie zugleich als den, der in vollendeter Weiſe Recht hat, indem er in dem rechten Verhältniſſe zu Gott ſteht, der Recht hat und die Gerechtigkeit Gottes auf ſeiner Seite hat und darum Heilsmittler iſt, Act. 3, 14: ὑμεῖς δὲ τὸν ἅγιον καὶ δίκαιον ἠρνήσασθε καὶ ᾐτήσασθε ἄνδρα φονέα κτλ. 7, 52: περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ δικαίου, οὗ νῦν ὑμεῖς προδόται καὶ φονεῖς ἐγένεσθε. 22, 14: ἰδεῖν τὸν δίκαιον. Vgl. Jeſ. 53, 11; 42, 6; 45, 13. Jer. 23, 5 ff. Es ſpricht nicht eine ſittliche Würdigung Chriſti aus, daß er der vollendete Rechtſchaffene ſei — was ſelbſtverſtändlich iſt —, ſondern ein religiöſes Urteil, daß er im Unterſchiede von den Sündern und für die Sünder derjenige ſei, der vor Gott beſtehe und Gott für ſich habe, vgl. Joh. 16, 8. 10 unter δικαιοσύνη. So weiſt auch 1 Joh. 2, 1: ἐάν τις ἁμαρτῇ παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα, Ἰν Χν δίκαιον κτλ. ebenſo wie 1 Petr. 3, 18: Χς — ἔπαθεν δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων auf das A. T. zurück, von deſſen Einfluß auch Mtth. 27, 19: μηδέν σοι καὶ τῷ δικαίῳ ἐκείνῳ ebenſo wie Luc. 23, 47: ὁ ἑκατοντάρχης ... ἐδόξαζε τὸν θεὸν λέγων· ὄντως ὁ ἄνθρ. οὗτος δίκαιος ἦν wenigſtens inſoweit berührt ſein dürfte, als wohl kaum eine bloße Anerkennung der Unſchuld Chriſti, ſondern vielmehr eine Beziehung auf das Urteil Gottes darin liegt.

c) Die reifſte Frucht der altteſt. Anſchauung, in welcher das ſoteriologiſche Moment zur vollendetſten Ausprägung gekommen iſt, iſt das paulin. δίκαιος von den Gerechtfertigten Röm. 5, 19: δίκαιοι κατασταθήσονται. Wer das Urteil Gottes für ſich hat, oder für wen das Urteil Gottes eintritt, iſt gerecht, vgl. Röm. 2, 13: οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται. Nun hat, abgeſehen von der Heilsoffenbarung, niemand das Urteil Gottes für ſich; οὐκ ἔστι δίκαιος οὐδὲ εἷς, Röm. 3, 10 (aus Pſ. 14, 1—3), vgl. V. 11. In der Heilsoffenbarung aber bzw. in Chriſto vollzieht ſich Gottes Urteil für uns, 2 Cor. 5, 19. Darum erübrigt nur der Glaube an das in Chriſto erſchienene Heil, der den Beſitz bzw. die Erlangung der Gerechtigkeit — des göttlichen Urteils — durch welches er ins Recht geſetzt wird, vgl. Jeſ. 54, 17; 60, 21 — vermittelt, daher ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται Röm. 1, 17. Gal. 3, 11. Hebr. 10, 38 (aus Hab. 2, 4). Weiteres ſ. unter δικαιόω, δικαιοσύνη, λογίζεσθαι. — 1 Tim. 1, 9: δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται vgl. mit V. 7. 10. 11 ſteht in dem altteſt. Sinne, daß δίκ. derjenige iſt, für den das Urteil Gottes eintritt und dem deshalb die in Iſrael in Wirkſamkeit geſetzte göttliche Rechtsordnung des Geſetzes nicht gilt, welche das Gericht verhängt. Das Geſetz wird hier ganz in dem Sinne angeſehen, in welchem Röm. 3 ff. davon handeln.

Δικαίως, gerecht, bei den LXX nur Gen. 27, 36. Deut. 1, 16; 16, 20. Prov. 24, 77 (31, 9); 28, 18. Apokr. Sap. 9, 12; 12, 15; 19, 13. 2 Mcc. 7, 38; 9, 6; 13, 7. 3 Mcc. 7, 7. Sir. 32 (35), 18. Im N. T. **1)** von Menſchen **a)** in rein forenſiſchem Sinne Luc. 23, 41: ἡμεῖς δικαίως ἐν τῷ αὐτῷ κρίματί ἐσμεν. **b)** Im ſozialen Sinne 1 Theſſ. 2, 10: ὁσίως καὶ δικ. καὶ ἀμέμπτως ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν ἐγενήθημεν. Tit. 2, 12: σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς. **c)** im religiöſen Sinne 1 Cor. 15, 34: ἐκνήψατε δικαίως καὶ μὴ ἁμαρτάνετε. **2)** von Gott 1 Petr. 2, 23: τῷ κρίνοντι δικαίως, vgl. unter δίκαιος 1.

Δικαιοσύνη, ἡ, Gerechtigkeit, was das Recht für sich hat, dem Rechte entspricht, im biblischen Sinne als Zustand dessen, der das Urteil Gottes für sich hat, sowie als Inbegriff dessen, was das Urteil Gottes für sich hat, dasselbe wertend, nicht etwa Ausdruck für das Wesen dessen, was als *δίκ.* bezeichnet wird, oder gar als sich bethätigende Tugend, sondern nur für das Verhältnis des Menschen oder seines Verhaltens zum Recht, bzw. zum Urteil Gottes. Wo *δικαιοσύνη* von Gott ausgesagt wird, bezeichnet es, daß er das Recht ausübt als Richter; vgl. 2 c. Gott richtet mit Gerechtigkeit, dies ist die Hoffnung aller Unterdrückten, Vergewaltigten, Elenden, und darum ist Gottes richtende Gerechtigkeit Israels Hoffnung und Israels Heil Jes. 46, 13; 51, 5. 6. 8; 59, 17. Mal. 4, 2. Ps. 65, 6; 69, 28; 71, 2. 3. 15. 16; 129, 4; 143, 1. 3. 11 u. a. Darum ist Gerechtigkeit und Gericht ebenso miteinander verbunden, wie Gerechtigkeit und Gnade, Ps. 33, 5; 48, 10 ff.; 98, 2. 3. Daher die LXX auch חֶסֶד durch *ἔλεος* wiedergeben Gen. 19, 9; 20, 13; 21, 23; 24, 27; 32, 10. Ex. 15, 13; 34, 7. Prov. 20, 28, s. unten. In den Propheten nur Jes. 63, 7; צְדָקָה durch *ἔλεος* nur Jes. 56, 1. Die Gerechtigkeit Gottes ist die auf den Schutz der gerechten Sache gerichtete Art der Selbstbethätigung Gottes, wie sie auch als Bethätigung im menschlichen Gericht gleichermaßen erscheint, vgl. Jer. 22, 3. Lev. 19, 15. 35. Zeph. 3, 5. Deut. 1, 16; 16, 18. Daher der Lobpreis Gottes um seiner richtenden Gerechtigkeit willen Ps. 96, 12 ff.; 9, 5; 75, 10; 140, 13, und die Bitte um gerechtes Gericht Ps. 43, 1 u. a. Der Zweck des Gerichtes und der Gerechtigkeit ist der gleiche, nämlich dem Rechte bzw. denen die im Rechte sind, zum Rechte zu verhelfen, und die im Rechte sind, sind die Armen, Verlassenen, Vergewaltigten, vgl. Ps. 7, 9; 10, 18; 26, 1; 35, 24 u. a., sind Israel, welches Recht hat mit seiner Religion und deshalb leiden muß von den Völkern, obwohl es auf der anderen Seite sein Leiden durch seine Sünden verdient hat; vgl. meine Schrift über die paulin. Rechtfertigungslehre, S. 28 ff. 43 ff. — LXX = צֶדֶק u. צְדָקָה, welche abgesehen von der Übersetzung durch das Adj., namentlich durch das Neutr. desselben im Singul. u. Plur., sowie durch das Adv. und einmal durch *δικαίωμα*, einmal durch *δικαιοῦν*, nur selten anders wiedergegeben werden, צֶדֶק = *κρίσις* Jes. 11, 4. צְדָקָה = *ἐλεημοσύνη* u. *ἔλεος* (s. unter *δίκαιος*), *εὐφροσύνη* Jes. 61, 10. *κρίμα* Jer. 51, 10. Sonst entspricht *δικαιοσύνη* noch dem hebr. חֶסֶד s. oben (gewöhnlich = *ἔλεος*, *ἐλεημοσύνη*, vgl. Prov. 20, 28). אֱמֶת Gen. 24, 49. Jes. 38, 19; 39, 8. Dan. 8, 12. מִשְׁפָּט Prov. 16, 12; 17, 24. Jes. 61, 8. Ez. 18, 17. 19. 21. Mal. 2, 17, und vereinzelt = נְקִיּוֹן Gen. 20, 5. פֶּתִי Prov. 1, 22, מֵישָׁרִים 1 Chron. 29, 17. תָּמִים Jos. 24, 14. Über das Verhältnis des biblischen Begriffs zum profanen s. unter *δίκαιος*. Abgesehen von Einzelheiten in den Apokr., welche unter *δίκαιος* zur Sprache gebracht sind, findet sich *δικαιοσύνη* nirgend im profanen Sinne, auch nicht in der der Prof.-Gräc. sonst geläufigen Verbindung mit *ὁσιότης* Luc. 1, 75. Eph. 4, 24, s. *δίκαιος*. Der neutestamentliche Gebrauch des Subst. ruht ganz auf den altteſt. Voraussetzungen, unter denen allein derselbe entwickelt werden kann; man hat nur zu unterscheiden zwischen *δικαιοσύνη* im allgemeinreligiösen und im spezifisch-soteriologischen Sinne.

1) im allgemein-religiösen Sinne **a)** als Obj. oder Produkt des Handelns, das was vor Gott gilt, vor seinem Urteile, Gerichte besteht, daher *δικ. θεοῦ* Jac. 1, 20: *ὀργὴ ἀνδρὸς δικαιοσύνην θεοῦ οὐ κατεργάζεται*, was vor dem Urteil Gottes besteht (oder etwa = richtet nicht, wie Gott richtet, wenn man nämlich daran denkt, daß *ὀργή* ein gerichtliches Handeln bezeichnet). Mtth. 6, 1 Lchm. Tdf. Treg.: *προσέχετε τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν μὴ ποιεῖν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς· εἰ δὲ μήγε μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ πατρὶ ὑμῶν*, Rec.: *ἐλεημοσύνην* aus V. 2. Für den

Zuſammenhang mit *ἐλεημοσύνη* vgl. unter *δίκαιος*, ſowie 2 Cor. 9, 9. 10; auch 1 Tim. 6, 11 u. 2 Tim. 2, 11 die Verbindung von *δικ.* mit *πίστις, ἀγάπη.* — Ferner 1 Petr. 2, 24: *ἵνα ταῖς ἁμαρτίαις ἀπογενόμενοι τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν.* 3, 14: *πάσχειν διὰ δικαιοσύνην*, vgl. V. 13: *τοῦ ἀγαθοῦ ζηλωταί.* 1 Joh. 2, 29; 3, 7: *ὁ ποιῶν τὴν δικ.* gegenüber V. 8: *ὁ ποιῶν τὴν ἁμ.*, ohne Artikel V. 10: *πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικ.*, vgl. Jeſ. 26, 2: *λαὸς φυλάσσων δικ.* = צַדִּיק. Pſ. 106, 3: *μακάριοι οἱ φυλάσσοντες κρίσιν καὶ ποιοῦντες δικ. ἐν παντὶ καιρῷ.* 1 Chron. 18, 14. 2 Chron. 9, 8. Jeſ. 5, 7; 56, 1. Ez. 18, 22; 33, 14. 16; 45, 9. Es iſt gemeint wie das entgegengeſetzte hebr. חַטָּא, peccando assuetus, peccato familiaris, חוֹטֵא gegenüber צַדִּיק Prov. 11, 31; 13, 22; 14, 21. חוֹטֵא Jeſ. 65, 20; *ὁ ποιῶν τὴν δικ.* iſt der, welcher die Gerechtigkeit zu ſeiner Lebensaufgabe macht, deſſen Geſamtverhalten den Stempel der *δικ.* trägt, womit die Sünde nicht ſchon ſchlechthin ausgeſchloſſen iſt, 2, 1. Pſ. 37, 24; ſ. unter *δίκαιος, ἁμαρτάνω.* Auch dieſe Stelle (1 Joh. 3, 7) gehört zu denen, welche für die altteſt. Grundlage der johann. Ausdrucksweiſe maßgebend ſind, und wird erſt verſtändlich durch die Erinnerung an das, was vom altteſt. צַדִּיק gilt. — Die religiöſe Beſtimmtheit des Begriffs veranlaßt die Zuſammenſtellung mit *εὐσέβεια, πίστις* 1 Tim. 6, 11. 2 Tim. 2, 11: *δίωκε δὲ δικ.* Vgl. Act. 11, 35: *ὁ φοβούμενος τὸν θεὸν καὶ ἐργαζόμενος δικ. δεκτὸς αὐτῷ ἐστίν.* Pſ. 15, 2. Act. 24, 35: *διαλεγομένου δὲ αὐτοῦ περὶ δικ. καὶ ἐγκρατείας καὶ τοῦ κρίμ. τοῦ μέλλ.*, vgl. V. 15. Eph. 5, 9. Tit. 3, 5: *οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικ. ἃ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς.* **b)** als Zuſtand des Subj. Mtth. 5, 20: *ἐὰν μὴ περισσεύῃ ὑμῶν ἡ δικ. πλεῖον.*

2) ſoteriologiſch beſtimmt. Gerechtigkeit und Heil bzw. Heilserwartung gehören zuſammen, teils ſofern Gerechtigkeit denen eignen muß, die der Hilfe Gottes warten, oder ſofern dieſe Erwartung ihr Verhalten beſtimmt und ihre Gerechtigkeit oder gerechte Sache iſt, teils ſofern die Verſchaffung von Recht und Gerechtigkeit Endzweck der Wege Gottes und Inhalt der Heilsverheißung iſt und Gottes Gerechtigkeit den Zweck hat, Gerechtigkeit herzuſtellen, vgl. Jeſ. 54, 16. Das Nähere ſ. unter *δίκαιος.* Demgemäß heißt der Heilsweg *ὁδὸς δικαιοσύνης* Mtth. 21, 32: *ἦλθεν Ἰωάννης πρὸς ὑμᾶς ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης καὶ οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ*, vgl. V. 31: *αἱ πόρναι προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασ. τ. θ.* Es iſt der Weg, auf dem Gerechtigkeit und Heil zuſtande kommt, hier ſich auf die Taufe Johannes beziehend; nicht aber iſt es „ungriechiſcher und begrifflich fremdartiger" Ausdruck für אֻמָּנוּת קְשׁוֹט Onkel. Gen. 24, 48, LXX: *ἐν ὁδῷ ἀληθείας* (gegen Zahn). 2 Petr. 2, 21: *κρεῖττον ἦν αὐτοῖς μὴ ἐπεγνωκέναι τὴν ὁδὸν τῆς δικ.*, vgl. Jeſ. 35, 8. Act. 13, 10: *ἐχθρὲ πάσης δικαιοσύνης, οὐ παύσῃ διαστρέφων τὰς ὁδοὺς κυρίου τὰς εὐθείας*, vgl. V. 8. Daher 2 Petr. 2, 5: *Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξεν.* Danach iſt auch Hebr. 5, 13: *ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης* zu erklären, vgl. V. 14; für die Erklärung: rechtbeſchaffene Rede ſind nicht bloß מֹאזְנֵי צֶדֶק, אַבְנֵי צ׳, זִבְחֵי צ׳ keine entſprechenden Beiſpiele, da צ׳ hier wie überall ein forenſiſcher Begriff iſt, was *δικ.* bei dieſer Erklärung nicht mehr ſein würde, ſondern es hätte auch die Näherbeſtimmung des *λόγος* durch *δικ.* keinen Zweck, wenn es bloß auf den Zuſtand eines noch nicht redefähigen Kindes ſich bezöge; nicht auf das Reden, ſondern auf das Hören V. 11 bezieht ſich *ἄπ. λόγ. δικ.*, und *δικ.* muß angeſichts des *πρὸς διάκρισιν καλοῦ κτλ.* V. 14 inhaltliche Näherbeſtimmung ſein. — Es iſt nun zu unterſcheiden zwiſchen der *δικ.* wie ſie Menſchen eignet oder von ihnen gewirkt wird und wie ſie Gott eignet. **a)** von Menſchen, zunächſt ſofern ſie des Heiles warten und demgemäß ſich verhalten. Mtth. 3, 15: *πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην*, vgl. Luc. 7, 29. Daß es hier falſche Überſetzung des aramäiſchen Äquivalentes für מִכְסָם ſtatt *δικαίωμα* ſei, wie Zahn nach dem Vorgange älterer meint, iſt

durchaus ungerechtfertigt, vgl. Hebr. 11, 33: *ἠργάσαντο δικαιοσύνην, ἐπέτυχον ἐπαγγελιῶν*. Die Verheißungen gelten den Gerechten, welche in Hoffnung des Heiles sich des Unrechtes enthalten, von den Gottlosen sich sondern und sich dessen befleißigen, was vor Gott gilt, also Ernst machen mit ihrer Religion, vgl. V. 25. Jes. 56, 1. Es dürfte richtiger sein, an den Wandel der Gerechten im Unterschiede von der Welt um sie herum (vgl. Jer. 15, 19), an das namentlich in den Psalmen gezeichnete Bild zu denken, als speziell an die in richterlicher und königlicher Stellung geübte Gerechtigkeit, 2 Sam. 8, 15. 1 Chron. 18, 14. 2 Chron. 9, 8. Jer. 23, 5, gemäß deren Melchisedek Hebr. 7, 2: *βασιλεὺς δικαιοσύνης* heißt und von dem messianischen König: *ἠγάπησας δικ.* Hebr. 1, 9. Denn in diesem Sinne würde *ἠργ. δικ.* besagen, daß sie Recht und Gerechtigkeit gepflegt bzw. anderen verschafft hätten, während das folgende *ἐπέτυχον ἐπ.* doch mehr auf das, was sie für sich gesucht, hinweist. An den Zusammenhang zwischen Gerechtigkeit und Heil, nur nicht bezüglich der messianischen Heilsoffenbarung im besonderen, ist auch zu denken Hebr. 11, 7: *τῆς κατὰ πίστιν δικαιοσύνης ἐγένετο κληρονόμος*, sofern die Rettung Noahs die Rechtfertigung seines Glaubens war. Hebr. 12, 11: *παιδεία — καρπὸν εἰρηνικὸν τοῖς δι' αὐτῆς γεγυμνασμένοις ἀποδίδωσι δικαιοσύνης*. Jac. 3, 18: *καρπὸς δικαιοσύνης ἐν εἰρήνῃ σπείρεται τοῖς ποιοῦσιν εἰρήνην*, vgl. Prov. 11, 21 LXX. V. 30. Am. 6, 12. Jedoch richtet sich der Blick auf die endliche Vergeltung am Tage der Heilsvollendung, vgl. 2 Cor. 9, 9. 10. Phil. 1, 11: *ἵνα ἦτε ἀπρόσκοποι εἰς ἡμέραν Χυ, πεπληρωμένοι καρπὸν δικαιοσύνης τὸν διὰ Ιυ Χυ*. Apok. 22, 11. 2 Tim. 4, 8: *ὁ στέφανος τῆς δικ.*, s. unter *δίκαιος*. Vgl. 2 Petr. 3, 13. Die Zusammengehörigkeit der Gerechtigkeit und des messianischen Heiles, wie sie den Grundgedanken von Jes. 40—66 bildet, bestimmt den Ausdruck Mtth. 5, 6: *διψῶντες τὴν δικαιοσύνην*. Dieses *διψ. τὴν δικ.* ist in dem Sinne gemeint, daß sie danach hungert, daß Gott ihnen Recht schaffe, ihre gerechte Sache ans Licht bringe, — dies wenigstens legt der Zusammenhang der Seligpreisungen nahe. Es sind also diejenigen, welche auf die göttliche Rechtfertigung warten, also auf die Rechtfertigung der *περιτομὴ ἐκ πίστεως*, wie Paulus Röm. 3, 30 sagt; für den Zusammenhang derselben mit der Vergebung der Sünden vgl. Luc. 1, 77. Daher nicht völlig gleich mit 6, 33: *ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν καὶ τὴν δικ. αὐτοῦ*. Luc. 1, 75: *ῥυσθέντας λατρεύειν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι καὶ δικ. ἐνώπιον αὐτοῦ*, vgl. V. 77, indem hier nicht an die göttliche Rechtfertigung, sondern an die eigene Übung der Gerechtigkeit gedacht wird.

b) Auf dieser Grundlage ruht nun der paulinische Begriff der *δικ. θεοῦ*, welcher Ausdruck deshalb auch nicht, wie hier früher vorgetragen, von gottesbildlicher Gerechtigkeit erklärt werden kann = Gerechtigkeit, wie sie Gott eignet (*θεοῦ* gen. qual., Krüger § 47, 5, 13). Voraussetzung der paulin. Darstellung ist durchaus der altt. Begriff der Gerechtigkeit und insbesondere die messianische Verheißung Jes. 40—66, vgl. Röm. 3, 21: *δικ. θεοῦ πεφανέρωται μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν*. Die Heilsoffenbarung verschafft Gerechtigkeit denen, die auf sie harren; in ihr tritt das göttliche Urteil für diejenigen ein, die darauf gewartet haben bzw. ihr gegenüber sich gläubig verhalten, vgl. Jes. 60, 21; 61, 10. 11; 62, 1. 2; 53, 11; 26, 2; 28, 16. Da nun die Gerechtigkeit Gottes es ist, welche seinem Volke Gerechtigkeit und Heil schafft, indem er die gerechte Sache Israels gegenüber seinen Bedrängern, den Völkern der Welt ans Licht bringt, so könnte es scheinen, als wenn *δικ. θεοῦ* eben diese Gerechtigkeit, welche Gott bethätigt, bezeichnen solle. Da aber das Subjekt derselben der Mensch ist, 2 Cor. 5, 21: *ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν Χῳ*, vgl. Röm. 10, 3: *ἀγνοοῦντες γὰρ τὴν τοῦ θεοῦ δικ. καὶ τὴν ἰδίαν δικ. ζητοῦντες στῆσαι, τῇ δικ. τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν*, so ist *δικ. θεοῦ*, *ἡ τοῦ θυ δικ.*, *ἡ δικ. τ. θ.* Röm. 1, 17;

3, 21. 22. 2 Cor. 5, 21 als ein von Paulus ſelbſt geprägter term. techn. anzuſehen, welcher auf Grund ſeiner altteſt. Vorausſetzung (vgl. namentlich Jeſ. 54, 17: וְצִדְקָתָם מֵאִתִּי) die für die Heilszeit verheißene, in Chriſto erſchienene, im Evangelium geoffenbarte, durch göttliches Urteil und Gericht (vgl. Jeſ. 61, 2) hergeſtellte Gerechtigkeit bezeichnet, die Einſetzung in den Stand eines Gerechten, vgl. Jeſ. 54, 17; 60, 21, womit dann zuſammenhängt, daß ſie weſentlich in Vergebung der Sünden durch Anrechnung des Glaubens als Gerechtigkeit beſteht, oder genauer, daß die Anrechnung des Glaubens als Gerechtigkeit weſentlich und in erſter Linie die Nichtzurechnung der Sünden iſt. Darum kann ſtatt *θεὸς δικαιῶν τὸν ἐκ πίστεως* auch geſagt werden *τὸν ἀσεβῆ*, Röm. 3, 25; 4, 5, vgl. 9, 30: *ἔθνη τὰ μὴ διώκοντα δικαιοσύνην κατέλαβε δικ.* Die durch göttliches Urteil hergeſtellte Gerechtigkeit (Luther: „Gerechtigkeit die vor Gott gilt") iſt ſomit ihrer Herkunft nach *δικ. ἐκ θεοῦ* Phil. 3, 9, vgl. *δωρεὰ τῆς δικ.* Röm. 5, 17, vgl. צִדְקָתִם מֵאִתִּי Jeſ. 54, 17, und ſteht als ſolche gegenüber der *ἰδία δικ.* Röm. 10, 3, vgl. *ἡ ἐμὴ δικ. ἡ ἐκ τοῦ νόμου*, Phil. 3, 9. Gal. 3, 21. Röm. 10, 5; *δικ. ἡ ἐν νόμῳ* Phil. 3, 6, vgl. Gal. 2, 21: *διὰ νόμου*, d. i. vermittelt durch das Geſetz reſp. durch deſſen Urteil und Wirkſamkeit, ſ. unter *νόμος*. Als *ἰδία δικ.* wird die letztere bezeichnet ihrer Herkunft nach, als bewirkt durch den Menſchen, welche im Gegenſatz gegen die von Gott gewirkte durch eigenes Thun bewirkt iſt, *ἐξ ἔργων*, ſ. *δικαιοῦν*, und im Gegenſatz gegen das göttliche Urteil auf dem eigenen Urteil beruht Röm. 10, 3. Indem die *δικ. θυ* nicht dem eigenen Thun des Menſchen entſtammt, ſondern, ſoweit ſein Verhalten in Betracht kommt, vom Glauben her ihm eignet, iſt ſie *δικ. ἐκ πίστεως* Röm. 9, 30; 10, 6, vgl. 10, 10: *πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην*, oder *δικ. πίστεως* Röm. 4, 11—13, d. i. im Unterſchiede von *ἐκ πίστ.* die Gerechtigkeit, welche der Glaube beſitzt, oder auch welche im Glauben beſteht (*πίστ. λογίζεται εἰς δ.*, vgl. 4, 3. 5. 6. 9. 11. 22; 10, 4: *τέλος γὰρ νόμου Χς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι*). Dieſe der meſſianiſchen Zeit eigentümliche, durch die Bethätigung des Königtums Gottes bewirkte, darum mit der *βασ. τ. θ.* unauflöslich verbundene und in Chriſto beſchloſſene Gerechtigkeit, 1 Cor. 1, 30. Röm. 14, 17: *ἡ βασ. τ. θ. — δικ. καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πν. ἁγ.*, bildet die Grundlage des Heilsſtandes und der Heilshoffnung Röm. 5, 17: *οἱ τὴν περισσείαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλεύσουσι κτλ.* 8, 10: *τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ τὴν ἁμαρτίαν, τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην*, vgl. V. 11; 6, 21 ff.; 8, 23. 30. Gal. 5, 5: *ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα*, vgl. 2 Tim. 4, 8: *ὁ τῆς δικ. στέφανος*. Sie iſt der Zuſtand des gläubigen Subj. unter dem Geſichtspunkte des Urteils Gottes, hervorgerufen durch Freiſprechung unter Anrechnung des Glaubens als Erſatz der ſonſt nicht vorhandenen Gerechtigkeit, ſ. unter *λογίζεσθαι*, in welchem der Gläubige ſich nunmehr zu bethätigen hat, Eph. 4, 24: *ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν δικ. καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας*. Eph. 6, 14: *ἐνδυσάμενοι τὸν θώρακα τῆς δικ.* vgl. V. 13—17. Ebenſo gehört hierher 2 Cor. 6, 7. Röm. 6, 13: *τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα δικαιοσύνης*. V. 19: *δοῦλα τῇ δικ.*, vgl. V. 20 u. 18. 2 Cor. 6, 14: *τίς γὰρ μετοχὴ δικαιοσύνῃ καὶ ἀνομίᾳ*, vgl. das vorhergehende *μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις*. — Sofern dieſe *δικ.* der Inhalt und Endzweck der Heilsoffenbarung bzw. des Evangeliums iſt, bezeichnet der Apoſtel ſein Amt als *ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης*. 2 Cor. 3, 9, vgl. 11, 15: *οἱ διάκονοι τοῦ σατανᾶ μετασχηματίζονται ὡς διάκονοι δικαιοσύνης*.

c) Als Gerechtigkeit, deren Subjekt Gott iſt, geht *δικ.* ſtets im Anſchluß an das A. T. auf die heilſchaffende Selbſtbethätigung Gottes (ſ. unter *δίκαιος*), welcher für die Gerechtigkeit der Seinen eintritt bzw. ſie rechtfertigt. So bezieht ſich

Gerechtigkeit Gottes ist Gericht und Erlösung seines Volkes, dessen Sünde und Untreue das Gericht, dessen Gebet die Erlösung herbeizieht, vgl. Ps. 50, 4—6. 15. 21 ff. Durch seine richtende und Recht schaffende Gerechtigkeit entscheidet Gott zwischen seinem Volke und den Weltvölkern, Ps. 93—99. Indem Gott der gerechten Sache zum Siege hilft, ist er seinen Verheißungen treu, und dadurch verbindet sich mit der Gerechtigkeit die Verheißungs- und Bundestreue Ps. 89; 94, 14. Gerechtigkeit ist das, was vor Gott gilt, sowohl hinsichtlich der menschlichen als der göttlichen Gerechtigkeit, und als Gerechtigkeit gilt Gottesfurcht und Hoffnung, Harren auf Gott menschlicherseits, und Errettung derer, die auf ihn hoffen resp. seines „Erbes" in Gemäßheit seines Bundes und Namens göttlicherseits. Dies durchzieht den ganzen Psalter, dessen Gebete, auch die individuellsten, doch nicht lediglich individuell gefaßt werden dürfen, vgl. Ps. 51, 20. 21. Des Volkes Israel gerechte Sache gegenüber seinen Feinden ist seine Religion; es kennt Gott, steht im Bunde mit ihm, den Gott geschlossen, und zu dem Gott es erwählt hat, und dieser Bund mit allem, was das Volk daran haben soll, ist das ihm aus Gnaden verliehene Recht, welches es hat gegenüber allen anderen Völkern. Seine Aufgabe bzw. des einzelnen in Israel gerechte Sache gegenüber seinen Volksgenossen besteht darin, daß er Ernst macht mit seiner Religion im Leben, daß er Gott gerecht wird durch Gottesfurcht und Glauben, und in diesem Falle hat auch der Sünder eine gerechte Sache, für welche dann Gott eintritt und sie ans Licht bringt, indem er sich in seiner Gerechtigkeit für den Sünder bethätigt. Mit anderen Worten: daß das sündige Volk Gott für sich hat, ist seine gerechte Sache, — seine Gerechtigkeit der Welt gegenüber. Nur soll es Ernst machen mit dieser seiner gerechten Sache, mit seiner Gerechtigkeit in seinem Verhältnis zu Gott und zur Welt. Das ist die Gerechtigkeit, die es bewähren muß. Wie sich diese Anschauung von der für Israel in seiner Erwählung bestehenden Gerechtigkeit im Lichte der neutestamentlichen Erlösungsthat Gottes stellt, insbesondere wie die heilschaffende Selbstbethätigung Gottes erst den Glauben erzeugt, der dieselbe als seine einzige Gerechtigkeit, die er haben kann, hinnimmt, s. III, 2, c. *δικαιοσύνη* 2, b. *δικαιόω* 3, b.

So wird der religiöse Begriff zu einem soteriologischen, welcher seine vollendetste Ausprägung im zweiten Teile des Jesajah gefunden hat, und gerade im soteriologischen Sinne ist der Begriff durchaus ein forensischer, auf das Richten Gottes sich beziehend. Israel ist ein sündiges Volk Jes. 43, 26; 48, 1; 53, 11; 57, 12; 58, 2; 59, 4; seine Gerechtigkeit ist Spinnwebe 59, 5. 6 und ein besudeltes Kleid 64, 5. Darum ergehen Gottes Gerichte über sein Volk, welches der Gerechten, die unter ihm befindlich, ebenso wenig achtet, wie der entgegengestreckten Hände seines Gottes. Es ist versunken in Abgötterei, und wenige sind ihrer, die den HErrn nicht verlassen und seines heiligen Berges nicht vergessen. Dennoch ist Israels Sache gegenüber seinen Drängern eine gerechte Sache, und wenn es genug gedemütigt ist und Zwiefältiges empfangen hat für seine Sünde, wird diese seine Gerechtigkeit offenbar werden, Jes. 40, 1 ff.; 51, 17 ff.; 54, 7—14; 57, 15 ff.; 61, 1 ff. Es wird von seinen Feinden errettet d. i. gerechtfertigt werden durch die richtende Gerechtigkeit Gottes, welcher seinem Volke Recht schafft. Denn obwohl Israels Elend ein Gericht Gottes ist, so haben doch seine Bedränger Unrecht, Jes. 49, 24 ff.; 51, 21, weil sie wider Gott und wider sein erwähltes Volk streiten. Dieselbe Gerechtigkeit Gottes, welche die gerechte Sache des עֶבֶד יהוה schützt 41, 10, vgl. V. 2, ist auch des verlassenen und wieder begnadigten Volkes Heil, 54, 14. 17: „jede Waffe, die wider dich geformt ist, hat kein Glück, und jede Zunge, die wider dich auftritt vor Gericht, wirst du verdammen, dies ist das Erbe der Knechte Jhvhs וְצִדְקָתָם מֵאִתִּי נְאֻם־יהוה"; vgl. 58, 8. Es ist so, wie Flacius a. a. O., sagt: „edu-

cere aut proferre dicitur Deus justitiam nostram, cum causas nostras justas et nos ipsos ab oppressoribus liberat ac victores facit cumque sic nobis testimonium innocentiae et justitiae coram orbe terrarum tribuit", cf. Jer. 51, 10; die Gerechtigkeit Gottes iſt benigna Dei liberatio ab oppressoribus nostris nos vindicans. Vgl. das ſyr. זְכָא, vicit, immunis, impunis fuit, evasit, justificatus est; זְכֵא victor, immunis, זְכֵי, justificatus, impunis. זַכְיָא, victor, innoxius, purus, innocens, זְכוּתָא victoria, innocentia, מְזַכְיָא victor, justificans, opp. חָב reus, debitor fuit, — victus, profligatus, spe victoriae frustratus est; Castelli, Lex. syr. ed. J. D. Michaelis. Nur geht die Darſtellung bei Jeſajah noch einen Schritt weiter. Durch die Erlöſung wird Israels Gerechtigkeit erſt beſchafft, in dem Sinne, in welchem צַדִּיק der iſt, der Recht bekommen hat, denn für wen Gott iſt, der iſt oder wird dadurch in ſein Recht eingeſetzt und iſt im Recht, und hier liegt der Anknüpfungspunkt für die paulin. Verkündigung. Jeſ. 60, 21: וְעַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים. Jeſ. 53, 11; 45, 8. 13. 19. 23—25; 46, 12. 13; 54, 8; 60, 17; 61, 3. 10; 62, 1; 63, 4. Außerdem vgl. יהוה צִדְקֵנוּ Jer. 23, 6; 33, 16; ferner Hoſ. 2, 19; 10, 12. Mal. 2, 4. Auch vgl. צְדָקָה = *ἐλεημοσύνη* bei den LXX Deut. 6, 25; 24, 13. Pſ. 24, 5; 33, 5; 103, 6. Jeſ. 1, 27; 28, 17; 59, 16. Dan. 9, 16. = *ἔλεος* Jeſ. 56, 1.

So ſtehen die Ausſprüche Gen. 15, 6. Jeſ. 28, 16. Hab. 2, 4 nicht vereinzelt im A. T., ſondern ſind der zuſammenfaſſende zugeſpitzte Ausdruck der ihm eigentümlichen Anſchauung, für welche Paulus die Bezeichnung *δικαιοσύνη θεοῦ* ausprägt, und welche er mit Recht näher beſtimmt als *μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν*, geoffenbart in dem der *ἐπαγγελία* entſprechenden *εὐαγγέλιον* Röm. 3, 21, und Gott iſt *δίκαιος καὶ δικαιῶν τὸν ἐκ πίστεως* bzw. *τὸν ἀσεβῆ*, 3, 25; 4, 5. Die Anknüpfung für das Verſtändnis der Heidenwelt liegt, wie auch ſchon die prophetiſche Darſtellung erkennen läßt, in der durchaus forenſiſchen Natur des Begriffes, deſſen Übertragung von dem ſozialen auf das religiöſe Gebiet, bzw. deſſen Umwandlung aus einem ſozialen in einen rein religiöſen Begriff dem Verſtändnis derer keine Schwierigkeiten bot, welche für das Gericht Gottes und die Forderung der Buße empfänglich waren.

Daß die Apokr. den Begriff der *δικαιοσύνη* im religiöſen Sinne feſthalten, liegt nahe; vgl. die Bezeichnung heilsgeſchichtlicher Perſonen als *δίκαιοι*, Sap. 10, 6. 10. 13 u. a. Sir. 44, 17, ſowie *ὁ δίκαιος* entſprechend dem צַדִּיק in den Schriften der Chokmah, Sap. 2, 12. 18. Tob. 13, 13. Sir. 9, 16 u. a., die Bezeichnung Gottes als *ὁ κύριος τῶν δικαίων* Tob. 13, 13. Jedoch zeigt ſich der griechiſche Einfluß in der Verbindung der *δικαιοσύνη* mit den übrigen ſogen. Kardinaltugenden der *ἀνδρεία*, *σωφροσύνη* u. *φρόνησις* Sap. 8, 7. 4 Macc. 1, 18 *(τῆς σοφίας ἰδέαι)*, vgl. V. 4. 6 und in dem Zurücktreten des forenſiſchen Momentes, vgl. Sap. 15, 3: *τὸ γὰρ ἐπίστασθαί σε ὁλόκληρος δικαιοσύνη*. Auch dürfte es zum Teil auf den Einfluß griechiſcher Anſchauung zurückgeführt werden, daß die *δικαιοσύνη* im Buche Tobias als ſoziale Tugend erſcheint, allerdings in der an Deut. 24, 12. 13. Prov. 12, 10 u. ſ. w. anknüpfenden, aber die bibliſche Vorſtellung veräußerlichenden Beſchränkung auf die Übung der Barmherzigkeit; vgl. Tob. 12, 8: *ἀγαθὸν προσευχὴ μετὰ νηστείας καὶ ἐλεημοσύνης καὶ δικαιοσύνης*. 14, 11: *ἴδετε τί ἐλεημοσύνη ποεῖ καὶ δικαιοσύνη ῥύεται*. 14, 9: *τήρησον τὸν νόμον καὶ τὰ προστάγματα καὶ γενοῦ φιλελεήμων καὶ δίκαιος*. Vgl. Dan. 4, 24 צִדְקָה = *ἐλεημοσύνη*. Ez. 18, 19. 21 = *ἔλεος*. Es hängt dies zuſammen mit dem Erſatz des bibliſchen צַדִּיק durch זַכַּאי, זְכָא rein, unſchuldig, gerecht ſein, dem nachbibliſchen term. techn. für das bibliſche צדק von der menſchlichen Gerechtigkeit im forenſiſch-religiöſen Sinne, זַכַּאי, der Gerechtfertigte, Freigeſprochene gegenüber חַיָּב, der Schuldige, Verurteilte, זְכוּת von dem göttlichen Rechtfertigungsurteil, זְכוּת,

Gerechtigkeit, Verdienſt, Anſpruch auf Lohn vgl. Weber, Syſtem der altſynag. paläſt. Theol. Kap. 19, § 59, der Begriff der Sechuth, S. 267 ff.; ²277 ff. Dem entſpricht die häufige Beſchränkung von צְדָקָה, צְדָקָתָא auf Wohlthat, Almoſen. — Dieſe Beſchränkung der Gerechtigkeit iſt nicht anzuſchließen an die ſoteriologiſche Bedeutung der Gerechtigkeit Gottes im A. T., welche auch in den Apokr. feſtgehalten iſt, nur daß die Beziehung auf das meſſianiſche Heil wie bei Ritſchl in das vorſehungmäßige Walten Gottes umgeſetzt iſt Sap. 12, 15. 16: *ἡ γὰρ ἰσχύς σου δικαιοσύνης ἀρχὴ καὶ τὸ πάντων σε δεσπόζειν πάντων φείδεσθαι ποιεῖ.* V. 17; 9, 3; 15, 1: *μακρόθυμος καὶ ἐλέει διοικῶν τὰ πάντα.* 2 Mcc. 1, 24: *θεὸς δίκαιος καὶ ἐλεήμων.* Tob. 13, 6. 13. Wie das jeſajan. צְדָקָה parall. יְשׁוּעָה vom Heile (ſ. o.), ſo ſteht *δικαιοσύνη* Sap. 14, 7 von der Arche Noah: *εὐλόγηται γὰρ ξύλον, δι' οὗ γίνεται δικαιοσύνη* und Bar. 5, 2: *περιβολοῦ τὴν διπλοΐδα τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ δικαιοσύνης,* wo die Beziehung auf Jeſ. 61, 3. 10 zu klar vorliegt, als daß daran gedacht werden könnte, die *δικ.* hier als Rechtthun zu faſſen (Fritzſche). Im allgemeinen aber ergiebt ſich, daß das alexandriniſche Judentum geneigt iſt, den israelitiſchen Begriff der Gerechtigkeit durch den griechiſchen zu erſetzen und auf Gott zu übertragen, ſo daß die Behauptung Ritſchls in betreff der richtenden Gerechtigkeit Gottes als einer heidniſchen Vorſtellung den wahren Sachverhalt in ſein Gegenteil verkehrt.

Die LXX geben ſtändig צַדִּיק durch *δίκαιος* wieder, nur ausnahmsweiſe anders, wie Jeſ. 24, 16; 26, 7 = *εὐσεβής*, Prov. 20, 7 = *ἄμωμος*, welches ſonſt = תָּמִים; Hiob 17, 9 = *πιστός*, welches ſonſt = נֶאֱמָן. Selten entſpricht *δίκαιος* anderen hebr. Bezeichnungen, zunächſt den forenſiſchen דִּין Prov. 20, 8: *βασιλεὺς δίκαιος*; מְשֻׁפָּט Hiob 34, 12 Alex. (Vatic. *κρίσις*). Prov. 16, 33; 21, 7; 29, 26. Sodann daran anſchließend = נָקִי Jeſ. 47, 3. נָקִי Joel 3, 17. Jon. 1, 14. Hiob 17, 8. Prov. 1, 11; 6, 17. טָהוֹר Prov. 24, 35; ebenſo vereinzelt auch = אֱמֶת, יָשָׁר, יָשָׁר, שָׁלֵם, תָּמִים, חָסִד (Jeſ. 57, 1), יָדִיב (Prov. 17, 4). In den Pſalmen nur = צַדִּיק.

Die Überſicht des neuteſt. Sprachgebrauchs wird ergeben, wie unmittelbar und ungetrübt durch Schule und Tradition der neuteſtamentliche und namentlich der pauliniſche Begriff an das A. T. anknüpft.

III. Der Begriff im N. T.

1) von Gott, nur Röm. 3, 26 und 2 Tim. 4, 8. Joh. 17, 25. 1 Joh. 1, 9; 2, 29; 3, 7. Apok. 16, 5. An all dieſen Stellen erhellt ſofort, daß es genau in altteſtamentlicher Weiſe die richtende Gerechtigkeit Gottes im ſoteriologiſchen Sinne, d. i. als heilſchaffende Gerechtigkeit bezeichnet, alſo ohne daß der Begriff ſeine forenſiſche Beſtimmtheit aufgiebt. Dies iſt zunächſt beſonders deutlich Apok. 16, 5: *δίκαιος εἶ ... ὁ ὅσιος, ὅτι ταῦτα ἔκρινας, ὅτι αἵματα ἁγίων καὶ προφητῶν ἐξέχεαν.* Vgl. Apok. 15, 3: *δίκαιαι καὶ ἀληθιναὶ αἱ ὁδοί σου.* 16, 7: *αἱ κρίσεις σου.* 19, 2: *αἱ κρίσ. αὐτοῦ.* Es bezieht ſich alſo auf das Eintreten Gottes als Richter zu gunſten ſeiner Knechte, vgl. V. 7; 6, 10 f., deſſen Kehrſeite das Gericht über ihre Feinde iſt. Vgl. 2 Theſſ. 1, 6: *δίκαιον παρὰ θεῷ ἀνταποδοῦναι τοῖς θλίβουσιν ὑμᾶς θλῖψιν καὶ ὑμῖν τοῖς θλιβομένοις ἄνεσιν μεθ' ἡμῶν ἐν τῇ ἀποκαλύψει τοῦ κυρίου.* Auf derſelben Linie, nur ohne die Beziehung auf die Feinde, liegt 2 Tim. 4, 8: *ἀπόκειταί μοι ὁ τῆς δικαιοσύνης στέφανος ὃν ἀποδώσει μοι ὁ κύριος ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ, ὁ δίκαιος κριτής, οὐ μόνον δὲ ἐμοὶ ἀλλὰ καὶ πᾶσι τοῖς ἠγαπηκόσι τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ.* Denn der Tag der Paruſie oder Jhvhs bringt ebenſo eine Bethätigung ſeiner Gerechtigkeit wie die Offenbarung der Gerechtigkeit der Seinen oder ihre Rechtfertigung, ſ. o. (Es liegt ſomit die Beziehung auf die „zugerechnete Gerechtigkeit", welche die älteren lutheri-

schen Ausleger hier annahmen, nicht so fern wie Luther meint, vgl. oben Jes. 54, 17.) Auf das heilschaffende Verhalten Gottes durch seine richterliche Gerechtigkeit geht dann auch das johann. Wort Joh. 17, 25: *πάτερ δίκαιε, καὶ ὁ κόσμος σε οὐκ ἔγνω, ἐγὼ δέ σε ἔγνων καὶ οὗτοι ἔγνωσαν ὅτι σύ με ἀπέστειλας*, vgl. V. 24, sowie namentlich das die altt. Anschauung auf den prägnantesten Ausdruck bringende paulin. Wort Röm. 3, 26: *πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ*, wo nicht wie 4, 5 *τὸν ἀσεβῆ* gesagt ist, weil es hier darauf ankommt, die Rechtfertigung als *ἔνδειξις τῆς δικ. αὐτοῦ* darzustellen, 4, 5 dagegen denjenigen, der *ἐκ πίστεως* ist, nach seiner anderweitigen Beschaffenheit zu kennzeichnen. Ebenso alttestamentlich ist 1 Joh. 1, 9: *ἐὰν ὁμολογῶμεν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, πιστός ἐστι καὶ δίκαιος, ἵνα ἀφῇ ἡμῖν τὰς ἁμ.*, vgl. Ps. 51, 16. Jes. 33, 24 u. a., s. o. Für die Verbindung *πιστὸς καὶ δίκ.* vgl. Deut. 32, 4. Neh. 9, 8. Jes. 34, 16. Röm. 3, 3. 4. 2 Tim. 2, 13 f. Dan. 9, 4—7. S. unter *πιστός*. Demgemäß tritt auch 2, 29: *δίκαιός ἐστιν ... καὶ πᾶς ὁ ποιῶν τὴν δικ. ἐξ αὐτοῦ γεγέννηται*, und 3, 7: *ὁ ποιῶν τὴν δικ. δίκαιός ἐστι καθὼς ἐκεῖνος δίκαιός ἐστιν* nicht aus dem Rahmen der altt. Anschauung heraus, als sollte eine sittliche Vollkommenheit von Gott ausgesagt werden; vielmehr wird gefordert, daß derjenige, der vor dem Urteile Gottes bestehen will, ein der Gerechtigkeit Gottes entsprechendes Verhalten aufweisen müsse; zu *ποιεῖν τὴν δικ.* s. unter *δικαιοσύνη*.

2) In seiner Anwendung auf Menschen und menschliche Verhältnisse sind zunächst **a)** diejenigen Stellen auszusondern, in denen es wie in der Prof.-Gräc. nicht im religiösen, sondern im rein sozialen Sinne steht, ohne daß aber hierdurch sich eine Zwiespältigkeit der biblischen Vorstellung ergiebt, denn der biblische Begriff schließt nicht die profane Anschauung an und für sich, sondern nur ihre Beschränktheit aus. So Röm. 5, 7: *μόλις γὰρ ὑπὲρ δικαίου τις ἀποθανεῖται· ὑπὲρ γὰρ τοῦ ἀγαθοῦ τάχα τις καὶ τολμᾷ ἀποθανεῖν* (s. unter *ἀγαθός*, S. 3). Tit. 1, 8 stimmt die Verbindung von *δικ.* mit *σώφρων* u. *ὅσιος* vollständig mit dem Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. überein. Vgl. *δικαίως* 2, 12. 1 Thess. 2, 10. Diese Stelle gehört zu den Berührungen mit der Ausdrucksweise der Prof.-Gräc., an denen die Pastoralbriefe verhältnismäßig so reich sind, s. z. B. unter *καλός*, *εὐσεβής*, *σωτήρ*. Ferner Phil. 4, 8: *ὅσα ἐστὶν ἀληθῆ, ὅσα σεμνά, ὅσα δίκαια κτλ.* Außerdem das Neutr. *τὸ δίκ.* Col. 1, 4: *οἱ κύριοι, τὸ δίκαιον καὶ τὴν ἰσότητα τοῖς δούλοις παρέχεσθε*. Vgl. 2 Macc. 4, 34; 10, 22, Ebenso *δίκαιόν ἐστιν* mit folg. Infin. Phil. 1, 7: *καθώς ἐστιν δίκαιον ἐμοὶ τοῦτο φρονεῖν ὑπὲρ πάντων ὑμῶν*. 2 Petr. 1, 13. Vgl. Sir. 10, 22. (Dagegen 2 Macc. 9, 12 steht *δίκ.* in religiösem Sinne wie *τὸ δίκ.* Luc. 12, 57. Act. 4, 19: *εἰ δίκαιόν ἐστιν ἐνώπιον τ. θ.* Eph. 6, 1.) Matth. 20, 4: *ὃ ἐὰν ᾖ δίκαιον δώσω* (vgl. V. 7 Rec.). Röm. 7, 12: *ἡ ἐντολὴ ἁγία καὶ δικαία καὶ ἀγαθή* besagt *δικ.* ganz allgemein, daß das Gebot dem Rechte gemäß ist, dazu bestimmt und geeignet, dem Rechte zum Rechte zu verhelfen, vgl. Deut. 4, 8, also religiös bestimmt, daher unter b gehörig.

Abgesehen von diesen Stellen steht *δίκαιος* **b)** genau wie צַדִּיק von denen, welche in der Furcht Gottes wandeln, auf ihn hoffen und seines Heiles warten und als solche vor dem Urteil Gottes bestehen, unter dem Gesichtspunkte des Urteils Gottes als *δίκ.* bezeichnet werden, Hebr. 11, 4: *ἐμαρτυρήθη εἶναι δίκαιος*. Wie durchschlagend dieser Gesichtspunkt des Urteils Gottes ist, zeigt Luc. 18, 9: *τοὺς πεποιθότας ἐφ' ἑαυτοῖς ὅτι εἰσὶ δίκαιοι*, vgl. mit V. 14: *κατέβη οὗτος δεδικαιωμένος ἢ γὰρ ἐκεῖνος*. 20, 20: *ὑποκρινομένους ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι*. Vgl. die paulin. *ἰδία δικαιοσύνη*. Marc. 6, 20: *Ἡρῴδης ἐφοβεῖτο τὸν Ἰωάννην, εἰδὼς αὐτὸν ἄνδρα δίκ. καὶ ἅγιον*, wo die Rücksicht auf das Verhältnis Gottes zu Johannes (nicht umgekehrt)

die Furcht des Herodes begründet. Jac. 5, 16: *δέησις δικαίου ἐνεργουμένη.* 1 Petr. 3, 12. Auch 1 Joh. 3, 7: *ὁ ποιῶν τὴν δικαιοσύνην δίκαιός ἐστιν* giebt nicht eine Definition, sondern begründet eine Forderung an den, der vor dem Urteil Gottes bestehen will, vgl. Apok. 22, 11, und ebenso geht 3, 12: *τὰ ἔργα τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ δίκαια* auf das Urteil Gottes, nicht um es zu begründen, sondern um es auszusprechen, vgl. Gen. 4, 8. Gerecht ist derjenige, der vor Gott besteht, bzw. den Gott rechtfertigt, dessen Gerechtigkeit Gott ans Licht bringt, nämlich der Gottesfürchtige, Act. 10, 22: *ἀνὴρ δίκαιος καὶ φοβούμενος τὸν θεὸν*, vgl. V. 2: *εὐσεβὴς καὶ φοβ. τ. θ.* 2 Sam. 23, 3. Prov. 10, 27. 28; 15, 6. 16. Act. 10, 35: *ὁ φοβ. τ. θ. καὶ ἐργαζόμενος δικαιοσύνην δεκτὸς αὐτῷ ἐστίν.* Demgemäß sind die *δίκαιοι* die *μετανοοῦντες*, Ps. 130, 4, wogegen die dem *ἐνὶ ἁμαρτωλῷ μετανοοῦντι* entgegengesetzten *δίκαιοι οἵτινες οὐ χρείαν ἔχουσι μετανοίας* Luc. 15, 7 jene *πεποιθότες ἐφ' ἑαυτοῖς* sind. Der Ausspruch des HErrn Mtth. 9, 13: *οὐ γὰρ ἦλθον καλέσαι δικαίους ἢ ἁμαρτωλούς*, Marc. 2, 17. Luc. 5, 32 (wo hinzugefügt wird: *εἰς μετάνοιαν*) will ganz nach der in Jes. 40—66 vorliegenden Anschauung verstanden werden, wonach die Heilsoffenbarung dem sündigen und bußfertigen Israel Gerechtigkeit verschaffen wird, womit nicht ausgeschlossen ist, daß auf der anderen Seite diejenigen, die in Gottesfurcht und bußfertigem Sinne des Heiles warten, als Gerechte bezeichnet werden, vgl. Luc. 1, 17: *ἐπιστρέψαι ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων.* Demgemäß verbindet sich mit dem Prädikat *δίκ.* die Erwartung des Heiles Luc. 2, 25: *δίκ. καὶ εὐλαβής, προσδεχόμενος παράκλησιν τοῦ Ἰσραήλ* (nicht zu vgl. mit Plat. Vir. civ. 311, A: *τὰ μὲν γὰρ σωφρόνων ἀρχόντων ἤθη σφόδρα μὲν εὐλαβῆ καὶ δίκαια καὶ σωτήρια*, wo *εὐλαβής* = gewissenhaft, nicht im religiösen Sinne steht, während es Luc. 2, 25 Bezeichnung der Gottesfurcht ist), vgl. Prov. 10, 28. Ps. 97, 11. 12; 119, 166 u. a. Ebenso Luc. 23, 50 von Joseph von Arimathia: *ἀνὴρ ἀγαθὸς καὶ δίκαιος ὃς προσεδέχετο τὴν βασιλείαν τοῦ θεοῦ.* Daran schließt sich die Verbindung von *προφῆται καὶ δίκαιοι* als die Einheit derer, welche auf die schließliche Heilsthat Gottes gewartet haben, *προφ.*, welche sie verkündigt haben, *δίκ.*, für welche sie verkündigt ist, welchen die Verkündigung der durch Gericht rettenden Gerechtigkeit Gottes gilt, Mtth. 13, 17; 10, 41; 23, 29. Vgl. Luc. 12, 57: *τί δὲ καὶ ἀφ' ἑαυτῶν οὐ κρίνετε τὸ δίκαιον* mit V. 56: *τὸν δὲ καιρὸν τοῦτον πῶς οὐ δοκιμάζετε;* und 19, 42. Joh. 7, 24: *τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε* (vgl. 5, 30: *ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ δικαία ἐστίν*). Demgemäß werden auf allen Stufen der Heilsgeschichte diejenigen als gerecht bezeichnet, welche zu Gott in dem seiner Offenbarung und Erkenntnis entsprechenden Verhältnisse stehen Gen. 7, 1; 6, 9. 11. 12. Mtth. 23, 35. Hebr. 12, 23. 2 Petr. 2, 7. 8, und auch ein Ausdruck wie Luc. 1, 6: *ἦσαν δὲ δίκαιοι ἀμφότεροι ἐναντίον τοῦ θεοῦ, πορευόμενοι ἐν πάσαις ταῖς ἐντολαῖς καὶ δικαιώμασι τοῦ κυρίου ἄμεμπτοι* soll nicht die Sündlosigkeit bezeichnen (vgl. V. 77. Phil. 3, 6. Röm. 3, 10. 19. 20; s. unter *νόμος*), sondern ist nicht anders als der Begriff der menschlichen Gerechtigkeit in den Psalmen zu fassen, wie 1 Petr. 3, 12 aus Ps. 34, 16. Selten handelt es sich wie Mtth. 1, 19 um das Verhalten gegen andere: *δίκαιος ὢν καὶ μὴ θέλων αὐτὴν δειγματίσαι*, wo *δίκ.* nicht im mindesten = gütig ist, sondern die Absicht Josephs auf den Stand seines religiösen Lebens zurückführt; vgl. 1 Sam. 24, 17. Gewöhnlich steht die soteriologische Beziehung im Vordergrunde. Der Gerechte ist der, für den Gott sich erklärt und für den er deshalb eintritt in der Heilsoffenbarung bzw. durch dieselbe. Der Tag der Heilsvollendung ist ein Tag der Scheidung zwischen Gerechten und Ungerechten Act. 24, 15: *ἀνάστασιν μέλλειν δικαίων καὶ ἀδίκων.* Luc. 14, 14. Mtth. 13, 43: *οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ... ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν*, vgl. mit V. 41. 42. 49. 50; 25, 37. 46 vgl. mit V. 34. Dan. 12, 3. 1 Petr. 4, 18: *εἰ ὁ δίκαιος*

μόλις σώζεται, ὁ ἀσεβὴς καὶ ἁμαρτωλὸς ποῦ φανεῖται (Prov. 11, 31 LXX), vgl. V. 17 u. Pſ. 143, 1. 2. Nicht anders als im altteſt. Sinne, nur ohne die ſoteriologiſche Beziehung, iſt die Scheidung der Menſchen in *δίκ.* u. *ἄδικοι* gemeint Mtth. 5, 45: *τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους.* Von Chriſto gebraucht bezeichnet es den Meſſias in durchaus altteſt. Weiſe gemäß der Anſchauung von dem צַדִּיק עֶבֶד sowohl als den, welcher das Urteil Gottes für ſich hat, wie zugleich als den, der in vollendeter Weiſe Recht hat, indem er in dem rechten Verhältniſſe zu Gott ſteht, der Recht hat und die Gerechtigkeit Gottes auf ſeiner Seite hat und darum Heilsmittler iſt, Act. 3, 14: *ὑμεῖς δὲ τὸν ἅγιον καὶ δίκαιον ἠρνήσασθε καὶ ᾐτήσασθε ἄνδρα φονέα κτλ.* 7, 52: *περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ δικαίου, οὗ νῦν ὑμεῖς προδόται καὶ φονεῖς ἐγένεσθε.* 22, 14: *ἰδεῖν τὸν δίκαιον.* Vgl. Jeſ. 53, 11; 42, 6; 45, 13. Jer. 23, 5 ff. Es ſpricht nicht eine ſittliche Würdigung Chriſti aus, daß er der vollendete Rechtſchaffene ſei — was ſelbſtverſtändlich iſt —, ſondern ein religiöſes Urteil, daß er im Unterſchiede von den Sündern und für die Sünder derjenige ſei, der vor Gott beſtehe und Gott für ſich habe, vgl. Joh. 16, 8. 10 unter *δικαιοσύνη.* So weiſt auch 1 Joh. 2, 1: *ἐάν τις ἁμαρτῇ παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα, Ἰν Χν δίκαιον κτλ.* ebenſo wie 1 Petr. 3, 18: Χς — *ἔπαθεν δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων* auf das A. T. zurück, von deſſen Einfluß auch Mtth. 27, 19: *μηδὲν σοὶ καὶ τῷ δικαίῳ ἐκείνῳ* ebenſo wie Luc. 23, 47: *ὁ ἑκατοντάρχης ... ἐδόξαζε τὸν θεὸν λέγων· ὄντως ὁ ἄνθρ. οὗτος δίκαιος ἦν* wenigſtens inſoweit berührt ſein dürfte, als wohl kaum eine bloße Anerkennung der Unſchuld Chriſti, ſondern vielmehr eine Beziehung auf das Urteil Gottes darin liegt.

c) Die reifſte Frucht der altteſt. Anſchauung, in welcher das ſoteriologiſche Moment zur vollendetſten Ausprägung gekommen iſt, iſt das paulin. *δίκαιος* von den Gerechtfertigten Röm. 5, 19: *δίκαιοι κατασταθήσονται.* Wer das Urteil Gottes für ſich hat, oder für wen das Urteil Gottes eintritt, iſt gerecht, vgl. Röm. 2, 13: *οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται.* Nun hat, abgeſehen von der Heilsoffenbarung, niemand das Urteil Gottes für ſich; *οὐκ ἔστι δίκαιος οὐδὲ εἷς*, Röm. 3, 10 (aus Pſ. 14, 1—3), vgl. V. 11. In der Heilsoffenbarung aber bzw. in Chriſto vollzieht ſich Gottes Urteil für uns, 2 Cor. 5, 19. Darum erübrigt nur der Glaube an das in Chriſto erſchienene Heil, der den Beſitz bzw. die Erlangung der Gerechtigkeit — des göttlichen Urteils — durch welches er ins Recht geſetzt wird, vgl. Jeſ. 54, 17; 60, 21 — vermittelt, daher *ὁ δίκαιος ἐκ πίστεως ζήσεται* Röm. 1, 17. Gal. 3, 11. Hebr. 10, 38 (aus Hab. 2, 4). Weiteres ſ. unter *δικαιόω, δικαιοσύνη, λογίζεσθαι.* — 1 Tim. 1, 9: *δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται* vgl. mit V. 7. 10. 11 ſteht in dem altteſt. Sinne, daß *δίκ.* derjenige iſt, für den das Urteil Gottes eintritt und dem deshalb die in Iſrael in Wirkſamkeit geſetzte göttliche Rechtsordnung des Geſetzes nicht gilt, welche das Gericht verhängt. Das Geſetz wird hier ganz in dem Sinne angeſehen, in welchem Röm. 3 ff. davon handeln.

Δικαίως, gerecht, bei den LXX nur Gen. 27, 36. Deut. 1, 16; 16, 20. Prov. 24, 77 (31, 9); 28, 18. Apokr. Sap. 9, 12; 12, 15; 19, 13. 2 Mcc. 7, 38; 9, 6; 13, 7. 3 Mcc. 7, 7. Sir. 32 (35), 18. Im N. T. **1)** von Menſchen **a)** in rein forenſiſchem Sinne Luc. 23, 41: *ἡμεῖς δικαίως ἐν τῷ αὐτῷ κρίματί ἐσμεν.* **b)** Im ſozialen Sinne 1 Theſſ. 2, 10: *ὁσίως καὶ δικ. καὶ ἀμέμπτως ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν ἐγενήθημεν.* Tit. 2, 12: *σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς.* **c)** im religiöſen Sinne 1 Cor. 15, 34: *ἐκνήψατε δικαίως καὶ μὴ ἁμαρτάνετε.* **2)** von Gott 1 Petr. 2, 23: *τῷ κρίνοντι δικαίως*, vgl. unter *δίκαιος* 1.

Δικαιοσύνη, ἡ, Gerechtigkeit, was das Recht für sich hat, dem Rechte entspricht, im biblischen Sinne als Zustand dessen, der das Urteil Gottes für sich hat, sowie als Inbegriff dessen, was das Urteil Gottes für sich hat, dasselbe wertend, nicht etwa Ausdruck für das Wesen dessen, was als *δίκ.* bezeichnet wird, oder gar als sich bethätigende Tugend, sondern nur für das Verhältnis des Menschen oder seines Verhaltens zum Recht, bzw. zum Urteil Gottes. Wo *δικαιοσύνη* von Gott ausgesagt wird, bezeichnet es, daß er das Recht ausübt als Richter; vgl. 2 c. Gott richtet mit Gerechtigkeit, dies ist die Hoffnung aller Unterdrückten, Vergewaltigten, Elenden, und darum ist Gottes richtende Gerechtigkeit Israels Hoffnung und Israels Heil Jes. 46, 13; 51, 5. 6. 8; 59, 17. Mal. 4, 2. Ps. 65, 6; 69, 28; 71, 2. 3. 15. 16; 129, 4; 143, 1. 3. 11 u. a. Darum ist Gerechtigkeit und Gericht ebenso miteinander verbunden, wie Gerechtigkeit und Gnade, Ps. 33, 5; 48, 10 ff.; 98, 2. 3. Daher die LXX auch חֶסֶד durch *ἔλεος* wiedergeben Gen. 19, 9; 20, 13; 21, 23; 24, 27; 32, 10. Ex. 15, 13; 34, 7. Prov. 20, 28, s. unten. In den Propheten nur Jes. 63, 7; צְדָקָה durch *ἔλεος* nur Jes. 56, 1. Die Gerechtigkeit Gottes ist die auf den Schutz der gerechten Sache gerichtete Art der Selbstbethätigung Gottes, wie sie auch als Bethätigung im menschlichen Gericht gleichermaßen erscheint, vgl. Jer. 22, 3. Lev. 19, 15. 35. Zeph. 3, 5. Deut. 1, 16; 16, 18. Daher der Lobpreis Gottes um seiner richtenden Gerechtigkeit willen Ps. 96, 12 ff.; 9, 5; 75, 10; 140, 13, und die Bitte um gerechtes Gericht Ps. 43, 1 u. a. Der Zweck des Gerichtes und der Gerechtigkeit ist der gleiche, nämlich dem Rechte bzw. denen die im Rechte sind, zum Rechte zu verhelfen, und die im Rechte sind, sind die Armen, Verlassenen, Vergewaltigten, vgl. Ps. 7, 9; 10, 18; 26, 1; 35, 24 u. a., sind Israel, welches Recht hat mit seiner Religion und deshalb leiden muß von den Völkern, obwohl es auf der anderen Seite sein Leiden durch seine Sünden verdient hat; vgl. meine Schrift über die paulin. Rechtfertigungslehre, S. 28 ff. 43 ff. — LXX = צֶדֶק u. צְדָקָה, welche abgesehen von der Übersetzung durch das Adj., namentlich durch das Neutr. desselben im Singul. u. Plur., sowie durch das Adv. und einmal durch *δικαίωμα*, einmal durch *δικαιοῦν*, nur selten anders wiedergegeben werden, צֶדֶק = *κρίσις* Jes. 11, 4. צְדָקָה = *ἐλεημοσύνη* u. *ἔλεος* (s. unter *δίκαιος*), *εὐφροσύνη* Jes. 61, 10. *κρίμα* Jer. 51, 10. Sonst entspricht *δικαιοσύνη* noch dem hebr. חֶסֶד s. oben (gewöhnlich = *ἔλεος*, *ἐλεημοσύνη*, vgl. Prov. 20, 28). אֱמֶת Gen. 24, 49. Jes. 38, 19; 39, 8. Dan. 8, 12. מִשְׁפָּט Prov. 16, 12; 17, 24. Jes. 61, 8. Ez. 18, 17. 19. 21. Mal. 2, 17, und vereinzelt = נְקִיּוֹן Gen. 20, 5. פֶּתִי Prov. 1, 22, מֵישָׁרִים 1 Chron. 29, 17. תָּמִים Jos. 24, 14. Über das Verhältnis des biblischen Begriffs zum profanen s. unter *δίκαιος*. Abgesehen von Einzelheiten in den Apokr., welche unter *δίκαιος* zur Sprache gebracht sind, findet sich *δικαιοσύνη* nirgend im profanen Sinne, auch nicht in der der Prof.-Gräc. sonst geläufigen Verbindung mit *ὁσιότης* Luc. 1, 75. Eph. 4, 24, s. *δίκαιος*. Der neutestamentliche Gebrauch des Subst. ruht ganz auf den altteſt. Voraussetzungen, unter denen allein derselbe entwickelt werden kann; man hat nur zu unterscheiden zwischen *δικαιοσύνη* im allgemeinreligiösen und im spezifisch-soteriologischen Sinne.

1) im allgemein-religiösen Sinne **a)** als Obj. oder Produkt des Handelns, das was vor Gott gilt, vor seinem Urteile, Gerichte besteht, daher *δικ. θεοῦ* Jac. 1, 20: *ὀργὴ ἀνδρὸς δικαιοσύνην θεοῦ οὐ κατεργάζεται*, was vor dem Urteil Gottes besteht (oder etwa = richtet nicht, wie Gott richtet, wenn man nämlich daran denkt, daß *ὀργή* ein gerichtliches Handeln bezeichnet). Mtth. 6, 1 Lchm. Tdf. Treg.: *προσέχετε τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν μὴ ποιεῖν ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων πρὸς τὸ θεαθῆναι αὐτοῖς· εἰ δὲ μήγε μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ πατρὶ ὑμῶν*, Rec.: *ἐλεημοσύνην* aus V. 2. Für den

Zuſammenhang mit *ἐλεημοσύνη* vgl. unter *δίκαιος*, ſowie 2 Cor. 9, 9. 10; auch 1 Tim. 6, 11 u. 2 Tim. 2, 11 die Verbindung von *δικ.* mit *πίστις, ἀγάπη.* — Ferner 1 Petr. 2, 24: *ἵνα ταῖς ἁμαρτίαις ἀπογενόμενοι τῇ δικαιοσύνῃ ζήσωμεν.* 3, 14: *πάσχειν διὰ δικαιοσύνην*, vgl. V. 13: *τοῦ ἀγαθοῦ ζηλωταί.* 1 Joh. 2, 29; 3, 7: *ὁ ποιῶν τὴν δικ.* gegenüber V. 8: *ὁ ποιῶν τὴν ἁμ.*, ohne Artikel V. 10: *πᾶς ὁ μὴ ποιῶν δικ.*, vgl. Jeſ. 26, 2: *λαὸς φυλάσσων δικ.* = צַדִּיק. Pſ. 106, 3: *μακάριοι οἱ φυλάσσοντες κρίσιν καὶ ποιοῦντες δικ. ἐν παντὶ καιρῷ.* 1 Chron. 18, 14. 2 Chron. 9, 8. Jeſ. 5, 7; 56, 1. Ez. 18, 22; 33, 14. 16; 45, 9. Es iſt gemeint wie das entgegengeſetzte hebr. חַטָּא, peccando assuetus, peccato familiaris, חוֹטֵא gegenüber צַדִּיק Prov. 11, 31; 13, 22; 14, 21. חוֹטֵא Jeſ. 65, 20; *ὁ ποιῶν τὴν δικ.* iſt der, welcher die Gerechtigkeit zu ſeiner Lebensaufgabe macht, deſſen Geſamtverhalten den Stempel der *δικ.* trägt, womit die Sünde nicht ſchon ſchlechthin ausgeſchloſſen iſt, 2, 1. Pſ. 37, 24; ſ. unter *δίκαιος, ἁμαρτάνω.* Auch dieſe Stelle (1 Joh. 3, 7) gehört zu denen, welche für die altteſt. Grundlage der johann. Ausdrucksweiſe maßgebend ſind, und wird erſt verſtändlich durch die Erinnerung an das, was vom altteſt. צַדִּיק gilt. — Die religiöſe Beſtimmtheit des Begriffs veranlaßt die Zuſammenſtellung mit *εὐσέβεια, πίστις* 1 Tim. 6, 11. 2 Tim. 2, 11: *δίωκε δὲ δικ.* Vgl. Act. 11, 35: *ὁ φοβούμενος τὸν θεὸν καὶ ἐργαζόμενος δικ. δεκτὸς αὐτῷ ἐστίν.* Pſ. 15, 2. Act. 24, 35: *διαλεγομένου δὲ αὐτοῦ περὶ δικ. καὶ ἐγκρατείας καὶ τοῦ κρίμ. τοῦ μέλλ.*, vgl. V. 15. Eph. 5, 9. Tit. 3, 5: *οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικ. ἃ ἐποιήσαμεν ἡμεῖς.* **b)** als Zuſtand des Subj. Mtth. 5, 20: *ἐὰν μὴ περισσεύῃ ὑμῶν ἡ δικ. πλεῖον.*

2) ſoteriologiſch beſtimmt. Gerechtigkeit und Heil bzw. Heilserwartung gehören zuſammen, teils ſofern Gerechtigkeit denen eignen muß, die der Hilfe Gottes warten, oder ſofern dieſe Erwartung ihr Verhalten beſtimmt und ihre Gerechtigkeit oder gerechte Sache iſt, teils ſofern die Verſchaffung von Recht und Gerechtigkeit Endzweck der Wege Gottes und Inhalt der Heilsverheißung iſt und Gottes Gerechtigkeit den Zweck hat, Gerechtigkeit herzuſtellen, vgl. Jeſ. 54, 16. Das Nähere ſ. unter *δίκαιος.* Demgemäß heißt der Heilsweg *ὁδὸς δικαιοσύνης* Mtth. 21, 32: *ἦλθεν Ἰωάννης πρὸς ὑμᾶς ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης καὶ οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ*, vgl. V. 31: *αἱ πόρναι προάγουσιν ὑμᾶς εἰς τὴν βασ. τ. θ.* Es iſt der Weg, auf dem Gerechtigkeit und Heil zuſtande kommt, hier ſich auf die Taufe Johannes beziehend; nicht aber iſt es „ungriechiſcher und begrifflich fremdartiger" Ausdruck für אֹזֶרַח קְשׁוֹט Onkel. Gen. 24, 48, LXX: *ἐν ὁδῷ ἀληθείας* (gegen Zahn). 2 Petr. 2, 21: *κρεῖττον ἦν αὐτοῖς μὴ ἐπεγνωκέναι τὴν ὁδὸν τῆς δικ.*, vgl. Jeſ. 35, 8. Act. 13, 10: *ἐχθρὲ πάσης δικαιοσύνης, οὐ παύσῃ διαστρέφων τὰς ὁδοὺς κυρίου τὰς εὐθείας*, vgl. V. 8. Daher 2 Petr. 2, 5: *Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα ἐφύλαξεν.* Danach iſt auch Hebr. 5, 13: *ἄπειρος λόγου δικαιοσύνης* zu erklären, vgl. V. 14; für die Erklärung: rechtbeſchaffene Rede ſind nicht bloß מֹאזְנֵי צֶדֶק, אַבְנֵי צ׳, זִבְחֵי צ׳ keine entſprechenden Beiſpiele, da צ׳ hier wie überall ein forenſiſcher Begriff iſt, was *δικ.* bei dieſer Erklärung nicht mehr ſein würde, ſondern es hätte auch die Näherbeſtimmung des *λόγος* durch *δικ.* keinen Zweck, wenn es bloß auf den Zuſtand eines noch nicht redefähigen Kindes ſich bezöge; nicht auf das Reden, ſondern auf das Hören V. 11 bezieht ſich *ἄπ. λόγ. δικ.*, und *δικ.* muß angeſichts des *πρὸς διάκρισιν καλοῦ κτλ.* V. 14 inhaltliche Näherbeſtimmung ſein. — Es iſt nun zu unterſcheiden zwiſchen der *δικ.* wie ſie Menſchen eignet oder von ihnen gewirkt wird und wie ſie Gott eignet. **a)** von Menſchen, zunächſt ſofern ſie des Heiles warten und demgemäß ſich verhalten. Mtth. 3, 15: *πρέπον ἐστὶν ἡμῖν πληρῶσαι πᾶσαν δικαιοσύνην*, vgl. Luc. 7, 29. Daß es hier falſche Überſetzung des aramäiſchen Äquivalentes für מִצְוָה ſtatt *δικαίωμα* ſei, wie Zahn nach dem Vorgange älterer meint, iſt

durchaus ungerechtfertigt, vgl. Hebr. 11, 33: *ἠργάσαντο δικαιοσύνην, ἐπέτυχον ἐπαγγελιῶν*. Die Verheißungen gelten den Gerechten, welche in Hoffnung des Heiles sich des Unrechtes enthalten, von den Gottlosen sich sondern und sich dessen befleißigen, was vor Gott gilt, also Ernst machen mit ihrer Religion, vgl. V. 25. Jes. 56, 1. Es dürfte richtiger sein, an den Wandel der Gerechten im Unterschiede von der Welt um sie herum (vgl. Jer. 15, 19), an das namentlich in den Psalmen gezeichnete Bild zu denken, als speziell an die in richterlicher und königlicher Stellung geübte Gerechtigkeit, 2 Sam. 8, 15. 1 Chron. 18, 14. 2 Chron. 9, 8. Jer. 23, 5, gemäß deren Melchisedek Hebr. 7, 2: *βασιλεὺς δικαιοσύνης* heißt und von dem messianischen König: *ἠγάπησας δικ.* Hebr. 1, 9. Denn in diesem Sinne würde *ἠργ. δικ.* besagen, daß sie Recht und Gerechtigkeit gepflegt bzw. anderen verschafft hätten, während das folgende *ἐπέτυχον ἐπ.* doch mehr auf das, was sie für sich gesucht, hinweist. An den Zusammenhang zwischen Gerechtigkeit und Heil, nur nicht bezüglich der messianischen Heilsoffenbarung im besonderen, ist auch zu denken Hebr. 11, 7: *τῆς κατὰ πίστιν δικαιοσύνης ἐγένετο κληρονόμος*, sofern die Rettung Noahs die Rechtfertigung seines Glaubens war. Hebr. 12, 11: *παιδεία — καρπὸν εἰρηνικὸν τοῖς δι' αὐτῆς γεγυμνασμένοις ἀποδίδωσι δικαιοσύνης*. Jac. 3, 18: *καρπὸς δικαιοσύνης ἐν εἰρήνῃ σπείρεται τοῖς ποιοῦσιν εἰρήνην*, vgl. Prov. 11, 21 LXX. V. 30. Am. 6, 12. Jedoch richtet sich der Blick auf die endliche Vergeltung am Tage der Heilsvollendung, vgl. 2 Cor. 9, 9. 10. Phil. 1, 11: *ἵνα ἦτε ἀπρόσκοποι εἰς ἡμέραν Χυ, πεπληρωμένοι καρπὸν δικαιοσύνης τὸν διὰ Ἰυ Χυ*. Apok. 22, 11. 2 Tim. 4, 8: *ὁ στέφανος τῆς δικ.*, s. unter *δίκαιος*. Vgl. 2 Petr. 3, 13. Die Zusammengehörigkeit der Gerechtigkeit und des messianischen Heiles, wie sie den Grundgedanken von Jes. 40—66 bildet, bestimmt den Ausdruck Mtth. 5, 6: *διψῶντες τὴν δικαιοσύνην*. Dieses *διψ. τὴν δικ.* ist in dem Sinne gemeint, daß sie danach hungert, daß Gott ihnen Recht schaffe, ihre gerechte Sache ans Licht bringe, — dies wenigstens legt der Zusammenhang der Seligpreisungen nahe. Es sind also diejenigen, welche auf die göttliche Rechtfertigung warten, also auf die Rechtfertigung der *περιτομὴ ἐκ πίστεως*, wie Paulus Röm. 3, 30 sagt; für den Zusammenhang derselben mit der Vergebung der Sünden vgl. Luc. 1, 77. Daher nicht völlig gleich mit 6, 33: *ζητεῖτε δὲ πρῶτον τὴν βασιλείαν καὶ τὴν δικ. αὐτοῦ*. Luc. 1, 75: *ῥυσθέντας λατρεύειν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι καὶ δικ. ἐνώπιον αὐτοῦ*, vgl. V. 77, indem hier nicht an die göttliche Rechtfertigung, sondern an die eigene Übung der Gerechtigkeit gedacht wird.

b) Auf dieser Grundlage ruht nun der paulinische Begriff der *δικ. θεοῦ*, welcher Ausdruck deshalb auch nicht, wie hier früher vorgetragen, von gottesbildlicher Gerechtigkeit erklärt werden kann = Gerechtigkeit, wie sie Gott eignet (*θεοῦ* gen. qual., Krüger § 47, 5, 13). Voraussetzung der paulin. Darstellung ist durchaus der altteſt. Begriff der Gerechtigkeit und insbesondere die messianische Verheißung Jes. 40—66, vgl. Röm. 3, 21: *δικ. θεοῦ πεφανέρωται μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν*. Die Heilsoffenbarung verschafft Gerechtigkeit denen, die auf sie harren; in ihr tritt das göttliche Urteil für diejenigen ein, die darauf gewartet haben bzw. ihr gegenüber sich gläubig verhalten, vgl. Jes. 60, 21; 61, 10. 11; 62, 1. 2; 53, 11; 26, 2; 28, 16. Da nun die Gerechtigkeit Gottes es ist, welche seinem Volke Gerechtigkeit und Heil schafft, indem er die gerechte Sache Israels gegenüber seinen Bedrängern, den Völkern der Welt ans Licht bringt, so könnte es scheinen, als wenn *δικ. θεοῦ* eben diese Gerechtigkeit, welche Gott bethätigt, bezeichnen solle. Da aber das Subjekt derselben der Mensch ist, 2 Cor. 5, 21: *ἵνα ἡμεῖς γενώμεθα δικαιοσύνη θεοῦ ἐν Χῳ*, vgl. Röm. 10, 3: *ἀγνοοῦντες γὰρ τὴν τοῦ θεοῦ δικ. καὶ τὴν ἰδίαν δικ. ζητοῦντες στῆσαι, τῇ δικ. τοῦ θεοῦ οὐχ ὑπετάγησαν*, so ist *δικ. θεοῦ, ἡ τοῦ θυ δικ., ἡ δικ. τ. θ.* Röm. 1, 17;

3, 21. 22. 2 Cor. 5, 21 als ein von Paulus ſelbſt geprägter term. techn. anzuſehen, welcher auf Grund ſeiner altteſt. Vorausſetzung (vgl. namentlich Jeſ. 54, 17: וְצִדְקָתָם מֵאִתִּי) die für die Heilszeit verheißene, in Chriſto erſchienene, im Evangelium geoffenbarte, durch göttliches Urteil und Gericht (vgl. Jeſ. 61, 2) hergeſtellte Gerechtigkeit bezeichnet, die Einſetzung in den Stand eines Gerechten, vgl. Jeſ. 54, 17; 60, 21, womit dann zuſammenhängt, daß ſie weſentlich in Vergebung der Sünden durch Anrechnung des Glaubens als Gerechtigkeit beſteht, oder genauer, daß die Anrechnung des Glaubens als Gerechtigkeit weſentlich und in erſter Linie die Nichtzurechnung der Sünden iſt. Darum kann ſtatt *θεὸς δικαιῶν τὸν ἐκ πίστεως* auch geſagt werden *τὸν ἀσεβῆ*, Röm. 3, 25; 4, 5, vgl. 9, 30: *ἔθνη τὰ μὴ διώκοντα δικαιοσύνην κατέλαβε δικ.* Die durch göttliches Urteil hergeſtellte Gerechtigkeit (Luther: „Gerechtigkeit die vor Gott gilt") iſt ſomit ihrer Herkunft nach *δικ. ἐκ θεοῦ* Phil. 3, 9, vgl. *δωρεὰ τῆς δικ.* Röm. 5, 17, vgl. צְדָקָתָם מֵאִתִּי Jeſ. 54, 17, und ſteht als ſolche gegenüber der *ἰδία δικ.* Röm. 10, 3, vgl. *ἡ ἐμὴ δικ. ἡ ἐκ τοῦ νόμου*, Phil. 3, 9. Gal. 3, 21. Röm. 10, 5; *δικ. ἡ ἐν νόμῳ* Phil. 3, 6, vgl. Gal. 2, 21: *διὰ νόμου*, d. i. vermittelt durch das Geſetz reſp. durch deſſen Urteil und Wirkſamkeit, ſ. unter *νόμος*. Als *ἰδία δικ.* wird die letztere bezeichnet ihrer Herkunft nach, als bewirkt durch den Menſchen, welche im Gegenſatz gegen die von Gott gewirkte durch eigenes Thun bewirkt iſt, *ἐξ ἔργων*, ſ. *δικαιοῦν*, und im Gegenſatz gegen das göttliche Urteil auf dem eigenen Urteil beruht Röm. 10, 3. Indem die *δικ. θυ* nicht dem eigenen Thun des Menſchen entſtammt, ſondern, ſoweit ſein Verhalten in Betracht kommt, vom Glauben her ihm eignet, iſt ſie *δικ. ἐκ πίστεως* Röm. 9, 30; 10, 6, vgl. 10, 10: *πιστεύεται εἰς δικαιοσύνην*, oder *δικ. πίστεως* Röm. 4, 11—13, d. i. im Unterſchiede von *ἐκ πίστ.* die Gerechtigkeit, welche der Glaube beſitzt, oder auch welche im Glauben beſteht (*πίστ. λογίζεται εἰς δ.*, vgl. 4, 3. 5. 6. 9. 11. 22; 10, 4: *τέλος γὰρ νόμου Χς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι*). Dieſe der meſſianiſchen Zeit eigentümliche, durch die Bethätigung des Königtums Gottes bewirkte, darum mit der *βασ. τ. θ.* unauflöslich verbundene und in Chriſto beſchloſſene Gerechtigkeit, 1 Cor. 1, 30. Röm. 14, 17: *ἡ βασ. τ. θ. — δικ. καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πν. ἁγ.*, bildet die Grundlage des Heilsſtandes und der Heilshoffnung Röm. 5, 17: *οἱ τὴν περισσείαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες ἐν ζωῇ βασιλεύσουσι κτλ.* 8, 10: *τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ τὴν ἁμαρτίαν, τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην*, vgl. V. 11; 6, 21 ff.; 8, 23. 30. Gal. 5, 5: *ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα*, vgl. 2 Tim. 4, 8: *ὁ τῆς δικ. στέφανος*. Sie iſt der Zuſtand des gläubigen Subj. unter dem Geſichtspunkte des Urteils Gottes, hervorgerufen durch Freiſprechung unter Anrechnung des Glaubens als Erſatz der ſonſt nicht vorhandenen Gerechtigkeit, ſ. unter *λογίζεσθαι*, in welchem der Gläubige ſich nunmehr zu bethätigen hat, Eph. 4, 24: *ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν δικ. καὶ ὁσιότητι τῆς ἀληθείας*. Eph. 6, 14: *ἐνδυσάμενοι τὸν θώρακα τῆς δικ.* vgl. V. 13—17. Ebenſo gehört hierher 2 Cor. 6, 7. Röm. 6, 13: *τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα δικαιοσύνης*. V. 19: *δοῦλα τῇ δικ.*, vgl. V. 20 u. 18. 2 Cor. 6, 14: *τίς γὰρ μετοχὴ δικαιοσύνῃ καὶ ἀνομίᾳ*, vgl. das vorhergehende *μὴ γίνεσθε ἑτεροζυγοῦντες ἀπίστοις*. — Sofern dieſe *δικ.* der Inhalt und Endzweck der Heilsoffenbarung bzw. des Evangeliums iſt, bezeichnet der Apoſtel ſein Amt als *ἡ διακονία τῆς δικαιοσύνης*. 2 Cor. 3, 9, vgl. 11, 15: *οἱ διάκονοι τοῦ σατανᾶ μετασχηματίζονται ὡς διάκονοι δικαιοσύνης*.

c) Als Gerechtigkeit, deren Subjekt Gott iſt, geht *δικ.* ſtets im Anſchluß an das A. T. auf die heilſchaffende Selbſtbethätigung Gottes (ſ. unter *δίκαιος*), welcher für die Gerechtigkeit der Seinen eintritt bzw. ſie rechtfertigt. So bezieht ſich

Apok. 19, 11: *ἐν δ. κρινεῖ* (von dem Vertreter Gottes, dem erhöhten Chriſtus V. 13) auf die Erlöſung der bedrängten Gläubigen; Act. 17, 31: *ἔστησεν ἡμέραν ἐν ᾗ μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν δικ. κτλ.* geht auf die endliche Heilsverwirklichung. Von dieſem Geſichtspunkte aus erklärt ſich auch Joh. 16, 8. 10: *ὁ παράκλητος ἐλέγξει τὸν κόσμον ... περὶ δικαιοσήνης, ὅτι πρὸς τὸν πατέρα ὑπάγω κτλ.* Neben der *ἁμαρτία* des Unglaubens und der *κρίσις* über den *ἄρχων τοῦ κόσμου* bietet ſich im Zuſammenhange der bibliſchen Vorſtellung geradezu unabweisbar der Gedanke dar, daß *δικ.* ſich auf die gerechte Sache Chriſti bezieht, deren der Vater ſich angenommen, vgl. 1 Petr. 2, 23: *παρεδίδου δὲ τῷ κρίνοντι δικαίως.* 1 Tim. 3, 16: *ἐδικαιώθη ἐν πν.* Act. 3, 21; 2, 23. — Nicht auf die noch zukünftige, ſondern auf die in der Heilsbeſchaffung durch Chriſtum offenbar gewordene erlöſende Gerechtigkeit Gottes geht 2 Petr. 1, 1: *τοῖς ἰσότιμον ἡμῖν λαχοῦσι πίστιν ἐν δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰυ Χυ*, vgl. Jeſ. 56, 1 u. a., und ebenſo bei Paulus Röm. 3, 25. 26: *εἰς ἔνδειξιν, πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰυ.* Daß hier nicht an die Strafgerechtigkeit zu denken, ergiebt der Zuſammenhang mit V. 21. Röm. 9, 28 Rec.: *λόγον γὰρ συντελῶν καὶ συντέμνων ἐν δικ. ποιήσει κύριος κτλ.*, wo die von Lchm. Tdf. Treg. gebilligte Weglaſſung des in der Grundſtelle Jeſ. 10, 22 befindlichen *ἐν δικ.* ſich vielleicht aus dem anſcheinenden Mißverhältnis zu V. 29 erklärt, welches jedoch bei richtigem Verſtändnis der Gerechtigkeit Gottes als Prinzip der Erlöſung in altteſt. Sinne ſchwindet. Vgl. auch Röm. 9, 30 ff.; 11, 32. Gal. 3, 22. Einen anderen Charakter trägt auch die *θεοῦ δικ.* Röm. 3, 5 nicht, welche ebenfalls auf die in der Heilsbeſchaffung bethätigte Gerechtigkeit Gottes geht, V. 2. 3, nur daß zugleich an die Zukunft gedacht wird, in welcher dieſelbe gerechtfertigt daſtehen wird, V. 4. 6. Auch Jac. 1, 20 dürfte hierher gehören, ſ. oben. — Vgl. *δικαιοκρισία.*

Δικαιόω, ώσω, öfter bei Herodot, in der attiſchen Gräc. außer bei Thuc. ſehr ſelten, ſpäter bei einzelnen Schriftſtellern z. B. Plut. u. Dio Caſſ. häufiger, ſelten bei Joſ. u. Philo, oft dagegen in der bibl. Gräc. Es bezeichnet in der Prof.-Gräc. ein *δίκαιον* herſtellen und zwar in forenſiſcher Weiſe durch Urteil, nie aliquem justum reddere, ſondern aliquid justum censere, für Recht erachten, zu Recht erkennen. (Über die ſelten ſich findende Verbindung mit perſönlichem Objekt in der Bedeutung rechtfertigen ſ. I, d.)

1) Sprachgebrauch der Prof.-Gräc.

a) für recht und billig erachten, ſyn. *ἀξιοῦν* mit folgendem Inf. Hrdt. 1, 89, 1: *ἐπείτε με θεοὶ ἔδωκαν δοῦλόν σοι, δικαιῶ, εἴ τι ἐνορέω πλέον, σημαίνειν σοι.* 133, 1: *ἐν ταύτῃ τῇ ἡμέρᾳ πλέω δαῖτα τῶν ἄλλων δικαιεῦσι προτιθέσθαι.* 3, 148, 2: *λαβεῖν μὲν διδόμενα οὐκ ἐδικαίευ.* 6, 86, 1: *οὐ δικαιοῦν τῷ ἑτέρῳ ἄνευ τοῦ ἑτέρου ἀποδιδόναι.* 2, 172, 2; 181, 1; 3, 36, 1; 42, 1; 79, 2; 118, 2; 142, 3; 148, 2; 4, 186; 6, 15; 82, 1; 138, 2; 8, 126. Thuc. 1, 140, 2; 2, 41, 2; 61, 3: *ἐν ἴσῳ οἱ ἄνθρωποι δικαιοῦσι τῆς τε ὑπαρχούσης δόξης αἰτιᾶσθαι ὅστις μαλακίᾳ ἐλλείπει κτλ.* 67, 4: *δικαιοῦντες τοῖς αὐτοῖς ἀμύνεσθαι οἵσπερ καὶ οἱ Λακεδαιμόνιοι ὑπῆρξαν.* 4, 64, 2. Soph. Philoct. 781: *πλοῦς οὔριός τε κεὐσταλής, ὅποι ποτὲ θεὸς δικαιοῖ χὠ στόλος προσύνεται.* Ps. Lucn. de Syra dea 54: *ὀρνίθων τε αὐτοῖσι περιστερὴ δοκέει χρῆμα ἱρότατον καὶ οὐδὲ ψαύειν αὐτῶν δικαιεῦσιν.* Daher auch je nach dem Zuſammenhange = begehren, fordern, wollen. Hrdt. 6, 73: *οὔτε οἱ Αἰγινῆται ... ἐδικαίευν ἔτι ἀναβαίνειν.* Thuc. 5, 105, 1: *οὐδὲν γὰρ ἔξω τῆς ἀνθρωπείας τῶν μὲν ἐς τὸ θεῖον νομίσεως τῶν δ' ἐς σφὰς αὐτοὺς βουλήσεως*

δικαιοῦμεν ἢ πράσσομεν. Soph. Oed. R. 6: ἀγὼ δικαιῶν μὴ παρ' ἀγγέλων ἄλλων ἀκούειν αὐτὸς ὧδ' ἐλήλυθα. Oed. Col. 1350: δικαιῶν ὥστ' ἐμοῦ κλύειν λόγους. Trach. 1244. Dion. Hal. Ant. Rom. 3, 10: δικαιοῦντες ἑκατέρου τὴν αὐτοῦ πόλιν ἄρχειν τῆς ἑτέρας. Ibid.: τοῦ δὲ Λατίνων ἔθνους ... ἡγεῖσθαι δικαιοῦμεν ... κατὰ τὸν κοινὸν ἀνθρώπων νόμον, ὃ ἡ φύσις ἔδωκεν ἅπασι, τῶν ἐκγόνων ἄρχειν τοὺς προγόνους. Plut. Ages. 23, 3: ἠνάγκασεν ἐμμεῖναι πάντας οἷς ὁ Πέρσης ἐδικαίωσε. Pomp. 23, 4: αὐτοὶ μὲν γὰρ καὶ ἐνταῦθα πρωτεύειν ὡς ἐκεῖ δικαιοῦσι. Dio Cass. 37, 27. 36; 52, 2: τὸ σὸν τό τε κοινὸν προιδέσθαι ἐδικαίωσα. 54, 9: ἀκριβῶς ἀρκεῖσθαι τοῖς ὑπάρχουσιν ἐδικαίου. 54, 15. — **b)** urteilen. Thuc. 5, 26, 2: τὴν ξύμβασιν εἴ τις μὴ ἀξιώσει πόλεμον νομίζειν οὐκ ὀρθῶς δικαιώσει. 4, 122, 3: εἶχε δὲ καὶ ἡ ἀλήθεια περὶ τῆς ἀποστάσεως μᾶλλον ἢ οἱ Ἀθηναῖοι ἐδικαίουν. Dio Cass. 42, 33: τῶν μὲν τὰ, τῶν δὲ τὰ δικαιούντων. Plut. de fort. 2 (Mor. 97, F): εἰ τὰ τῆς εὐβουλίας ἔργα τῆς τυχῆς δικαιοῦμεν εἶναι. Beſtimmter = für recht und gut erkennen Hrdt. 9, 42: τούτου δὲ οὕτω δικαιεῦντος ἀντέλεγε οὐδείς, ὥστε ἐκράτεε τῇ γνώμῃ, vgl. 41, 2: δοκέειν πολλῷ κρέσσονα εἶναι. Eur. Suppl. 526: νεκροὺς θάψαι δικαιῶ. Plut. Thes. 17, 2: δικαιῶν μὴ ἀμελεῖν ἀλλὰ κοινωνεῖν τῆς τύχης τοῖς πολίταις. Romul. 5, 2: δικαιῶν ἐμμένειν τοῖς ὁρισθεῖσι. De solert. animal. 36 (984, F): δικαιώσας μετασχεῖν ἧς συναίτιος ἔδοξε γεγονέναι τελευτῆς. Dio Cass. 54, 15: πολλάκις γὰρ καὶ ἰδίᾳ καὶ κοινῇ τῆς ἱερωσύνης ταύτης ἀξιούμενος, οὐκ ἐδικαίωσε ζῶντος τοῦ Λεπίδου λαβεῖν αὐτήν. Daher auch = billigen, rechtfertigen, ſowie = beſtimmen. Erſteres Plat. (Gorg. 484, B). Legg. 4, 714, E: ἔφαμεν ποῦ κατὰ φύσιν Πίνδαρον ἄγειν δικαιοῦντα τὸ βιαιότατον, Schleierm.: „rechtfertigend das Gewaltſamſte", wogegen Ast, Annotatt. in Gorg. τὸ βιαιότ. adverbiell faßt und erklärt: ex suo jure agens violentissime. Dio Cass. 54, 24: οὕτω δὲ τά τε ὅπλα κατέθεντο καὶ τῷ Πολέμωνι παρεδόθησαν, ἥ τε γυνὴ ἡ Δύναμις συνώκησεν αὐτῷ τοῦ Ἀγρίππου δηλονότι ταῦτα δικαιώσαντος. In dieſer Bedeutung iſt es als vox media gebraucht. Aesch. Agam. 393: κακοῦ δὲ χαλκοῦ τρόπον τρίβῳ δὲ καὶ προσβολαῖς μελαμπαγὴς πέλει δικαιωθείς. — In der Bedeutung beſtimmen heißt es Thuc. 2, 71, 3 coll. 2: ἐᾶν οἰκεῖν αὐτονόμους καθάπερ Παυσανίας ἐδικαίωσεν. An dieſen Gebrauch = urteilen, für recht erkennen, ſchließt ſich **c)** der Gebrauch des Wortes = verurteilen, ſtrafen, ſofern das Recht ſich in der Regel als Gericht und Rache geltend macht, „quemadmodum gallico sermone dicimus *faire justice de quelqu'un*", Schweighaeuser, Lex Herodot.; vgl. das deutſche „jemandem ſein Recht anthun", „es geſchieht ihm ſein Recht". Für dieſen Übergang vgl. Plut. Quaest. graec. 14 (294, C): ἐδικαίωσε τὸν μὲν Ὀδυσσέα μεταναστῆναι καὶ φεύγειν von ſchiedsrichterlichem Urteil. Brut. 45, 4: Μεσσάλας ... ἐδικαίου πληγαῖς κολασθέντας ἐπὶ σκηνῆς γυμνοὺς ἀποδοθῆναι τοῖς στρατηγοῖς τῶν πολεμίων. Cat. maj. 21, 4: τοὺς δ' ἄξιον εἰργάσθαι τι θανάτου δόξαντας ἐδικαίου κριθέντας ἐν τοῖς οἰκέταις πᾶσιν ἀποθνήσκειν, εἰ καταγνωσθεῖεν. Lucn. tyrannicid. 12: εἶτα τὸν μὲν οὕτως ἀποκτείναντα κολάζειν ὡς ἀνδροφόνον δικαιοῖς καὶ οὐδαμῶς ἀφεῖσθαι ἐθέλεις, τὸν δὲ κατὰ τὸν αὐτὸν τούτῳ τρόπον εὖ πεποιηκότα τὴν πόλιν οὐ τῶν ὁμοίων ἀξιώσεις τοῖς εὐεργέταις; In der Bedeutung richten, ſtrafen findet es ſich einige Male bei Hrdt. 1, 100: εἴ τινα πυνθάνοιτο ὑβρίζοντα, τοῦτον ὅκως μεταπέμψαιτο κατ' ἀξίην ἑκάστου ἀδικήματος ἐδικαίευ. 3, 29: ἡ ὀρτὴ μὲν διελέλυτο Αἰγυπτίοισι, οἱ δὲ ἱρέες ἐδικαιεῦντο, vgl. vorher: ἐνετείλατο τοὺς ἱρέας ἀπομαστιγῶσαι. 5, 92, 4, aus einem Orakelſpruch: δικαιώσει Κόρινθον. Die einzige Stelle bei Thuc. 3, 40, 3: πειθόμενοι μὲν ἐμοὶ τά τε δίκαια ἐς Μυτιληναίους καὶ τὰ ξύμφορα ἅμα ποιήσετε, ἀλλῶς δὲ γνόντες τοῖς μὲν οὐ χαριεῖσθε, ὑμᾶς δὲ αὐτοὺς μᾶλλον δικαιώσεσθε (Elmsley zu Eur. Med. 93:

δικαιώσετε) hält Krüger für fehlerhaft, da ſich bei Thuc. ſonſt weder das Med. noch das Akt. in ähnlichem Sinne und gleicher Konſtruktion finde. Jedoch findet ſich *δικαίωσις* in entſprechender Bedeutung 8, 66, 2: *τῶν δρασάντων οὔτε ζήτησις οὐτ' εἰ ὑποπτεύοιντο δικαίωσις ἐγίγνετο*, Schol.: *δικαίωσις ἀντὶ τοῦ κόλασις ἢ εἰς δίκην ἀπαγωγὴ ἤτοι κρίσις*. Jedenfalls braucht es nicht = ſtrafen gefaßt zu werden, ſondern nur = „werdet ihr euch ſelbſt das Urteil ſprechen", Schol.: *δικαίως καθ' ὑμῶν ἀποδείξετε ὅτι τυραννικῶς ἄρχετε*. Daß aber *δικαιοῦν* = verurteilen, richten, ſtrafen der attiſchen Gräc. wenigſtens nicht fremd klang, ergiebt nicht bloß Plat. Legg. 11, 933, E. 934, B. C: *δίκην δὲ ἕκαστος πρὸς ἑκάστῳ τῷ κακουργήματι σωφρονιστύος ἕνεκα συνεπομένην προσεκτισάτω ... βραβυτέραν, οὐχ ἕνεκα τοῦ κακουργῆσαι διδοὺς τὴν δίκην (οὐ γὰρ τὸ γεγονὸς ἀγένητον ἔσται ποτέ), τοῦ δ' εἰς τὸν αὖθις ἕνεκα χρόνον ἢ τὸ παράπαν μισῆσαι τὴν ἀδικίαν αὐτόν τε καὶ τοὺς ἰδόντας αὐτὸν δικαιούμενον* (wo alſo *δικαιοῦσθαι* der paſſive Ausdruck für *δίκην προσεκτίνειν* iſt), wenn auch in dieſer Schrift nach Krüger zu Hrdt. 1, 100 ſich viel Ungewöhnliches findet, ſondern erhellt auch aus *δικαίωμα* Legg. 9, 864, E: *τὴν μὲν βλάβην ἣν ἄν τινα καταβλάψῃ πάντως ἁπλῆν ἀποτινέτω, τῶν δὲ ἄλλων δικαιωμάτων ἀφείσθω*, ſowie *δικαιωτήριον* Phaedr. 249, A: *κριθεῖσαι δὲ αἱ μὲν* (sc. *ψυχαὶ*) *εἰ τὰ ὑπὸ γῆς δικαιωτήρια ἐλθοῦσαι δίκην ἐκτίνουσιν, αἱ δ' εἰς τοῦ οὐρανοῦ τινὰ τόπον ὑπὸ τῆς δίκης κουφισθεῖσαι διάγουσιν κτλ.* Poll. 8, 25: *δικαιωτήρια τὰ βασανιστήρια, ὡς Πλάτων*. Nur ſoviel erhellt, daß *δικαιοῦν* und ſeine Derivata in dieſem Sinne ſelten in der attiſchen Gräc. gebraucht wurden, denn weitere Beiſpiele finden ſich nicht. Nur Ariſtot. hat noch *δικαιοῦσθαι* = jus pati gegenüber *ἀδικεῖσθαι* Eth. Nikom. 5, 11, ſowie *δικαίωμα* = *ἐπανόρθωμα τοῦ ἀδικήματος* ibid. 5, 10 u. a., ſ. unter *δικαίωμα*. Sonſt findet ſich *δικαιοῦν* in dieſer Bedeutung nur in der ſpäteren Gräc., und auch in dieſer nur bei einzelnen Schriftſtellern. Joſephus ſcheint es gar nicht zu gebrauchen, nur *δικαίωσις* Ant. 18, 9, 1: *τούτοις ὁ τοῖς ἔργοις ἐφεστὼς ... βραδυτῆτα ἐπικαλέσας τῆς ἀφίξεως, ἐκόλασε πληγαῖς· οἱ δ' ἐφ' ὕβρει τὴν δικαίωσιν λογιζόμενοι*, ſie hielten die Strafe für Entehrung. Philo gebraucht *δικαιοῦν* ſehr ſelten und nicht in dieſer Bedeutung; Plut. nur das Paſſ. einmal De sera num. vind. 22 (565, B): *κολαζομένους ἐπιδὼν ἐκείνους καὶ ὀφθεὶς, δικαιοῦται πολὺν χρόνον κτλ.* Dagegen häufig bei Dio Caſſ. und einige Male bei Aelian, und zwar = ſchuldig finden Dio Cass. 52, 26: *ἐκεῖνον δὲ πάντες δικαιώσουσιν·* dann = richten, ſtrafen, namentlich nicht bloß von der Verhängung, ſondern ſpeziell von der Vollziehung der Todesſtrafe; das Aktiv 53, 15: *τήν τε στρατιωτικὴν στολὴν φοροῦντας καὶ ξίφος, οἷς γε καὶ στρατιώτας δικαιῶσαι ἔξεστιν, ἔχοντας*. 38, 11; 52, 24: *τούτους μὲν γὰρ αὐτοὶ ἐκεῖνοι δικαιούτωσαν*. 54, 15: *ἄλλους μέν τινας ἐδικαίωσε*, parallel *ἀποκτεῖναι*. 54, 19: *συχνοὺς μὲν ἔξω τι τῶν τεταγμένων πράττοντες δικαιῶν ἐλύπει, συχνῶν δὲ καὶ φειδόμενος*. 56, 4: *ζηλώσαντες μὲν πάντες ἂν ἀπόλοιντο, μισήσαντες δ' ὑμᾶς ἂν δικαιώσειαν*. 71, 28. Aus dem 16. Buch führt Suidas an: *οὐ μέντοι πάντας ὑμῖν θανατώσω, ἀλλ' ὀλίγους μὲν οὓς καὶ συνείληφα ἤδη, δικαιώσω, τοὺς δὲ ἄλλους ἀφίημι*. Das Paſſ. = gerichtet, nämlich hingerichtet werden 37, 12. 41: *ἕτεροι δὲ τῶν λανθανόντων μηνύσει Λουκίου Οὐεττίου ... ἐλεγχόμενοι ἐδικαιοῦντο*. 40, 3; 41, 28; 43, 21: *οὗτος μὲν οὖν διὰ ταῦτα ἐδικαιώθη*, nämlich nachdem er *πρὸς τιμωρίαν παρεδόθη*. 51, 8 heißt es von einem gewiſſen Turullius, *ὃν ὁ καῖσαρ ἀπέκτεινε*, daß er auf der Inſel Kos hingerichtet ſei, *ἐδικαιώθη*. Nicht gerade von der Todesſtrafe ſteht es 49, 12: *τῶν δὲ πόλεων αἱ μὲν ἑκούσιαι αὐτῷ προσχωρήσασαι συγγνώμης ἔτυχον· αἱ δ' ἀντάρασαι ἐδικαιώθησαν*, jedoch offenbar nur ausnahmsweiſe, vgl. 55, 14: *αἱ τιμωρίαι τῶν δικαιουμένων*, parallel *συναπόλ-*

λυσθαι. S. auch unter δικαίωσις. Bei Aelian einmal mit θανάτῳ verbunden Var. hist. 5, 18: τὸ ἀναίτιον βρέφος ἀναλύοντες τῆς καταδίκης, τὴν αἰτίαν μόνην ἐδικαίωσαν θανάτῳ = mit dem Tode beſtrafen; einmal abſolut 14, 7: ἐπαίοντο καὶ ἐδικαιοῦντο. Außerdem führt Suidas für die Bedeutung beſtrafen noch ein Fragment an: δικαιοῦσαν· καταδικάζουσαν. ὑπὲρ δὴ τούτων τὴν Ἄρτεμιν μηνίσαι καὶ μετελθεῖν δικαιοῦσαν αὐτοὺς τῆς γῆς ἀγωνίᾳ. — Daneben findet ſich noch d) δικαιοῦν τινα = jemanden rechtfertigen, für das Recht jemandes eintreten, Dio Cass. 48, 46: ὡς μὴ δικαιοῦντος τοῦ Ἀντωνίου αὐτόν. Polyb. 3, 31, 9: ἐξ ὧν καὶ τὸν ἐλεήσοντα καὶ τὸν συνοργιζόμενον, ἔτι δὲ τὸν δικαιώσοντα ... εὑρεῖν ἔστιν. S. oben unter b, am Schluſſe.

Aus dieſem, ſoweit er zu ermitteln war, vollſtändig dargelegten Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. dürfte erhellen, daß δικαιοῦν, auch wo es mit perſönlichem Obj. ſteht, wie unter c u. d, doch nie = aliquem justum reddere, ſondern ſtets = inbetreff jemandes, in Beziehung auf jemanden ein δίκαιον bewirken, urteilen was recht bzw. was Rechtens iſt, δικαιοῦσθαι von demjenigen, dem das δίκαιον angethan wird, dem geſchieht, was Recht iſt, daher Ariſtot. δικαίωμα = ἐπανόρθωμα τῆς ἀδικίας. Die Verbindung mit perſönlichem Obj. iſt ebenſo wenig die urſprüngliche wie die mit ſachlichem Obj., ſondern erſt aus der Anwendung des δικαιοῦν auf vorhandene Obj. entſtanden; das urſprüngliche und eigentliche Obj. iſt im Verbum enthalten, nämlich das δίκαιον. Dem urſprünglichen Gebrauch kommt am nächſten die Verwendung des Wortes in der kirchlichen Gräc. von Konzilienbeſchlüſſen, z. B. Can. 17 conc. Nic.: ἐδικαίωσεν ἁ ἁγία καὶ μεγάλη σύνοδος, vgl. die Äußerung des Oekumen. über die vier Evangelien (aus den Homil. des Chryſoſt. in Suiceri thes.): ἃ καὶ εὐαγγέλια οἱ πιστοὶ ταῦτα ἐδικαίωσαν καλεῖν ὡς τὸ ὄντως εὐαγγέλιον τοντέστι τὴν τοῦ $\overline{Xu}$ διδασκαλίαν περιέχοντα. Just. Mart. Cohort. ad gent. 10 (11, C): θεὸς ἀπὸ τῆς Αἰγύπτου τὸ τῶν Ἑβραίων πλῆθος ἐπὶ τὴν οἰκείαν χώραν ἐπανελθεῖν ἐδικαίωσεν. — Ferner dürfte erhellen, daß der Gebrauch des Wortes im Sinne von richten, ſtrafen nicht bloß keine irgendwie hervorragende, die ſonſtige Verwendung abſorbierende Stellung einnimmt, ſondern ſtets ſich erſt aus dem Zuſammenhange ergiebt, auch keineswegs auf der Vorſtellung beruht, daß die Rechtsverletzung durch die Verurteilung aufgehoben werde (Kling in PRE^1 12, 583), ſondern nur darauf, daß das Gericht ſich gegen den wendet, der das Recht nicht gethan; vgl. die Unterſcheidung zwiſchen δικαιοπραγεῖν und δικαιοῦσθαι bei Ariſtot. unter δικαίωμα, ſowie den Gebrauch bei Dio Caſſ. ſowohl von der Verurteilung als von der Billigung. Dem, der im Rechte iſt, wird zum Rechte verholfen; dem, der im Unrechte iſt, wird das Recht gewieſen und er zurechtgewieſen, beiden wird Recht durch Urteilsſpruch, dem einen zu Gunſten, dem anderen zu Leide; der Zuſammenhang ergiebt, welcher Fall vorliegt, vgl. Just. Mart. fragm. 16 (ed. Otto): μεγίστου ὄντος ἀγαθοῦ τὸ μὴ ἁμαρτάνειν, δεύτερον ἀγαθὸν τὸ δικαιωθῆναι· ὅστις δὲ πολὺν χρόνον ἀδικῶν ἀκόλαστος μένει, τοῦτον δεῖ νομίζειν τὸν ἀτυχέστατον. Ep. ad Diogn. 5 (497, D): ἀτιμοῦνται καὶ ἐν ἀτιμίαις δοξάζονται· βλασφημοῦνται καὶ δικαιοῦνται. In der Bedeutung richten, ſtrafen unterſcheidet es ſich von κολάζειν durch die Betonung der Bedeutung und des Zweckes der Strafe, von καταδικάζειν dadurch, daß es als vox media der mildere Ausdruck iſt. Der Gebrauch von der Todesſtrafe dürfte als Euphemismus bezeichnet werden, vgl. das deutſche richten, Richtplatz u. ſ. w. Im übrigen iſt der häufigere Gebrauch des Wortes im Sinne von richten, ſtrafen, erſt ein ſo ſpäter und offenbar in das Gebiet ſchriftſtelleriſcher Eigentümlichkeiten gehöriger, daß dadurch der eigenartige ganz ſelbſtändige Sprachgebrauch der bibl. Gräc. in keiner Weiſe präjudiciert und das Verſtändnis desſelben nicht gehindert wurde.

2) Sprachgebrauch der alttestamentlichen Gräc.

Auch dieser schließt sich an die Grundbedeutung an: ein *δίκαιον* herstellen durch ein Urteil, urteilen, was recht ist. Nur ist es bei den LXX, entsprechend dem hebr. צָדַק, ein lediglich forensischer Begriff, während es in der Prof.-Gräc. im eigentlichen forensischen Sprachgebrauch selten ist und nur die Herstellung eines *δίκαιον* in forensischer Weise, nämlich durch ein Urteil bezeichnet. In anderem als forensischem Sinne kommt das Verbum צדק nicht vor, auch nicht an den von Kautzsch a. a. O. S. 12 f. angeführten Stellen, an denen es die Bedeutung haben soll „in einem Zustande sittlicher Rechtbeschaffenheit stehen". Das Kal steht in den Bedeutungen justam causam habere und justam causam obtinere, vincere, Recht haben und Recht bekommen, Gen. 38, 26. Ez. 31, 13. Ps. 19, 10; 51, 6 (vgl. Jes. 42, 21). Jes. 43, 9. 26; 45, 25. Ps. 143, 2. Hiob 4, 17; 9, 2. 15. 20; 10, 15; 13, 18; 15, 14; 25, 4; 40, 3. In Hiphil und Piel bedeutet es rechtfertigen, Recht verschaffen, durch Gericht oder vor Gericht als gerecht darstellen, auch Ez. 16, 51. 52. Vgl. das Piel Jer. 3, 11. Hiob 32, 2; 33, 32; das Hiphil Ex. 23, 7. Deut. 25, 1. 2 Sam. 15, 4. 1 Kön. 8, 32. 2 Chron. 6, 23. Jes. 5, 23; 50, 8; 53, 11. Ps. 82, 3. Hiob 27, 5. Das Hithpael = sich rechtfertigen (von dem Verdacht) Gen. 44, 16. Bei dieser Beständigkeit des Sprachgebrauchs ist es nicht wahrscheinlich, daß das Niphal Dan. 8, 14 von den LXX und Theodot. zu Unrecht mit *καθαρισθήσεται τὸ ἅγιον* übersetzt sei, wenn man sich nur gegenwärtig hält, daß die Entsündigung des Heiligtums zum Zwecke des *δεκτὸν εἶναι τῷ θεῷ* erfolgt. Ebenso ist es nicht wahrscheinlich, daß das Hiphil Dan. 12, 2: מַצְדִּיקֵי הָרַבִּים anders als Jes. 53, 11 zu erklären sei und etwas anderes bedeute als „vielen zum Rechte verhelfen". Vgl. Cremer, Paulin. Rechtslehre, S. 37.

Dem entspricht nun *δικαιοῦν* bei den LXX auch darin — und dies ist die zweite Eigentümlichkeit des biblischen *δικαιοῦν* —, daß es mit verschwindenden Ausnahmen (Mich. 7, 9: *τὴν δίκην*; Ps. 19, 10: *κρίματα*; Ps. 73, 13: *τὴν καρδίαν*; Jer. 3, 11: *ψυχήν*) stets mit persönlichem Obj. verbunden wird, was nach der obigen Darlegung in der Prof.-Gräc. mit Ausnahme des späteren Gebrauchs von der Strafe der seltenere Fall ist. Ebenso aber entspricht es drittens darin dem hebr. צדק, daß es nie = strafen, sondern stets ein Rechtsurteil zu Gunsten dessen bezeichnet, dem es gilt, die Einsetzung jemandes in sein Recht, ihm zu Recht verhelfen, ihm sein Recht oder überhaupt Recht zuerkennen. (Über Ps. 73, 13 vgl. mit Jer. 3, 11 s. u.) Erst daraus ergiebt sich in naheliegender Umbiegung der Vorstellung, daß als Obj. nicht immer *δίκαιον*, sondern auch *δίκαιος* gedacht wird: jemand als gerecht hinstellen, ihn durch richterliches Verhalten rechtfertigen. Es ist dieselbe Umbiegung, wie bei *ἀνομεῖν*, ursprünglich = *ἄνομόν τι ποιεῖν*, *ἀνόμως πράσσειν*, einmal aber = *ἄνομόν τινα κρίνειν*, 1 Kön. 8, 32: *κρινεῖς τὸν λαόν σου Ἰσραὴλ τοῦ ἀνομῆσαι ἄνομον, δοῦναι αὐτῷ τὴν ὁδὸν αὐτοῦ εἰς κεφαλὴν αὐτοῦ καὶ τοῦ δικαιῶσαι δίκαιον, δοῦναι αὐτῷ κατὰ τὴν δικ. αὐτοῦ*, לְהַרְשִׁיעַ רָשָׁע לָתֵת צַדִּיק לְהַצְדִּיק. Daß *δικαιοῦν* ebenso wie in der Prof.-Gräc. ursprünglich *τὸ δίκαιον* zum Obj. hat, also *δικαιοῦν τινά* = jemandem Recht verschaffen, Recht geben, zum Recht verhelfen, erhellt Mich. 7, 9: *ἕως τοῦ δικαιῶσαι αὐτὸν τὴν δίκην μου*. Jes. 5, 23: *οἱ δικαιοῦντες τὸν ἀσεβῆ ἕνεκεν δώρων καὶ τὸ δίκαιον τοῦ δικαίου αἴροντες*. Also ist *τὸ δίκαιον τοῦ δικαίου αἴρειν* das Gegenteil von *δικαιοῦν*, dieses also = jemandem Recht verschaffen. Vgl. 2 Sam. 15, 4: *ἐπ' ἐμὲ ἐλεύσεται πᾶς ἀνὴρ ᾧ ἂν ᾖ ἀντιλογία καὶ κρίσις, καὶ δικαιώσω αὐτόν*. 1 Kön. 8, 32: *τοῦ δικαιῶσαι δίκαιον δοῦναι αὐτῷ κατὰ τὴν δικ. αὐτοῦ*. 2 Chron. 6, 23. Deut. 25, 1: *ἐὰν δὲ γένηται ἀντιλογία ἀνὰ μέσον ἀνθρώπων καὶ προσέλθωσιν εἰς κρίσιν καὶ κρίνωσι καὶ δικαιώσωσι τὸν δίκαιον*

καὶ καταγνῶσι τοῦ ἀσεβοῦς. Jeſ. 1, 17: *ῥύσασθαι ἀδικούμενον, κρίνατε ὀρφανῷ καὶ δικαιώσατε χήραν.* Pſ. 82, 3: *κρίνετε ὀρφανῷ καὶ πτωχῷ, τάπεινον καὶ πένητα δικαιώσατε,* vgl. V. 4: *ἐξέλεσθε πένητα καὶ πτωχόν, ἐκ χειρὸς ἁμαρτωλοῦ ῥύσασθε αὐτούς.* Daß die Vorſtellung jemandem Recht verſchaffen oder Recht geben, ſofort in die andere übergeht: jemand für gerecht erklären, ihn durch richterliches Urteil als gerecht hinſtellen, erhellt Prov. 17, 15: *ὃς δίκαιον κρίνει τὸν ἄδικον, ἄδικον δὲ τὸν δίκαιον,* מַצְדִּיק רָשָׁע וּמַרְשִׁיעַ צַדִּיק, vgl. mit Ex. 23, 7. Deut. 25, 1: וְהִצְדִּיקוּ אֶת־הַצַּדִּיק וְהִרְשִׁיעוּ אֶת־הָרָשָׁע, ſ. oben. Denn gerade dies, dem Rechte bzw. dem Gerechten, dem Unterdrückten und Vergewaltigten zum Rechte zu verhelfen, iſt die Aufgabe des Richters und der Zweck des Richterſpruchs, vgl. unter *κρίνειν.* Nur umfaßt *κρίνειν* mehr, als den bloßen Spruch und ſchließt zugleich die Gewaltübung gegen die Gegner ein, während *δικαιοῦν* ſich nur auf den *δίκαιος* bezieht. Daran ändert der unten zu beſprechende Gebrauch des Perf., Aor. u. Fut. Paſſ. nichts, denn auch dieſer beruht durchaus auf der forenſiſchen Bedeutung. Die Grundvorſtellung iſt die, daß jemandem Recht verſchafft oder gegeben wird, bzw. daß er als gerecht erſcheint gegenüber ſeinen Gegnern, vgl. Jeſ. 50, 8: *ἔγγων ὅτι οὐ μὴ αἰσχυνθῷ, ὅτι ἐγγίζει ὁ δικαιώσας με· τίς ὁ κρινόμενός μοι;* vgl. V. 9: *ἰδοὺ κύριος βοηθήσει μοι, τίς κακώσει με;* 45, 25: *ἀπὸ κυρίου δικαιωθήσονται καὶ ἐν τῷ θεῷ ἐνδοξασθήσονται πᾶν τὸν σπέρμα τῶν υἱῶν Ἰσραήλ.* Die forenſiſche Bedeutung iſt ſo durchſchlagend, der Gedanke an ein ſittliches gerecht machen ſoweit abliegend, daß auch Pſ. 73, 13: *ἄρα ματαίως ἐδικαίωσα τὴν καρδίαν μου καὶ ἐνιψάμην ἐν ἀθώοις τὰς χεῖράς μου* (wo es = זָכָּה, vgl. Mich. 6, 11) dadurch beſtimmt wird und dem Parallelismus entſprechend zu erklären iſt: „habe ich vergeblich mein Herz gerecht d. i. ſchuldlos dargeſtellt oder erwieſen?“ An eine ſittliche Reinigung oder Herſtellung einer ſittlichen Befähigung und Beſchaffenheit iſt bei dem griechiſchen Ausdruck ebenſo wenig zu denken, wie bei dem hebräiſchen Wort, alſo nicht an das, was man — wenn auch ohne bibliſche Berechtigung — Heiligung im Unterſchiede von Rechtfertigung zu nennen gewohnt iſt; vgl. Mich. 6, 11: *εἰ δικαιωθήσεται ἐν ζυγῷ ἄνομος;* הַאֶזְכֶּה בְמֹאזְנֵי רָשַׁע. Hiob 15, 14; 25, 4. Vgl. auch noch Jer. 3, 11: *ἐδικαίωσε τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἡ ἀποστροφὴ Ἰσραὴλ ἀπὸ τῆς ἀσυνθέτου Ἰουδα* (צַדְּקָה נַפְשָׁהּ).

Bei den LXX entſprechen *δικαιοῦν* dem Hiphil von צדק 2 Sam. 15, 4. 1 Kön. 8, 32. 2 Chron. 6, 23. Pſ. 82, 3. Jeſ. 5, 23; 50, 8; 53, 11; dem Piel Jer. 3, 11. Ez. 16, 51. 52. An all dieſen Stellen iſt es = rechtfertigen, Recht geben, Recht verſchaffen, durch Gericht oder vor Gericht als gerecht darſtellen, auch Ez. 16, 51: *ἐπλήθυνας τὰς ἁμαρτίας σου ὑπὲρ αὐτὰς καὶ ἐδικαίωσας τὰς ἀδελφάς σου ἐν πάσαις ταῖς ἀνομίαις σου αἷς ἐποίησας.* V. 52: *ἐδικαίωσας αὐτὰς ὑπὲρ σεαυτήν· καὶ σὺ αἰσχύνθητι καὶ λάβε τὴν ἀτιμίαν σου ἐν τῷ δικαιῶσαί σε τὰς ἀδελφάς σου.* Ferner = הֵרִיב Jeſ. 1, 17. Mich. 7, 9 (welches ſonſt = *κρίνειν,* zuweilen *δικάζειν, ἐκδικεῖν* u. a., wobei nicht vergeſſen ſein will, daß רִיב vom Rechtsſtreit mit dem Accuſ. der Perſon ſ. v. a. für jemanden im Gericht eintreten iſt). Außerdem = זכה Mich. 6, 11 und Pi. Pſ. 73, 13, ſ. o. — Der Wiedergabe des Hiph. und Pi. von צדק durch *δικαιοῦν* entſpricht die Überſetzung des Kal durch *δεδικαιῶσθαι* reſp. *δικαιωθῆναι.* Das Perf. Paſſ. iſt Ausdruck für den durch die Handlung gewordenen Zuſtand, vgl. *κεκλῆσθαι* heißen, *δεδικαιῶσθαι* gerechtfertigt ſein d. i. als gerecht daſtehen, gerecht ſein, ſchuldlos ſein. So Gen. 38, 26: *δεδικαιῶται Θαμὰρ ἢ ἐγώ,* צָדְקָה מִמֶּנִּי. Pſ. 19, 10: *τὰ κρίματα κυρίου ἀληθινὰ δεδικαιωμένα* = צְדָקוּ. Vgl. Ez. 21, 13: *δεδικαίωται* = בֹּחַן (wo die LXX, wie es ſcheint, בָּחַן geleſen haben). Der Aor. *ἐδικαιώθην* in der gleichen Bedeutung, Krüger 53, 6, 1. Pſ. 51, 6: *ὅπως ἂν δικαιωθῇς*

ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσῃς ἐν τῷ κρίνεσθαί σε. Jeſ. 43, 9: ἀγαγέτωσαν τοὺς μάρτυρας αὐτῶν καὶ δικαιωθήτωσαν. V. 26: κριθῶμεν· λέγε σὺ τὰς ἀνομίας σου πρῶτος, ἵνα δικαιωθῇς. Vgl. Jeſ. 42, 21: κύριος ὁ θς ἐβουλεύσατο ἵνα δικαιωθῇ = לְמַעַן צִדְקוֹ. Hiob 33, 32: θέλω γάρ σε δικαιωθῆναι haben die LXX wahrſcheinlich ſtatt des Pi. חִפַּצְתִּי צַדְּקֶךָּ, ich will dir Recht geben, das Subſt. צִדְקֶךָ geleſen, vgl. Jeſ. 42, 21: κύριος ὁ θς ἐβουλεύσατο ἵνα δικαιωθῇ, יהוה חָפֵץ לְמַעַן צִדְקוֹ. Gen. 44, 16: τί δικαιωθῶμεν entſpricht dem Hithpa. מַה־נִּצְטַדָּק; δικαιωθῶμεν iſt hier med. Paſſ., wie öfter im Griechiſchen, wenn das Subj. zu ſeinem Leiden thätig mitwirkt, Krüger 52, 6, 1. Xen. An. 6, 1, 8: κινηθῆναι οὐκ ἐδύναντο ἐκ τοῦ χωρίου. Das Fut. ſchließt an die Bedeutung des Aor. an Pſ. 143, 2: μὴ εἰσέλθῃς εἰς κρίσιν . . . ὅτι οὐ δικαιωθήσεται ἐνώπιόν σου πᾶς ζῶν, כִּי־יִצְדַּק. Vgl. Hiob 4, 17: μὴ καθαρὸς ἔσται βροτὸς ἔναντι κυρίου, הֲאֱנוֹשׁ מֵאֱלוֹהַּ יִצְדָּק. Dagegen = gerechtfertigt werden, Jeſ. 45, 25: ἀπὸ κυρίου δικαιωθήσονται καὶ ἐν τῷ θεῷ ἐνδοξασθήσονται κτλ.; jedoch kann das auffallende ἀπό ſich auch aus der Bedeutung gerecht ſein (vgl. Jeſ. 54, 17) erklären. Keinesfalls aber iſt dieſe Bedeutung des Perf., Aor. u. Fut. ſtatt aus der Bedeutung der Tempora mit Hofmann aus der Bedeutung anderer von Nominibus abgeleiteter Verben auf -όω, zu erklären, z. B. χολοῦν zum Zorne reizen, χολοῦσθαι zürnen. Im neuteſtamentlichen Sprachgebrauch iſt dies der Fall, dem altteſtamentlichen aber liegt es noch fern, vgl. die Überſetzung des Kal von צדק im Buch Hiob durch δίκαιος εἶναι Hiob 9, 2. 15. 20; 10, 15; 15, 14; 25, 4. δ. ἀναφαίνεσθαι Hiob 13, 18; 40, 3, das Hiph. = δίκαιον ἀποφαίνειν Hiob 27, 5, und ebenſo das Pi. 32, 2. (Dan. 8, 14 wird das Niph. durch καθαρίζεσθαι überſetzt, vgl. Hiob 4, 17 das Kal durch καθαρὸς εἶνει. Dan. 12, 3: מַצְדִּיקֵי הָרַבִּים überſetzen die LXX erklärend: οἱ κατισχύοντες τοὺς λόγους μου, während Theodot. die Vokaliſation ändert: ἀπὸ τῶν δικαίων τῶν πολλῶν.) Vgl. den altteſt. Sprachgebrauch von κρίνειν. Ganz und gar aus dem ſonſtigen Sprachgebrauch der LXX tritt die Lesart des Alex. 1 Sam. 12, 7 heraus: δικαιώσω ὑμεῖς ἐνώπιον κυρίου ſtatt δικάσω = שׁפט.

Der Sprachgebrauch der Apokryphen unterſcheidet ſich nicht weſentlich von dem der LXX. Es findet ſich nur im Buch Tob. u. Sir. und zwar das Akt. = jemanden Recht geben im Gericht, ihn losſprechen, rechtfertigen, als Obj. ebenfalls nicht δίκαιος, ſondern δίκαιον gedacht. Sir. 42, 2: μὴ αἰσχυνθῇς . . . περὶ κρίματος, δικαιῶσαι τὸν ἀσεβῆ. 13, 21: ἐλάλησεν ἀπόρρητα καὶ ἐδικαίωσαν αὐτόν, ταπεινὸς ἔσφαλε καὶ προσεπετίμησαν αὐτῷ. 10, 28: τὸν ἁμαρτάνοντα εἰς τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίς δικαιώσει; Vgl. das Paſſ. Tob. 12, 4: δικαιοῦται αὐτῷ λαβεῖν τὸ ἥμισυ πάντων, ſowie die Lesart δεδικαίωται, δικαιοῦταί σοι Tob. 6, 11. 12. Dagegen erſcheinen bei Sir. nicht bloß Aor. u. Fut. Paſſ. in der Bedeutung gerecht daſtehen, gerecht ſein; 18, 2: κύριος μόνος δικαιωθήσεται. 34, 5: ὁ ἀγαπῶν χρυσίον οὐ δικαιωθήσεται. 26, 20: οὐ δικαιωθήσεται κάπηλος ἀπὸ ἁμαρτίας. 23, 11: εἰ διὰ κένης ὤμοσεν οὐ δικαιωθήσεται. 1, 19: οὐ δυνήσεται θυμὸς ἄδικος δικαιωθῆναι, ἡ γὰρ ῥοπὴ τοῦ θυμοῦ αὐτοῦ πτῶσις αὐτῷ (nicht = er wird nicht gerechtfertigt, d. i. losgeſprochen werden, wie Grimm erklärt, ſondern = er wird nicht gerecht daſtehen im Gericht). 18, 20: μὴ ἐμποδισθῇς τοῦ ἀποδοῦναι εὐχὴν εὐκαίρως καὶ μὴ μείνῃς ἕως θανάτου δικαιωθῆναι, ſondern auch das Präſens δικαιοῦσθαι ſteht in der Bedeutung als gerecht erſcheinen, gerecht ſein, 7, 5: μὴ δικαιοῦ ἔναντι κυρίου καὶ παρὰ βασιλεῖ μὴ σοφίζου, wenn es nicht richtiger als mediales Paſſiv wie δικαιωθῶμεν Gen. 44, 16 gefaßt wird. — Nur 9, 12: οἱ ἀσεβεῖς ἕως ᾅδου οὐ μὴ δικαιωθῶσιν wird die Bedeutung feſtgehalten werden müſſen: gerechfertigt d. i. vom Gericht errettet werden.

In den Pseudepigraphen und namentlich im salomonischen Psalter hat zwar *δικαιοῦν* dieselbe Bedeutung, wie gerade aus der einseitigen Verwendung des Wortes hervorgeht, aber diese einseitige Verwendung ist die, daß Objekt von *δικαιοῦν* stets Gott ist Ps. Sal. 2, 16; 3, 3. 5; 4, 9; 8, 7. 27. 31, und dies hängt damit zusammen, daß als Zweck und Inhalt der richtenden Gerechtigkeit Gottes die justitia distributiva angeschaut wird, nicht der richterliche Schutz der Armen u. s. w., sondern nur das Gericht, welches entscheidet, ob einer gerecht oder ungerecht ist. Dann bleibt für die Menschen nichts übrig, als die Anerkennung der Gerechtigkeit Gottes. Ob sie selbst als gerecht dastehen werden, ist eine andere Frage. Nie steht es, so oft sich auch die Gelegenheit geboten hätte, mit dem Subjekt Gottes von der Bethätigung seiner dem Frommen Recht schaffenden Gerechtigkeit. S. meine Schrift Die paulin. Rechtfertigungslehre, S. 129 ff. Daß auch im salomonischen Psalter die zu Grunde liegende Bedeutung ein *δίκαιον* herstellen und nicht justum aliquem reddere, erhellt 8, 31: *ἐδικαιώσαμεν τὸ ὄνομά σου τὸν ἔντιμον εἰς αἰῶνας.* 4, 9: *δικαιώσαιεν οἱ ὅσιοι τὸ κρίμα τοῦ θεοῦ αὐτῶν.* Das Akt. findet sich noch 2, 16: *ἐγὼ δικαιώσω σε, ὁ θς̄, . . . ὅτι ἐν τοῖς κρίμασί σου ἡ δικαιοσύνη σου.* 3, 5: *προσέκοψεν ὁ δίκαιος καὶ ἐδικαίωσε τὸν θεὸν ἐν τοῖς κρίμασιν αὐτοῦ*, sowie 3, 3: *δίκαιοι μνημονεύουσι διὰ παντὸς τοῦ κυρίου ἐν ἐξομολογήσει καὶ δικαιώσει τὰ κρίματα κυρίου*, wo entweder als Subj. der *δίκαιος* des V. 4 zu denken ist, oder wahrscheinlicher die Lesart verderbt ist aus *δικαιοῦσι* (so jetzt auch Ryle and James, the ps. of Sol.), denn kaum kann *δικαιώσει* der von *ἐν* abhängige Dat. von *δικαίωσις* sein und *τὰ κρίματα* barbarische Übersetzung des hebräischen Grundtextes. Das Pass. 8, 27: *ἐδικαιώθη ὁ θεὸς ἐν τοῖς κρίμασιν αὐτοῦ.* 9, 3: *ἵνα δικαιωθῇς ὁ θς̄ ἐν τῇ δικαιοσύνῃ σου ἐν ταῖς ἀνομίαις αὐτῶν, ὅτι κριτὴς δίκαιος.* Vgl. Ps. 19, 10; 51, 6. Sir. 18, 2.

Josephus u. Philo gebrauchen das Wort selten. Jos. Ant. 9, 9, 1: *Μωυσῆς οὐκ ἐδικαίωσε διὰ πατέρων ἁμαρτίας τέκνα κολάζειν* = hielt es nicht für recht. Phil. De septenario 2, 293, 37: *τῶν πεδίων σταχυοφορούντων καὶ μήπω καιρὸν ἐχόντων εἰς ἄμητον, ἐδικαίωσεν ἐξ ὁμοιώσεως τὴν ἄζυμον τροφήν* = bestimmen.

3) Sprachgebrauch der neutestamentlichen Gräc.

Derselbe ruht auf dem der LXX. *Δικαιοῦν* ist ebenso wie bei den LXX ein forensischer Begriff und erscheint gleichfalls nur mit persönlichem Objekt in der Bedeutung: ein Rechtsurteil zu Gunsten jemandes fällen, ihn rechtfertigen; eigentümlich ist nur, daß es zugleich ein lediglich religiöser Begriff ist, sich auf das Urteil bzw. Gericht Gottes beziehend, während es im A. T. zugleich auch im Sinne sozialer Rechtspflege steht, sowie daß als finales Obj. meist *δίκαιος* gedacht ist = jemanden durch richterliches Urteil als einen *δίκαιος* hinstellen, namentlich in der Fixierung des Wortes im paulin. Sprachgebrauch zur Bezeichnung der Entbindung des Sünders von der Schuld durch die Gnade Gottes.

a) In den nicht paulinischen Schriften. Luc. 7, 29: *οἱ τελῶναι ἐδικαίωσαν τὸν θεὸν βαπτισθέντες κτλ.* = sie gaben Gott Recht, vgl. V. 30: *τὴν βουλὴν τοῦ θεοῦ ἠθέτησαν.* Cf. Psalter. Sal. 2, 16; 3, 5. — Luc. 10, 29: *ὁ δὲ θέλων δικαιῶσαι ἑαυτόν* und 16, 15: *ὑμεῖς ἐστὲ οἱ δικαιοῦντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων* ist es nicht = Recht geben, sondern = jemand als gerecht hinstellen, also nicht *δίκαιόν τι*, sondern *δίκαιόν τινα*, denn es ist an den religiösen Begriff von *δίκαιος* zu denken, und dann stimmt zu *ἐνώπιον τῶν ἀνθρ.* sowie zu dem Zusammenhange nur das Maskulinum als in *δικαιοῦν* enthaltenes Objekt. An den übrigen Stellen das Pass. und zwar das Perf. Luc. 18, 14: *κατέβη οὗτος δεδικαιωμένος παρ' ἐκεῖνον,*

ὅτι ... ὁ ταπεινῶν ἑαυτὸν ὑψωθήσεται. Dieſer Zuſatz zeigt, daß δεδικ. etwas angiebt, was dem Zöllner widerfahren iſt, daß alſo nicht Gen. 38, 26: δεδικαίωται Θαμὰρ ἢ ἐγώ zu vergleichen iſt, „er ging hinab gerechter als jener", ſondern an die Rechtfertigung Jeſ. 45, 25 zu denken: „als einer, dem Recht gegeben, der gerechtfertigt worden"; παρ' ἐκεῖνον iſt mit Lchm. Tr. nach dem Sin. u. Vatic. zu leſen ſtatt des der altteſt. Reminiscenz entſprechenden, von wenigen Minuskeln beglaubigten und nur zu der Bedeutung „gerechter" paſſenden ἢ ἐκεῖνος der Rec. und vor allem ſtatt des ſinnloſen ἢ γὰρ ἐκεῖνος (Tdf.); vgl. Weiß u. Hofmann z. d. St. Daß das göttliche Urteil die Losſprechung des Sünders enthält, ergiebt der Zuſammenhang V. 13. Mtth. 12, 37: ἐκ τῶν λόγων σου δικαιωθήσῃ καὶ ἐκ τῶν λόγων σου καταδικασθήσῃ = gerechtfertigt werden, von dem, der ein ihm günſtiges Urteil Gottes erlangt. Ebenſo bezeichnet δικαιοῦσθαι die Erlangung dieſes göttlichen Urteils bzw. die Erfahrung der heilbringenden göttlichen Gerechtigkeit Jac. 2, 25: ἐξ ἔργων δικαιοῦται ἄνθρωπος. V. 21: Ἀβραὰμ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη. V. 24: Ραὰβ ... ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη, vgl. V. 23: ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικ. καὶ φίλος θεοῦ ἐκλήθη, und V. 14: μὴ δύναται ἡ πίστις σῶσαι αὐτόν; Dagegen iſt δικαιωθῆναι = gerecht ſein, als gerecht daſtehen, Mtth. 11, 19: ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς, Luc. 7, 35: ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς πάντων, d. h. ſie iſt ohne Schuld an ihren Kindern, vgl. Sir. 26, 29: οὐ δικαιωθήσεται κάπηλος ἀπὸ ἁμαρτίας. Test. XII patr. Sim. 6: ἰδοὺ προείρηκα ὑμῖν πάντα, ὅπως δικαιωθῶ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας τῶν ψυχῶν ὑμῶν. Act. 20, 26: καθαρὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ αἵματος πάντων. Für ἀπὸ vgl. auch noch Act. 13, 39: ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωυσέως δικαιωθῆναι ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται, = von etwas weg gerecht werden, ſo daß dasſelbe dem δίκαιος εἶναι nicht mehr im Wege ſteht. Röm. 6, 7: δεδικαίωται ἀπὸ ἁμαρτίας, wozu Basil. M. de bapt. 1, 2, 657: ἀπήλλακται, ἠλευθέρωται, κεκαθάρισται πάσης ἁμαρτίας. Allerdings ſcheint Luc. 7, 29: οἱ τελῶναι ἐδικαίωσαν τὸν θεὸν eine andere Erklärung nahe zu legen, nach welcher ἀπὸ wie Jeſ. 45, 25: ἀπὸ κυρίου δικαιωθήσονται κτλ. Indes ſpricht dagegen die Bezeichnung τὰ τέκνα τῆς σοφίας, welche in dieſem Zuſammenhange nur dann Gewicht und Bedeutung hat, wenn ſie gemeint iſt wie Mtth. 8, 12: οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας ἐκβληθήσονται, nämlich ſofern das im Vorausgehenden geſchilderte Verhalten im Widerſpruch ſteht zu ihrem Stande; daß ſie aber ſo gemeint iſt, ergiebt unzweideutig der Zuſatz πάντων bei Luc. Die von Tdf.[8] Treg. Mtth. 11, 19 aufgenommene Lesart ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτῆς dürfte ſchwerlich etwas anderes ſein als ein Verſuch, das nicht verſtandene ἀπὸ τῶν τέκνων zu korrigieren, und wird nach Analogie von Jeſ. 45, 25 erklärt werden müſſen. Da aber δικαιοῦσθαι ἀπό ſtets = von etwas weg, nicht wie ἐκ = von etwas her, aus etwas gerechtfertigt werden, ſo ergiebt ſie keinen Sinn, iſt auch ebenſowenig als authentiſche, aber unrichtige Überſetzung eines aramäiſchen oder ſyriſchen Ausdrucks für die τέκνα τῆς σοφίας als παῖδες, עֲבָדִים derſelben anzuſehen. Jedenfalls enthält Luc. 7, 35: „die Weisheit iſt ohne Schuld an ihren Kindern", den Grundgedanken des Wortes Jeſu. — Apok. 22, 11 wird ſeit Bengel allgemein ὁ δίκαιος δικαιοσύνην ποιησάτω ἔτι ſtatt der Rec. δικαιωθήτω geleſen; letzteres würde ebenfalls im Sinne von gerecht ſein ſtehen.

b) In den **pauliniſchen** Schriften findet ſich δικαιοῦν außer 1 Tim. 3, 16 und Tit. 3, 7 nur Röm., 1 Cor. und Gal. und überall mit Ausnahme von Röm. 3, 4, wo es von Gott heißt: ὅπως ἂν δικαιωθῇς ἐν τοῖς λόγοις σου καὶ νικήσῃς ἐν τῷ κρίνεσθαί σε (aus Pſ. 51, 6) und 1 Tim. 3, 16, wo von Chriſto geſagt wird: ἐδικαιώθη ἐν πνεύματι (vgl. Joh. 16, 10. 1 Petr. 2, 23; 3, 18), nur von der als eigentlicher Inhalt der neuteſt. Heilsoffenbarung bezeichneten göttlichen Rechtfertigungs-

that an den Sündern bzw. den Gläubigen. Wie sehr es ein soteriologischer Begriff ist, s. Röm. 8, 33 vgl. mit Jes. 50, 8. 9: *οὐ μὴ αἰσχυνθῶ, ὅτι ἐγγίζει ὁ δικαιώσας με· τίς ὁ κρινόμενος μοι; ... ἰδοὺ κύριος βοηθήσει μοι.* Daß dieses paulin. *δικαιοῦν* kein forensischer Begriff sein sollte, ist angesichts des ausnahmslosen profanen und biblischen Sprachgebrauchs von vornherein nicht zu erwarten. Daß es thatsächlich ein forensischer Begriff ist im religiösen Sinne, ergiebt sich sofort. Denn wenn Paulus Röm. 4, 5 Gott *τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ* nennt, Röm. 3, 26: *δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως*, und wenn es Röm. 4, 3 heißt: *ἐπίστευσεν Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην*, V. 5: *τῷ ... πιστεύοντι ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην*, wenn Röm. 8, 33 *ἐγκαλεῖν* und *δικαιοῦν* einander gegenübergestellt werden: *τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν θεοῦ; θεὸς ὁ δικαιῶν*, so erhellt, daß *δικαιοῦν τὸν ἀσεβῆ* Röm. 4, 5 keine andere Bedeutung haben kann, als in dem altteſt. Verbot Ex. 23, 7: *οὐ δικαιώσεις τὸν ἀσεβῆ ἕνεκεν δώρων.* Jes. 5, 23: *οἱ δικαιοῦντες τὸν ἀσεβῆ ἕνεκεν δώρων καὶ τὸ δίκαιον τοῦ δικαίου αἴροντες (ἀπ' αὐτοῦ)* מַצְדִּיקֵי רָשָׁע עֵקֶב שֹׁחַד צִדְקַת צַדִּיקִים יָסִירוּ מִמֶּנּוּ, nämlich durch richterliches Erkenntnis von der Schuld, von dem, was dem *δίκαιος εἶναι* oder *ἀναφαίνεσθαι* im Wege steht, entbinden und ihm Gerechtigkeit beilegen, imputieren, ihn als gerecht darstellen (vgl. Röm. 6, 7: *ὁ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας.* Act. 13, 39: *ἀπὸ πάντων ὧν οὐκ ἠδυνήθητε ἐν νόμῳ Μωυσέως δικαιωθῆναι ἐν τούτῳ πᾶς ὁ πιστεύων δικαιοῦται*), also = rechtfertigen, vgl. Röm. 5, 19: *δίκαιον καθιστάναι* mit *δικαίωσις* gegenüber *κατάκριμα* V. 18. Da es sich nicht wie Ex. 23, 7. Jes. 5, 23 um soziale Rechtspflege, sondern um Gerechtigkeit im religiösen Sinne handelt, wonach *δίκαιος* ist, wer das Urteil Gottes für sich und nicht wider sich hat, — vgl. Röm. 2, 13: *οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ, ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται* — so bezeichnet *δικαιοῦν* im paulin. Sprachgebrauch nichts anderes als die richterliche Bethätigung der Gerechtigkeit Gottes (Röm. 3, 26: *πρὸς τὴν ἔνδειξιν τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ ἐν τῷ νῦν καιρῷ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ἰησοῦ*), durch welche der Mensch, der *ἁμαρτωλός* und *ἀσεβής* ist, als glaubender von der Verschuldung und Schuldverhaftung durch das Urteil Gottes losgesprochen und als ein *δίκαιος* hingestellt wird, so daß die *δικαιοσύνη* keine ihm eigene, sondern eine ihm beigelegte, zugerechnete ist (vgl. unter *δικαιοσύνη* S. 323 und *λογίζεσθαι*), indem der Glaube an die vergebende Gnade Gottes (Röm. 3, 25) als Gerechtigkeit in Anrechnung gebracht oder der mangelnden Gerechtigkeit substituiert wird.

So prägt Paulus das Wort *δικαιοῦν* zum treffenden Ausdruck für das ihm in Christo aufgegangene Verständnis des Gesetzes und der Propheten, als welche dieser göttlichen beschafften *δικαιοσύνη* Zeugnis geben und für sie eintreten (Röm. 3, 21: *νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται, μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν*), sofern von Gerechtigkeit nur unter der Bedingung und Voraussetzung, von Rechtfertigung nur in der Form der Vergebung der Sünden die Rede sein kann, vgl. Jes. 45, 25 mit 33, 24; 43, 24 f.; 44, 22, — eine Erkenntnis, der sich zwar auch sonst Israel nicht entzog, wofür namentlich der salomonische Psalter Zeugnis giebt, vgl. 3, 4—10; 13, 9: *φείσεται κύριος τῶν ὁσίων αὐτοῦ καὶ τὰ παραπτώματα αὐτῶν ἐξαλείψει ἐν παιδείᾳ*, die aber, wie wiederum der salomonische Psalter 17, 6: *κατὰ τὰ ἔργα αὐτῶν ἐλεήσει αὐτοὺς ὁ ὑς*, und die gesamte jüdische Theologie, sowie Paulus selbst Phil. 3, 6 ff. Röm. 10, 3 ff. bezeugen, dahin verkehrt wurde, daß die Vergebung nicht als die Voraussetzung, sondern als die Folge der Gerechtigkeit Israels angesehen wurde.

Die eigentümliche Erſcheinung, daß ein ſündiges Volk durch Gottes Selbſtbethätigung in der Heilsoffenbarung Recht empfängt und als gerecht dargeſtellt wird, löſt ſich dem Apoſtel in der Erkenntnis Chriſti dahin, daß es der Glaube an den vom Volke verworfenen, von Gott in den Tod gegebenen Meſſias Jeſus iſt, welcher der mangelnden Gerechtigkeit durch das Urteil Gottes ſubſtituiert wird und infolge deſſen *θεὸς δικαιοῖ τὸν ἀσεβῆ τὸν ἐκ πίστεως Ιυ.* Dieſe Erkenntnis von der Bedeutung der Gottesoffenbarung in Chriſto findet ihren ſchärfſten und zutreffendſten Ausdruck Röm. 3, 26: *εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ιυ.* Somit iſt *δικαιοῦν* von dieſer Gnadenbethätigung Gottes an dem Sünder bzw. dem Gläubigen, *θεὸς δικαιῶν, πίστει δικαιοῦσθαι, χάριτι δικαιοῦσθαι*, das von Paulus im unmittelbaren Anſchluß an den altteſt. Sprachgebrauch und die altteſt. Heilsverheißung und Heilserwartung aufgenommene und zum term. techn. geprägte Wort, welches das Rätſel des A. T. löſt und dem Verhältnis Gottes des Richters zur ſündigen Welt, wie es ſich in der Heilsoffenbarung und Heilsmitteilung geſtaltet, ſeinen zutreffendſten und vollkommenſten Ausdruck giebt. Es iſt in der That ſo, wie Paulus ſagt: *δικ. θεοῦ μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφητῶν* Röm. 3, 21, womit er nicht an vereinzelte, hie und da zerſtreute Ausſagen, wie Gen. 15, 6. Hab. 2, 4 denkt, ſondern an die das ganze A. T. durchziehende, die Religion Israels oder die Offenbarungsreligion beherrſchende Anſchauung von der heilſchaffenden Gerechtigkeit Gottes und der durch dieſelbe hergeſtellten Gerechtigkeit der Erlöſten denkt, vgl. Jeſ. 54, 17: וְצִדְקָתָם מֵאִתִּי; 60, 21: עַמֵּךְ כֻּלָּם צַדִּיקִים. Jer. 13, 6: יהוה צִדְקֵנוּ.

Es liegt in der Natur der Sache, daß nun *δικαιοῦν* nicht mehr als *κρίνειν δίκαιόν τι*, auch nicht *δίκαιόν τινα*, ſondern *τινὰ δίκαιον* gedacht wird, indem dem *δικαιοῦν* von ſeiten Gottes *δίκαιος καθίστασθαι* auf ſeiten des Objektes, nämlich des Sünders, entſpricht, Röm. 5, 19 vgl. mit V. 18, reſp. *δικαιοῦσθαι*, deſſen Reſultat *δικαιωθῆναι*. Dieſes *δικαιοῦσθαι* unterſcheidet ſich von dem *δικαιοῦσθαι ἐν νόμῳ* Gal. 3, 11; 5, 4 nur durch die Art und Weiſe, wie es zu Stande kommt, vgl. *ἐξ ἔργων νόμου* Röm. 3, 20. Gal. 2, 16, nicht aber dadurch, daß letzteres im ſittlichen, jenes im forenſiſchen Sinne gelte. Gerecht heißt ſtets ſ. v. a. der das Urteil Gottes für ſich hat. Wie dieſes Paſſiv Gal. 3, 11: *ἐν νόμῳ οὐδεὶς δικαιοῦται παρὰ τῷ θεῷ*, 5, 4: *οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε* mit „gerecht werden“ überſetzt werden muß, ſo wird *δικαιωθῆναι* ebenſo durch „gerecht ſein“ reſp. „das Urteil Gottes für ſich haben“ wiedergegeben werden müſſen Röm. 2, 13: *οὐ γὰρ οἱ ἀκροαταὶ νόμου δίκαιοι παρὰ τῷ θεῷ ἀλλ' οἱ ποιηταὶ νόμου δικαιωθήσονται.* Röm. 3, 20: *ἐξ ἔργων νόμου οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ.* Gal. 2, 17: *εἰ δὲ ζητοῦντες δικαιωθῆναι ἐν Χῳ εὑρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί.* Röm. 5, 9: *δικαιωθέντες νῦν ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ.* 1 Cor. 6, 11: *ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ιυ Χυ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν* (vgl. V. 9: *ἄδικοι*), vgl. 4, 4: *οὐδὲν γὰρ ἐμαυτῷ σύνοιδα, ἀλλ' οὐκ ἐν τούτῳ δεδικαίωμαι· ὁ δὲ ἀνακρίνων με κύριός ἐστιν*, und gleicher Weiſe wird das Paſſ. überall gefaßt werden müſſen, wo es ſich findet, = *δίκαιος γίνεσθαι*, entſprechend dem in dem pauliniſchen *δικαιοῦν* enthaltenen perſönlichen und nicht ſachlichen Objekt. (Hierin liegt der Unterſchied des pauliniſchen Paſſ. von dem der LXX). Alſo Röm. 3, 24: *δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χῳ Ιυ* (vgl. V. 21 *δικαιοσύνη θεοῦ*, ſowie *θεὸς δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ πίστεως* V. 30) = ſie werden gerecht oder Gerechte. Röm. 3, 28: *δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου.* 4, 2: *εἰ γὰρ Ἀβραὰμ ἐξ ἔργων ἐδικαιώθη, ἔχει καύχημα, ἀλλ' οὐ πρὸς τὸν θεόν.* 5, 1: *δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως*, vgl.

V. 2. Gal. 3, 11. 24. Diese Bedeutung des Pass. ist aber um so weniger ein Beweis gegen die forensische Bedeutung, als überall erhellt, daß es sich um ein Verhältnis zum Urteil Gottes handelt, und *δικαιοσύνη* im paulin. Sprachgebrauch ebenso wenig wie sonst in der heiligen Schrift eine Befähigung oder eine Tugend bezeichnet, sondern ein Verhältnis zum Urteil Gottes, *δίκαιος* denjenigen, welcher das Urteil Gottes für sich hat.

Als Bestandteil des göttlichen Heilswerkes an dem einzelnen wird *δικαιοῦν* aufgezählt Röm. 8, 30: *οὓς προώρισεν, τούτους καὶ ἐκάλεσεν· καὶ οὓς ἐκάλεσεν, τούτους καὶ ἐδικαίωσεν· οὓς δὲ ἐδικαίωσεν, τούτους καὶ ἐδόξασεν*, vgl. für die Verbindung mit *δοξάζειν* Jes. 45, 25. 1 Cor. 6, 11: *ἀπελούσασθε, ἡγιάσθητε, ἐδικαιώθητε κτλ.*, vgl. V. 9 gegenüber *ἄδικοι*. — Es wird sowohl gesagt: *δικαιοῖ ὁ θεὸς τὸν ἐκ πίστεως* Röm. 3, 26 und *ἐκ πίστεως δικαιοῦν, δικαιωθῆναι* Gal. 3, 8. Röm. 5, 1, Gal. 2, 16; 3, 24, als *πίστει δικαιοῦσθαι* Röm. 3, 28, und *διὰ τῆς πίστεως*. Bei der Verbindung mit *ἐκ* erscheint die göttliche That bzw. das, was dem Menschen widerfährt, als Folge des Glaubens, der Mensch als bestimmt vom Glauben, vgl. *ἐξ ἔργων νόμου* Röm. 3, 20. Gal. 2, 16. *ἐξ ἔργων* Röm. 4, 2. Lys. 12, 33: *ἐκ τῶν ἔργων χρὴ μᾶλλον ἢ ἐκ τῶν λόγων τὴν ψῆφον φέρειν*. Die Verbindung mit *διὰ* beim Akt. Röm. 3, 30: *δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ πίστεως* wird daraus zu erklären sein, daß der Glaube, den Gott für seine Heilswirksamkeit bei Israel voraussetzt, für die *ἔθνη* erst ermöglicht wird durch die Heilsthat in Christo, so daß dieser Glaube der *ἔθνη* als Gabe und Wirkung Gottes das Mittel ist, durch welches Gott die Rechtfertigung vollzieht, vgl. 4, 10 ff.; 10, 12 ff. Eph. 1, 19; 2, 8. Col. 2, 12. Act. 17, 31: *πίστιν παρασχὼν πᾶσιν*. Das Verhältnis zum Glauben ist beide Male das gleiche, der Glaube in beiden Fällen die gleiche Gotteswirkung, hervorgebracht durch die Heilsoffenbarung Gottes, nur daß Gott nunmehr denselben bei Israel voraussetzt, wenn auch nicht findet. Die Verbindung mit dem Dat. *πίστει* stellt ebenfalls den Glauben als das Mittel hin, doch ist zu beachten, daß sie sich nur beim Pass. findet Röm. 3, 28: *λογιζόμεθα γὰρ δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον χωρὶς ἔργων νόμου*, so daß der Unterschied von *διὰ τῆς π.* V. 30 darin liegt, daß der Glaube nicht wie V. 30 als Vermittelung der göttlichen Gabe, sondern als Mittel ihres Empfanges, des Gerechtwerdens, des Gerechtigkeitsstandes, also nicht als von Gott bewirkt, sondern lediglich als menschliches Verhalten im Gegensatz zu *ἔργα νόμου* in Betracht kommt. Die objektive Vermittelung wird durch *τῇ χάριτι* ausgedrückt Tit. 3, 7, vgl. *τῇ αὐτοῦ χάριτι διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως* Röm. 3, 24. Die Verbindung mit *ἐν* findet sich ebenfalls nur beim Pass. und erklärt sich aus der Bedeutung desselben, indem angegeben wird, worin der Gerechtigkeitsstand des Subj. beruht, die Sphäre, in der das *δικαιωθῆναι* statt hat, *ἐν νόμῳ* Gal. 3, 11; 5, 4: *ἐν τῷ αἵματι Χυ* Röm. 5, 9. *ἐν Χῳ* Gal. 2, 17, vgl. 5, 4: *κατηργήθητε ἀπὸ τοῦ Χυ οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε*. Act. 13, 39: *ἐν νόμῳ Μωϋσέως . . . ἐν Χῳ*. Also 1 Cor. 6, 11: *ἐν τῷ ὀνόματι Ιυ καὶ ἐν τῷ πν. κτλ.* = in Kraft des Namens Jesu und des Geistes unseres Gottes. — Zwischen den paulinischen und jacobeischen Begriff von *δικαιοῦν* besteht hinsichtlich der forensischen Natur desselben kein Unterschied, wie Jac. 2, 23 zeigt; dagegen scheint der Unterschied darin zu liegen, daß die Lossprechung von dem, was dem *δίκαιος εἶναι* im Wege steht, welche Paulus betont, bei Jac. zurücktritt, indem an die Stelle der Zurechnung die Anerkennung der Gerechtigkeit tritt, an die Stelle der Substitution bei Paulus die Sanktion bei Jacobus, vgl. *δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ πίστεως* Röm. 3, 30. So ist es der den Werken helfende (nicht bei ihnen

mitwirkende), ſich in denſelben und durch dieſelben vollziehende und ſo vollendete Glaube, alſo Glaube, der als Verhalten zu Gott in beſtimmte Lebenslagen ſich bethätigt bzw. erkannt wird. Sofern es dieſer handelnde oder leidende Glaube iſt, den Jac. fordert, nur daß er ſeinem Zwecke gemäß dieſe Bethätigung betont, ſteht auch die jacobeiſche Ausführung vollſtändig auf altteſt. Grunde, ſ. unter *δίκαιος*, und die anſcheinende ſachliche Differenz verſchwindet; vgl. unter *συνεργεῖν*. Der Glaube ſteht auch bei Jac. pſychologiſch an erſter, ja man kann ſagen einziger Stelle, nur daß er es mit einer Verkennung und Entwertung desſelben, und zwar auf judenchriſtlichem Boden zu thun hat. Jacobus verlangt einen Glauben, der ſich als Glaube im Leben und den Aufgaben, die dasſelbe mit ſich bringt, verhält, — genau wie Paulus, nur daß für Paulus dieſer Glaube ſchon bei ſeiner Entſtehung in Betracht kommt, während er für Jacobus erſt erkennbar wird in den Aufgaben, die ihm das Leben ſtellt.

In der nachapoſtoliſchen Gräc. findet ſich das pauliniſche *δικαιοῦν*, wie das Wort überhaupt, nur ſelten. Clem. Rom. I ad Cor. 32, 4: *οὐ δι' ἑαυτῶν δικαιούμεθα οὐδὲ διὰ τῆς ὑμετέρας σοφίας ἢ συνέσεως ἢ εὐσεβείας ἢ ἔργων ὧν κατειργασάμεθα ἐν ὁσιότητι καρδίας, ἀλλὰ διὰ τῆς πίστεως, δι' ἧς πάντας τοὺς ἀπ' αἰῶνος ὁ παντοκράτωρ θεὸς ἐδικαίωσεν.* Dagegen aber 30, 3: *ἀπὸ παντὸς ψιθυρισμοῦ καὶ καταλαλίας πόρρω ἑαυτοὺς ποιοῦντες ἔργοις δικαιούμενοι καὶ μὴ λόγοις.* Im Brief des Barnabas entſpricht 15, 7: *δυνησόμεθα (ἁγιάσαι τὴν ἡμέραν τὴν ἑβδόμην) αὐτοὶ δικαιωθέντες καὶ ἀπολαβόντες τὴν ἐπαγγελίαν, μηκέτι οὔσης τῆς ἀνομίας, καινῶν δὲ γεγονότων πάντων ὑπό κυρίου τότε δυνησόμεθα αὐτὴν ἁγιάσαι αὐτοὶ ἁγιασθέντες πρῶτον* dem voraufgegangenen *καθαρὸς ὢν τῇ καρδίᾳ* V. 6. Daß dies aber nicht das pauliniſche *δικαιοῦν* von der richterlichen Rechtfertigung des Sünders iſt, ergiebt der Gebrauch des Wortes 4, 10: *μὴ καθ' ἑαυτοὺς ἐνδύνοντες μονάζετε ὡς ἤδη δεδικαιωμένοι.* Der Verf. hat offenbar den ſittlichen Habitus des „Wiedergeborenen" im Sinne. Das forenſiſche *δικαιοῦν* hat er in einem altteſt. Citat 6, 1 aus Jeſ. 50, 8 f. Auch in Hermae past. vis. 3, 9, 1 iſt nach dem Zuſammenhange jener ſittliche Habitus gemeint: *τοῦ κυρίου τοῦ ἐφ' ὑμᾶς στάξαντος τὴν δικαιοσύνην, ἵνα δικαιωθῆτε καὶ ἁγιασθῆτε ἀπὸ πάσης πονηρίας καὶ ἀπὸ πάσης σκολιότητος.* Im forenſiſchen, jedoch nicht im pauliniſchen Sinne ſteht es Sim. 5, 7, 1: *τὴν σάρκα σου ταύτην φύλασσε καθαρὰν καὶ ἀμίαντον, ἵνα τὸ πνεῦμα τὸ κατοικοῦν ἐν αὐτῇ μαρτυρήσῃ αὐτῇ καὶ δικαιωθῇ σου ἡ σάρξ,* ut spiritus ... testimonium reddat illi et salvetur corpus tuum, und ebenſo Mand. 5, 1, 7: *ἐδικαιώθησαν γὰρ πάντες (ὅσοι ἂν μετανοήσωσιν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας αὐτῶν) ὑπὸ τοῦ σεμνοτάτου ἀγγέλου,* omnes enim hujusmodi homines a sanctissimo nuntio in numero proborum recipiuntur. Ebenfalls im forenſiſchen Sinne ſteht es Ign. ad Phil. 8, 2: *ἐμοὶ δὲ ἀρχεῖά ἐστιν Ἰς Χς, τὰ ἄθικτα ἀρχεῖα ὁ σταυρὸς αὐτοῦ καὶ ὁ θάνατος καὶ ἡ ἀνάστασις αὐτοῦ καὶ ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ· ἐν οἷς θέλω ἐν τῇ προσευχῇ ὑμῶν δικαιωθῆναι,* und hier liegt es nahe, an das pauliniſche *δικαιοῦν* zu denken. Die völligſte Übereinſtimmung aber mit dem pauliniſchen *δικαιοῦν* bietet der Brief an Diognet 9, 3 ff.: *τί γὰρ ἄλλο τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ἠδυνήθη καλύψαι ἢ ἐκείνου δικαιοσύνη; ἐν τίνι δικαιωθῆναι δυνατὸν τοὺς ἀνόμους ὑμᾶς καὶ ἀσεβεῖς ἢ ἐν νόμῳ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ; ὦ τῆς γλυκείας ἀνταλλαγῆς, ὦ τῆς ἀνεξιχνιάστου δημιουργίας, ὦ τῶν ἀπροσδοκήτων εὐεργεσιῶν· ἵνα ἀνομία μὲν πολλῶν ἐν δικαίῳ ἑνὶ κρυβῇ, δικαιοσύνη δὲ ἑνὸς πολλοὺς ἀνόμους δικαιώσῃ.* Vgl. 5, 14: *ἀτιμοῦνται καὶ ἐν ταῖς ἀτιμίαις δοξάζονται, βλασφημοῦνται καὶ δικαιοῦνται.* Außerdem vgl. Protev. Jac. 5: *νῦν οἶδα ὅτι κύριος ἱλάσθη μοι καὶ ἀφῆκε πάντα τά ἁμαρτήματά μοι· καὶ κατέβη ἐν ναοῦ κυρίος δεδικαιωμήνος.* Für die ſpätere kirchliche Gräc. vgl. Suiceri thes s. v. —

Die bisherigen ſprachlichen Erörterungen des Begriffs wie Winzer, De vocabulis *δίκαιος δικαιοσύνη δικαιοῦν* in ep. ad Rom. 1831. Rauwenhoff, De loco Paulino qui est de *δικαιώσει*, 1852. Wieſeler, Kommentar zu Gal., S. 177 ff. u. a. laſſen ſowohl bezüglich der prof. als der bibl. Gräc. ſehr viel zu wünſchen übrig. Die eingehendſte Unterſuchung bietet Morison, Critical exposition of the third chapter of Pauls ep. to the Romans, 1866; vgl. Godet, Kommentar zum Römerbrief, zu 1, 17; es fehlt jedoch völlig das Verſtändnis der altteſt. Grundlage.

Δικαίωμα, *τος*, *τὸ*, das Ergebnis des *δικαιοῦν*; in der Prof.-Gräc. bei Thuc., Iſokr., Plat., Ariſt., Dion. Hal., Dio Caſſ., aber überall nicht häufig, am häufigſten bei Thuc. u. Dio Caſſ. Es bezeichnet dem Gebrauch von *δικαιοῦν* gemäß **a)** feſtgeſtelltes oder feſtſtehendes, durch Geſetz oder richterliches Erkenntnis getragenes Recht = Rechtsanſpruch, Recht, welches man hat (bzw. bekommen hat?); ſo Thuc. 1, 14: *δικαιώματα μὲν οὖν τάδε πρὸς ὑμᾶς ἔχομεν, ἱκανὰ κατὰ τοὺς Ἑλλήνων νόμους.* 6, 79, 2; 80, 1: *οὐ γὰρ ἔργῳ ἴσον ὥσπερ τῷ δικαιώματί ἐστιν.* Isocr. 6, 25. Dion. Hal. Ant. rom. 3, 10: *ἓν μὲν δὴ τοῦτο τὸ δικαίωμα παρεχόμεθα τῆς ἀρχῆς.* Dio Cass. 37, 51; 38, 12; 42, 34; 55, 2; 60, 24: *τοῖς δὲ στρατευομένοις, ἐπειδὴ γυναῖκας οὐκ ἐδύναντο ἔκ γε τῶν νόμων ἔχειν, τὰ τῶν γεγαμηκότων δικαιώματα ἔδωκεν.* 61, 32; 68, 20; 61, 1: *οὐδὲν δικαίωμα τῶν ὅπλων ἰσχυρότερόν ἐστιν.* So bei den LXX = צְדָקָה 2 Sam. 19, 28: *τί ἔστι μοι ἔτι δικαίωμα καὶ τοῦ κεκραγέναι με ἔτι πρὸς τὸν βασιλέα;* Ferner = דִּין Jer. 11, 20: *κύριε κρίνων δίκαια . . . ἴδοιμι τὴν παρά σου ἐκδίκησιν ἐξ αὐτῶν, ὅτι πρός σε ἀπεκάλυψα τὸ δικαίωμά μου.* Hierher dürfte auch gehören Bar. 2, 17: *οὐχ οἱ τεθνηκότες ἐν τῷ ᾅδῃ . . . δώσουσι δόξαν καὶ δικαίωμα τῷ κυρίῳ.* Vielleicht auch Röm. 8, 4 f. u. d. Vgl. Tob. 6, 11: *τὸ δικαίωμα αὐτῆς ἔστι κληρονομῆσαι πατέρα αὐτῆς, καί σοι δικαίωμα λαβεῖν αὐτήν.* — **b)** Das durch richterliches Erkenntnis zu Ungunſten jemandes feſtgeſetzte Recht, von der Strafe. Plat. Legg. 9, 864, E: *τὴν μὲν βλαβὴν ἀποτινέτω, τῶν δὲ ἄλλων δικαιωμάτων ἀφείσθω.* Dies die einzige Stelle bei Plato, nach Krüger zu Thuc. 1, 41 ebenfalls = Rechtsanſpruch, indes während es bei Thuc. der Rechtsanſpruch iſt, den man hat und geltend macht, iſt es hier mindeſtens der Rechtsanſpruch, den man zu befriedigen hat, der gegen einen feſtgeſetzt worden iſt und geltend gemacht wird. Daran ſchließt ſich bei Ariſtoteles die Bedeutung Strafe, Recht, welches man leidet, Zurechtweiſung, Zurechtſtellung, Wiedergutmachung Eth. Nikom. 5, 10: *καλεῖται δὲ τὸ κοινὸν μᾶλλον δικαιοπράγημα, δικαίωμα δὲ τὸ ἐπανόρθωμα τοῦ ἀδικήματος.* (*δικαιοπραγεῖν* = juste agere, opp. *παρανομεῖν*. Plut. Sol. 5, 3. Diod. Sic. bibl. hist. 5, 5.) Cf. Aristot. de coelo 1, 10: *προακηκοέναι τὰ τῶν ἀμφισβητούντων λόγων δικαιώματα* = Zurechtſtellung. Suid.: *δικαιώματα δὲ καὶ αἱ κατακρίσεις.* **c)** Im weiteren Sinne überhaupt die Rechtsthat als Geſetzerfüllung, Aristot. Rhet. 1, 3, 13, wo *ἀδίκημα* und *δικαίωμα* in dieſem Sinne einander gegenübergeſtellt werden. So Bar. 2, 19: *οὐκ ἐπὶ τὰ δικαιώματα τῶν πατέρων ἡμῶν.* So im N. T. Apok. 19, 8: *τὰ δικαιώματα τῶν ἁγίων.* 15, 4 von Gott: *τὰ δικαιώματά σου ἐφανερώθησαν*, wo nicht „Gericht" zu erklären iſt, da *δικαίωμα* nie das richterliche Handeln ſelbſt bezeichnet. Es iſt hier = *δικαιοσύνη* von der Gerechtigkeit Gottes, welcher durch Gerichte den Seinen Recht ſchafft. — **d)** Rechtsſatzung. So ſchrieb Ariſtot. nach Vita Aristot. Marc. f. 276 (Arist. Op. ed. acad. reg. bor. V, 1571) *δικαιώματα Ἑλληνίδων πόλεων ἐξ ὧν Φίλιππος τὰς φιλονεικίας τῶν Ἑλλήνων διέλυσεν*; cf. Du Cange: *δικαιώματα* recentoribus Graecis et in basilicis appellantur privilegia, chartae, diplomata et instrumenta quibus jura in res asse-

runtur. Dio Cass. Hist. rom. 36, 23: *οὐ γάρ πω πάντα τὰ δικαιώματα ἃ ... διετέτακτο ἐποίουν.* 55, 13: *τὰ δικαιώματα οἷς οἵ τε ἄλλοι πρὸς τοὺς ἐλευθερουμένους, καὶ αὐτοὶ οἱ δεσπόται σφῶν γενόμενοι χρήσοιντο.* So mit Ausnahme der oben angeführten Stellen bei den LXX = חֹק, חֻקָּה, מִצְוָה, מִשְׁפָּט, sowie Hiob 34, 27 = דֶּרֶךְ. 1 Mcc. 2, 21: *ἕλεως ἡμῖν καταλιπεῖν νόμον καὶ δικαιώματα.* Im N. T. Hebr. 9, 1: *δικαιώματα λατρείας.* V. 10: *δικαιώματα σαρκὸς μέχρι καιροῦ διορθώσεως ἐπικείμενα* (vgl. V. 9. 13). Ebenso Röm. 1, 32: *τὸ δικαίωμα τοῦ θυ ὅτι οἱ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν.* 2, 26: *τὰ δικαιώματα τοῦ νόμου* (vgl. Eph. 2, 15: *ὁ νόμος τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασιν*). Röm. 8, 2: *ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ὑμῖν*, die Rechtsordnung des Gesetzes oder nach a der Rechtsanspruch desselben.

e) Was nun den Gebrauch des Wortes Röm. 5, 16. 18 betrifft, V. 16: *τὸ μὲν κρίμα ἐξ ἑνὸς εἰς κατάκριμα, τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα·* V. 18: *ὡς δι' ἑνὸς παραπτώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς κατάκριμα, οὕτως καὶ δι' ἑνὸς δικαιώματος εἰς πάντας ἀνθρώπους εἰς δικαίωσιν ζωῆς*, so bestreiten die meisten Ausleger, zuletzt noch Dietzsch, Adam und Christus, Röm. 5, 12 ff. S. 146, und Hofmann, die heilige Schrift N. T. 3, 202, daß es daselbst dem paulinischen *δικαιοῦν* entsprechend in der Bedeutung Rechtfertigungsthat stehe. Es soll in der sowohl in der bibl. wie prof. Gräc. seltenen Bedeutung Rechtsthat, Gerechtigkeit stehen (s. unter c; außer den angeführten Stellen noch Prov. 8, 20: *τρίβοι δικαιώματος*, andere Lesart statt *δικαιοσύνης*). Daß Paulus das Wort in diesem Sinne sonst nicht gebraucht, fällt allerdings nicht ins Gewicht; wohl aber, daß es im Gegensatz zu *κατάκριμα* steht, denn daraus folgt, daß das Wort im Anschluß an das paulinische *δικαιοῦν* mit persönlichem Obj. = Rechtfertigungsthat steht. Wie *κατάκριμα* zu *κρίμα*, so muß sich *δικαίωμα* zu *χάρισμα* dasselbe verstärkend und ergänzend verhalten. Dies aber lag auch dem griechischen gebildeten Ohre um so näher, als *δικαίωμα* im Gegensatz zu *παράπτωμα* die Vorstellung eines *ἐπανόρθωμα τοῦ ἀδικήματος* erweckte (s. Aristot. unter b) und gerade in dem vorliegenden Zusammenhange das *δικαιοῦν* diesen Gedanken erst recht nahe legt mit der durch den paulinischen Begriff bedingten Modifikation, daß *δικαίωμα* nicht sowohl *ἐπανόρθωμα πολλῶν παραπτωμάτων, ἀδικημάτων* als vielmehr *ἁμαρτωλῶν ἀδικησάντων* bezeichnet. In V. 18 wird das, was Christus gethan hat, ebenfalls im Gegensatz zu *παράπτωμα* und zugleich nach seiner Wirkung bezeichnet. Die von dem *δικαίωμα*, der für die Sünder geltenden Rechtfertigungsthat oder der objektiven Rechtfertigung ausgehende Wirkung ist die *δικαίωσις ζωῆς*. Wie nahe überhaupt in *δικαίωμα* das Moment der Rechtfertigung, Gerechtmachung des Menschen liegt, zeigt die Bemerkung Theodorets zu Ps. 119, 8 bei Suid.: *νόμον καλεῖ — δικαιώματα ὡς δικαιοῦν τὸν κατορθοῦντα δυνάμενον*, sowie Apok. 15, 4. Dazu kommt, daß *ποιεῖν δικαίωμά τινος, τινι* 1 Kön. 3, 2ᵏ; 8, 45. 49. 2 Chron. 6, 35 den zu Gunsten jemandes gefällten Rechtsspruch bezeichnet = Recht schaffen.

Δικαίωσις, εως, ἡ, die Herstellung eines *δίκαιον*, **1)** aktivisch: Rechtsfestsetzung, Rechtsherstellung, **a)** Rechtsanspruch, Forderung, Thuc. 1, 141, 1; 3, 82, 3; 5, 86, 4; 5, 17, 2. Dio Cass. 44, 24. Dion. Hal. 1, 87: *ἀνίσταται δὲ ἐκ τούτου μείζων τῆς προτέρας ἔρις ἑκατέρου τὸ πλέον ἔχειν ἀφανῶς διωκομένου, τὸ δὲ μὴ μεῖον ἀναφανδὸν ἀπὸ δικαιώσεως τοιᾶς δ' ἐπισυνάπτοντος.* Hier legt sich schon **b)** die Bedeutung Rechtfertigung nahe, wie das Wort Thuc. 8, 66, 2 sich findet: *τῶν δρασάντων οὔτε ζήτησις οὐτ' εἰ ὑποπτοίοντο δικαίωσις ἐγίγνετο* = *δικαιολογία*,

ἀπολογία; ſonſt ſo nicht in der attiſchen Gräc., jedoch führt Harpokr. noch eine Stelle aus Lyſias an, ſ. Krüger zu Thuc. a. a. O. Plut. de virt. mor. 9 (449, A) im üblen Sinne: *σοφιστικὰς δοκοῦσιν, οὐ φιλοσόφους δικαιώσεις καὶ ἀποδράσεις ἐκ τῶν πραγμάτων μηχανᾶσθαι διὰ τῶν ὀνομάτων.* Cf. Dio Cass. 41, 54: *πολλὰς δικαιώσεις προτεινάμενοι.* So — jedoch im bibliſch-forenſiſchen Sinne mit perſönlichem Obj. LXX Lev. 24, 22: *δικαίωσις μία ἔσται τῷ προσηλύτῳ καὶ τῷ ἐγχωρίῳ* = מִשְׁפָּט. Symm. Pſ. 35, 23: *εἰς τὴν δικαίωσίν μου*, LXX: *δίκην*, = לְרִיבִי. Im Sinne des pauliniſchen *δικαιοῦν* Röm. 4, 25: *ἠγέρθη Ἰς διὰ τὴν δικαίωσιν ἡμῶν.* 5, 18: *εἰς δικαίωσιν ζωῆς* gegenüber *κατάκριμα.* S. unter *δικαίωμα, κατάκριμα.* **2)** paſſiviſch **a)** Rechtsſatzung, Recht, Plut. de fort. 5 (99, C): *τὸ κεφάλαιον τῆς ἀνθρωπίνης εὐφημίας καὶ δικαιώσεως.* Dion. Hal. Ant. 7, 16: *ἐὰν δὲ ἀναστρέψασα τὰς ἀνθρωπίνας δικαιώσεις ἡ φύσις.* 8, 34: *ὁ ταύτῃ τῇ γνώμῃ χρώμενος οὐδὲν ἔξω τῶν θείων ἀξιοῖ νομίμων οὐδὲ παρὰ τὴν κοινὴν ἁπάντων ἀνθρώπων ποιεῖ δικαίωσιν.* **b)** zu Recht erkannte Strafe, Plut. de def. orac. 21 (421, D): *δικαιώσεις ὑπὸ θεοῦ τῶν ἐξαμαρτόντων.* Id. Artaxerx. 14, 1. Demetr. 18, 4. Dio Cass. 40, 43; 52, 6. So bei Jos. Ant. 18, 9, 1 ſ. u. *δικαιοῦν.* Daß auch in dieſem Falle *δικ.* nicht unmittelbar die Bedeutung Strafe hat, ſondern — vgl. unter *δικαιοῦν* — nur, ſofern dieſelbe „Rechtsverhängnis" iſt, zeigt Plut. de sera num. vind. 22 (565, A): *τῶν δ' ἄλλων δικαιώσεων ἡ μὲν ὑπὸ τῆς ποίνης ἐν τῷ βίῳ ταῖς βαρβαρικαῖς ἔοικεν.* Dio Cass. 52, 6: *ὀργῇ μᾶλλον ἢ δικαιώσει εὐθύνειν.*

Δικαιοκρισία, ἡ, ein Gericht, welches Recht ſchafft, *δικαίως κρίνει*, nicht = *δικαία κρίσις*, welches dem Rechte entſpricht, vgl. *δικαιοκρίτης* = *ὃς δικαίως κρίνει* Lob. Phryn. 601. Das Wort findet ſich nur in der kirchl. und bibl. Gräc., jedoch ſelten; *δικαιοκρίτης* bei dem Alexandriner Hephäſtion (um die Mitte des 2. Jahrh.), ſowie 2 Mcc. 12, 41: *πάντες οὖν εὐλογήσαντες τοῦ δικαιοκρίτου κυρίου τὰ κεκρυμμένα φανερὰ ποιοῦντος.* Orac. Sybill. 3, 704: *υἱοὶ θεοῦ ... εὐφραινόμενοι ἐπὶ τούτοις οἷς δώσει κτίστης, ὁ δικαιοκρίτης τε μονάρχος*, auf den Schutz der Kinder Gottes ſich beziehend, 705 ff. *Δικαιοκρισία* nur bei dem quint. interpr. Hoſ. 6, 5, wo LXX: *καὶ τὸ κρίμα μου ὡς φῶς* = מִשְׁפָּטַי כְּאוֹר. Test. XII patr., Levi. 3: *ἐν τῇ δικαιοκρισίᾳ τοῦ θεοῦ* (nämlich *εἰς ἐκδίκησιν ἀνόμων*). Ibid. 15: *λήψεσθε ὄνειδος καὶ αἰσχύνην αἰώνιον παρὰ τῆς δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ.* Im N. T. Röm. 2, 5: *κατὰ τὴν σκληρότητά σου ... θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργὴν ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς καὶ δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ*, wo es nicht einfach zur Verſtärkung des *ὀργῆς* dient, ſondern vgl. V. 6. 7 zugleich auf die andere Seite des Zorntages hinweiſt, an welchem alttеſtamentlich zu reden Gott den Gerechten Recht verſchafft durch das Gericht über die Gottloſen, vgl. 2 Theſſ. 1, 5 ff. (wo Ephr. u. a. *δικαιοκρισίας* leſen ſtatt *δικαίας κρίσεως*), ſ. oben *δικοιοκρίτης* und unter *δίκαιος.* Die ſtrafende Vergeltung iſt nicht wie Ritſchl annimmt (Rechtfertigung und Verſöhnung 2, 115) ausgeſchloſſen, cf. Just. Mart. Quaest. gentil. ad Christ. 213, D: *κατὰ τοὺς πιστεύοντας τῶν νεκρῶν τὴν ἀνάστασιν τῇ τοῦ θεοῦ δικαιοκρισίᾳ καὶ ἀποθνήσκομεν καὶ ἀναζωοποιούμεθα.*

Δικάζω, Recht ſprechen, richten, entſcheiden. Lesart des Vatic. Luc. 6, 37 ſtatt *καταδικάζετε*, ſonſt nirgend im N. T. Dagegen öfter bei den LXX neben *κρίνειν, διακρίνειν, ἐκδικεῖν* = שׁפט in 1 Sam., und neben *κρίνειν* = ריב Kal und Hiph., in dieſem Fall *δικ. δίκην*, einen Rechtshandel entſcheiden Pſ. 43, 1; 74, 22. *δίκας* Thren. 3, 57. Mit perſönlichem Objekt *τινά* nur 1 Sam. 24, 16, in der Prof.-Gräc. *τινί*, wie auch Richt. 6, 31. In den Apokr. Bar. 2, 1: *τοὺς δικάσαντας τόν*

Ἰσραήλ. 1 Esr. 8, 23. — Med. sich Recht sprechen lassen, d. i. einen Prozeß führen, vor Gericht streiten, Sir. 8, 14: *μὴ δικάζου μετὰ κριτοῦ.*

Δικαστής, οῦ, ὁ, Luc. 12, 14 (wo Lchm. *κριτής*) parall. *μεριστής*, und Act. 7, 27. 35 aus Exod. 2, 14: *ἄρχων καὶ δικαστὴς ἐπὶ τινα* = אִישׁ שַׂר וְשֹׁפֵט עָל־ = Richter, d. h. wer die *δίκη* ausübt, Recht und Gesetz geltend macht, wogegen der Richter, sofern er irgend eine Entscheidung trifft, ein Urteil fällt, *κριτής* heißt, Pillon, syn. gr.: „*κριτής* juge, dans un sens très-général, Xen. Cyr. 1, 3, 14: *ὅποτε μὲν κατασταθείην τοῦ ἁρμόττοντος κριτής. δικαστής* juge nommé ou élu au sort pour faire partie d'un tribunal, Xen. Cyrop. 1, 3, 14: *σὺν τῷ νόμῳ οὗν ἐκέλευεν ἀεὶ τὸν δικαστὴν τὴν ψῆφον τίθεσθαι.*“ Wyttenb., Bibl. crit. 3, 2, p. 68: „De differentia, quae est inter *δικαστὴν* et *κριτὴν* miror nil monuisse grammaticos. Uterque judicat ac decernit, sed *δικαστὴς* de re quae in jus vocatur, *κριτὴς* de aliis quibuscunque rebus ac certaminibus; ille secundum leges, hic aequitate. Ita intelligendus Xen. Conv. 5, 10: *τὸ δὲ σὸν (ἀργύριον) ὥσπερ τὸ πλεῖστον, διαφθείρειν ἱκανόν ἐστι καὶ δικαστὰς καὶ κριτάς.* Vgl. 1 Sam. 24, 16: *γένοιτο κύριος εἰς κριτὴν καὶ δικαστὴν ἀνὰ μέσον κτλ.* 1 Esr. 8, 23: *ἀνάδειξον κριτὰς καὶ δικαστάς.* — An der Stelle Jac. 4, 12: *εἷς ἐστὶ νομοθέτης καὶ κριτής* würde man demnach dem Sprachgebrauch gemäß *δικαστής* erwarten; doch liegt in dem Ausdrucke eine gewisse Feinheit, sofern die schlußmäßig zu erkennende Wahrheit eins ist mit dem, was Recht ist, s. *ἀλήθεια, ἀδικία, κριτής.* LXX zuweilen = שֹׁפֵט, Jos. 8, 33; 23, 2; 24, 1. 1 Sam. 8, 1. 2. — Bar. 2, 1. Weish. 6, 1; 9, 7. Sir. 38, 33.

Καταδίκη, ἡ, die wider jemanden gerichtete *δίκη* = Strafe, Thuc. 5, 49, 5; 50, 1; einige Male bei Demosth., sonst nur in der späteren Gräc., Plut., Polyb., Hrdn. Nicht bei den LXX. Sap. 12, 27; *τὸ τέρμα τῆς καταδίκης ἐπ' αὐτοὺς ἐπῆλθεν* (cf. Xen. An. 6, 4, 15: *ἡ ἐσχάτη δίκη*). Im N. T. Lchm. Tdf.[8] Tr. W. Act. 25, 15: *αἰτούμενοι κατ' αὐτοῦ καταδίκην.* Da aber *καταδίκη* nicht Verurteilung, sondern Strafe bezeichnet, so würde wohl eher gesagt worden sein: *τὴν αὐτοῦ καταδίκην*, vgl. Plut. Them. 21, 4. Coriol. 24, 1; 29, 3, und darum erscheint die Lesart unangemessen.

Καταδικάζω, wider jemand Recht sprechen, — verurteilen, verdammen, in der Prof.-Gräc. *τινός τι*, jemand wozu; später auch, und so in der bibl. Gräc., mit Accus. der Person, vgl. Krüger 47, 24, 3; die Sache dann gewöhnlich im Dat.; cf. Lobeck, Phryn. 475. **a)** Act. LXX Thren. 3, 35: *καταδικάσαι ἄνθρωπον ἐν τῷ κρίνεσθαι αὐτόν* = רִשַּׁע Hiph.; Dan. 1, 10: *μή ποτε ... καταδικάσητε τὴν κεφαλήν μου τῷ βασιλεῖ*, חַיָּב, „damit ihr nicht mein Haupt beim König als schuldig darstellt“, jedenfalls eine ungriechische Ausdrucksweise. Sonst bei den LXX nur Med. u. Pass., s. unten. — Apokr. Weish. 2, 20: *θανάτῳ ἀσχήμονι καταδικάσωμεν αὐτόν.* Ohne Angabe der Strafe mit Accus. der Person Weish. 11, 11; 12, 15. Geb. Man. 13: *μηδὲ καταδικάσῃς με ἐν τοῖς κατωτάτοις τῆς γῆς.* Im N. T. Luc. 6, 37 gegenüber *ἀπολύειν.* Jac. 5, 6 mit Accus. der Person: *κατεδικάσατε, ἐφονεύσατε τὸν δίκαιον.* **b)** Med. verurteilen lassen, von dem, der den Prozeß gewinnt. Dem. 47, 18: *ἐμοῦ ἀδίκως κατεδικάσατο ἐξαπατήσας τοὺς δικαστάς.* — Bei den LXX aber scheint das Med. kaum anders als in der Bedeutung des Akt. genommen werden zu können; = הִרְשִׁיעַ Ps. 94, 21: *αἷμα ἀθῷον καταδικάσονται.* Ps. 37, 33: *οὐδ' οὐ μὴ καταδικάσηται αὐτὸν ὅταν κρίνηται αὐτῷ* (Tdf. *οὐδὲ μὴ καταδικάσαι*).

Hiob 34, 29: *τίς καταδικάσεται;* Weish. 17, 10; an letzterer Stelle jedoch möglicherweise auch Paſſ., je nachdem man den verdorbenen Text herſtellt. — **c)** Paſſ. verurteilt werden, Pſ. 109, 6: *ἐν τῷ κρίνεσθαι αὐτὸν ἐξέλθοι καταδεδικασμένος* = רָשָׁע. Im N. T. Luc. 6, 37. Mtth. 12, 37 gegenüber *δικαιωθῆναι.*

Ἄδικος, ον, gegenüber *δίκαιος, ἔνδικος,* der *δίκη* nicht gemäß oder zuwider, was den zu ſtellenden Anforderungen des Verhältniſſes, in welchem man ſteht, nicht entſpricht oder widerſpricht. Es wird noch ſeltener als *δίκαιος* auf nicht ſittliche Verhältniſſe angewendet, wie Xen. Cyr. 2, 2, 26: *ἵπποι ἄδικοι,* unbrauchbare, uneingefahrene Pferde, cf. Mem. 4, 4, 5: *ἵππον καὶ βοῦν τῷ βουλομένῳ δικαίους ποιήσασθαι.* Xen. Cyr. 2, 2, 26 werden *πονηροὶ οἰκέται* als *ἄδικοι* bezeichnet im Sinne von unbrauchbar. Sonſt bezeichnet es ſtets ein Rechtsverhältnis, ſei das Recht nun, dem etwas oder jemand zuwider iſt, in Geſetz und Sitte enthalten oder in der Billigkeit; *ἄδικος* wertet das *κακόν, πονηρόν* oder den *πονηρός* nach dieſem Verhältniſſe. Xen. Mem. 4, 4, 13: *ὁ μὲν ἄρα νόμιμος δίκαιός ἐστιν, ὁ δὲ ἄνομος ἄδικος.* Arist. Eth. Nikom. 5, 2: *δοκεῖ δὲ ὁ παράνομος ἄδικος εἶναι καὶ ὁ πλεονέκτης καὶ ὁ ἄνισος, ὥστε δῆλον ὅτι καὶ ὁ δίκαιος ἔσται ὅ τε νόμιμος καὶ ὁ ἴσος.* Wer gegen die Geſetze des Staates ſich vergeht, und wer dem anderen Unrecht thut, iſt ein *ἄδικος;* was jemandem zu Unrecht geſchieht, ſein Recht verletzt, iſt *ἄδικον.* Was *ἀσεβής, ἀνόσιος* auf religiöſem Gebiete, iſt *ἄδικος* auf dem ſozialen; es iſt ein rein ſozial-rechtlicher Begriff. Xen. Hell. 2, 3, 53: *οὗτοι οὐ μόνον εἰσὶ περὶ ἀνθρώπους ἀδικώτατοι, ἀλλὰ περὶ θεοὺς ἀσεβέστατοι.* Apol. 22: *ἤρκεσέ μοι δηλῶσαι ὅτι Σωκράτης τὸ μὲν μήτε περὶ θεοὺς ἀσεβῆσαι μήτε περὶ ἀνθρώπους ἄδικος φανῆναι.* Cyr. 8, 8, 5: *οἱ ἐν τῇ Ἀσίᾳ πάντες ἐπὶ τὸ ἀσεβὲς καὶ τὸ ἄδικον τεθραμμένοι εἰσίν,* in Bezug auf die Eidbrüchigkeit derſelben. Mem. 1, 4, 19: *ἀπέχεσθαι τῶν ἀνοσίων τε καὶ ἀδίκων καὶ αἰσχρῶν* — was der Religion, dem Rechte und der Sittlichkeit zuwider iſt. *Ἀδικεῖν* findet ſich noch vom religiöſen Verhalten, jedoch ſehr ſelten, aber *ἄδικος, ἀδικία, ἀδίκημα* nie. *Ἄδικος* iſt einfach = was widerrechtlich iſt und darum auch vom Rechte nicht geſchützt werden kann oder das Recht wider ſich hat, cf. Xen. Mem. 1, 1, 1: *ἀδικεῖ Σωκράτης οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων.* Daher ſyn. *παράνομος.* Plut. Apophth. lac. 216, D: *παρανόμως καὶ ἀδίκως ἀπολλύμενος* parall. *καταδικασθεὶς χωρὶς δίκης.* Adv. Kolot. 32 (1126, B): *Σωκράτης . . . ἀδίκως ἀποθανεῖν εἵλετο μᾶλλον ἢ σωθῆναι παρανόμως.*

Es iſt bemerkenswert, daß der Gebrauch des Wortes anſcheinend bei den LXX nicht dem von *δίκαιος* entſpricht. Während *δίκαιος* = צַדִּיק im forenſiſchen und religiöſen Sinne denjenigen bezeichnet, der das Urteil Gottes für ſich hat und dieſer Gebrauch die ſozial-rechtliche Bedeutung überwiegt und ſchließlich in die erſte Stelle rückt, iſt der Sinn von *ἄδικος* durchaus nicht etwa der, daß jemand oder etwas das Urteil Gottes wider ſich hat, ſondern es ſteht vorwiegend im ſozialen Sinne; es bezeichnet nicht was wider Gottes Recht, ſondern was wider der Menſchen Rechtsanſprüche iſt. Dies prägt ſich ſchon darin aus, daß das dem צַדִּיק entgegengeſetzte רָשָׁע nur an vier Stellen durch *ἄδικος* wiedergegeben wird (Exod. 23, 1. Hiob 16, 11. Prov. 17, 15. Jeſ. 57, 20. — Ez. 21, 3 verkehrt die Überſetzung den hebräiſchen Text in ſein Gegenteil), gewöhnlich durch *ἀσεβής,* daneben häufig durch *ἁμαρτωλός,* mehrfach auch *ἄνομος,* wogegen *ἄδικος* = שֶׁקֶר (neben *ψευδής*), חָמָס (neben *ἄνομος, ἀνομία, ἀσέβεια*), ſowie עָוֶל, עַוְלָה, עָוֹן, רְמִיָּה, מִרְמָה. Nicht *ἀδικία,* ſondern *ἀσέβεια* iſt der bibliſche Gegenſatz der *δικαιοσύνη, ἀδικία* nur Frucht und Kennzeichen

derſelben, Prov. 11, 5: *δικαιοσύνη ἀμώμους ὁρθοτομεῖ ὁδούς, ἀσέβεια δὲ περιπίπτει ἀδικίᾳ.*

Nicht viel anders liegt die Sache in den Apokr., in denen zwar die Gottloſen als *ἄδικοι*, das Gottloſe als *ἄδικον* bezeichnet wird, jedoch nur ſelten vom religiöſen Geſichtspunkte aus, wie Sap. 16, 24: *ἡ γὰρ κτίσις σοι τῷ ποιήσαντι ὑπηρετοῦσα ἐπιτείνεται εἰς κόλασιν ἀδίκων καὶ ἀνίεται εἰς εὐεργεσίαν ὑπὲρ τῶν ἐπὶ σοι πεποιθότων.* 12, 23: *τοὺς ἐν ἀφροσύνῃ ζωῆς βιώσαντας ἀδίκους διὰ τῶν ἰδίων ἐβασάνισας βδελυγμάτων.* 14, 31: *ἡ τῶν ἁμαρτανόντων δίκη ἐπεξέρχεται ἀεὶ τὴν τῶν ἀδίκων παράβασιν*, vgl. V. 30. Sir. 27, 10: *ἐργάζεσθαι ἄδικα* gegenüber *ἐργ. ἀλήθειαν.* Vgl. 1 Eſr. 4, 37: *ἄδικος ὁ οἶνος, ἄδικος ὁ βασιλεύς, ἄδικοι αἱ γυναῖκες, ἄδικοι πάντες οἱ υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων καὶ ἄδικα πᾶντα τὰ ἔργα αὐτῶν πάντα τὰ τοιαῦτα, καὶ οὐκ ἔστιν ἐν αὐτοῖς ἀλήθεια, καὶ ἐν τῇ ἀδικίᾳ αὐτῶν ἀπολοῦνται.* Sap. 3, 19: *γενεὰ ἄδικος* vgl. mit V. 10: *οἱ ἀσεβεῖς . . . οἱ ἀμελήσαντες τοῦ δικαίου καὶ τοῦ κυρίου ἀποστάντες.* Außer im Buch der Weisheit ſteht *ἄδικος* überall und namentlich bei Sir. im ſozialen Sinne, vgl. Sir. 17, 12: *εἶπεν αὐτοῖς· προσέχετε ἀπὸ παντὸς ἀδίκου· καὶ ἐνετείλατο αὐτοῖς ἑκάστῳ περὶ τοῦ πλησίον.* 31, 18: *θυσιάζων ἐξ ἀδίκου προσφορὰ μεμωκημένη* vgl. mit V. 19: *οὐκ εὐδοκεῖ ὁ ὕψιστος ἐν προσφοραῖς ἀσεβῶν*, ſo oben zu Prov. 11, 5. Sir. 40, 13 vgl. mit V. 15. 51, 6: *διαβολὴ γλώσσης ἀδίκου.* 1, 19; 10, 7; 19, 22. Suſ. 53: *κρίσις ἄδικος.* 1 Eſr. 4, 40.

Dieſe Erſcheinung will aber richtig verſtanden werden. Sie hängt damit zuſammen, daß der Gerechte der Vergewaltigte iſt, dem Gott Recht giebt und ſchafft, der Ungerechte der Vergewaltigende, der Gewalt übt an den Armen und Geringen, an denen, deren Hoffnung und Zuflucht Gott iſt. Es iſt ganz außer Frage, daß der *ἄδικος* das Urteil Gottes nicht für ſich, ſondern wider ſich hat, weil er der Gegner derer iſt, für die Gott eintritt. Gerade dies Verhältnis des *ἄδικος* zu den *δικαίοις*, den *πτωχοῖς* iſt für das religiöſe Leben Israels ſo bedeutſam, daß alle Hoffnung auf Gott Hoffnung auf Befreiung von den *ἀδίκοις* iſt. Wohl iſt die eigene Sünde event. Urſache des Preisgegebenſeins an die *ἄδικοι* und die Errettung von der Gewalt der *ἀδικία* iſt zugleich Vergebung der Sünden. Aber im Vordergrunde ſteht doch der ſoziale Druck der *ἀδικία.*

Von hier aus begreift ſich, daß *ἄδικος* im N. T. ſelten gebraucht wird, ſo ſelten, daß von dem Vorherrſchen der einen oder anderen Bedeutung nicht die Rede ſein kann. Namentlich Paulus, bei dem man es ſonſt würde erwarten können, gebraucht das Wort ſelten. Es ſteht **a)** im ſozialen Sinne, ungerecht; ſo Luc. 18, 11: *οὐκ εἰμὶ ὥσπερ οἱ λοιποὶ τῶν ἀνθρώπων, ἅρπαγες, ἄδικοι, μοιχοί*, wo *ἀδ.* etwa ſ. v. a. Lügner und Betrüger, der dem Nächſten Unrecht thut in Handel und Wandel, vor Gericht u. ſ. w., vgl. Prov. 29, 27. — 1 Cor. 6, 9 bezeichnet *ἄδικοι* alle die, deren Sünden, *ἄδικα καὶ αἰσχρά*, wie der Grieche ſagen würde, V. 10 aufgezählt werden, vgl. V. 8: *ἀδικεῖτε καὶ ἀποστερεῖτε*, wogegen V. 1 *ἄδικος* gegenüber *ἅγιος* nur inſofern im religiöſen Sinne ſteht, als es die Heiden in ihrem Verhältnis zur Gemeinde Gottes als deren Bedrücker bezeichnet. — Auch als Prädikat des richtenden Gottes gehört es hierher, Röm. 3, 5: *μὴ ἄδικος ὁ θς;* Hebr. 6, 10: *οὐ γὰρ ἄδικος ὁ θς.* Was Luc. 16, 10. 11 betrifft: *ὁ πιστὸς ἐν ἐλαχίστῳ καὶ ἐν πολλῷ πιστός ἐστι καὶ ὁ ἐν ἐλαχίστῳ ἄδικος καὶ ἐν πολλῷ ἄδικός ἐστιν. Εἰ οὖν ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμμωνᾷ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ἀληθινὸν τίς ὑμῖν πιστεύσει;* ſo iſt hier *ὁ ἄδικος μαμμωνᾶς* gegenüber *τὸ ἀληθινόν* der Mammon ſofern er täuſcht und betrügt, vgl. oben 1 Eſr. 4, 37; dagegen V. 9: *ὁ μαμμ. τῆς ἀδικίας* kann dem Zuſammenhange nach

ſchwerlich auf etwas anderes gehen als auf das am Mammon haftende Unrecht, nicht ſofern er es iſt, der ſeinen Beſitzer täuſcht und betrügt, ſondern ſofern an ſeinen Beſitz ſich Unrecht knüpft, ſei es ſeitens deſſen, der ihn erworben hat, ſei es ſeitens deſſen, der ihn verwendet, — letzteres namentlich im vorliegenden Zuſammenhange, vgl. V. 1 und V. 11: *εἰ ἐν τῷ ἀλλοτρίῳ πιστοὶ οὐ ἐγένεσθε, τὸ ὑμέτερον τίς δώσει ὑμῖν*, was euch von Rechts wegen zu eigen gehört. Vgl. auch Isocr. ad Demon. 10, D: *μᾶλλον ἀποδέχου δικαίαν πενίαν ἢ πλοῦτον ἄδικον*. Sir. 5, 8: *μὴ ἐπέχε ἐπὶ χρήμασιν ἀδίκοις*. 40, 13: *χρήματα ἀδίκων*. 31, 18: *θυσιάζων ἐξ ἀδίκου*. Am angemeſſenſten iſt vielleicht *ὁ ἀδ. μ.* zu erklären „mit dem das Unrecht verwachſen iſt", daher die Forderung des *πιστὸς εἶναι ἐν τῷ ἀδ. μ.* — **b)** ob es jemals im religiöſen Sinne ſteht = der das Urteil Gottes wider ſich hat, iſt fraglich; Mtth. 5, 45: *τὸν ἥλιον αὐτοῦ ἀνατέλλει ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθοὺς καὶ βρέχει ἐπὶ δικαίους καὶ ἀδίκους* kann ſehr wohl und wahrſcheinlich im altteſtamentlichen Sinne der רְשָׁעִים ſtehen, welche die צַדִּיקִים bedrücken, und ebenſo dürfte derſelbe vom A. T. her gewohnte Gegenſatz den Ausdruck Act. 24, 15: *ἀνάστασιν μέλλειν ἔσεσθαι δικαίων τε καὶ ἀδίκων* beſtimmen. Vollends 1 Petr. 3, 18: *Χς ἅπαξ περὶ ἁμαρτιῶν ἀπέθανε δίκαιος περὶ ἀδίκων*. 2 Petr. 2, 9: *οἶδε κύριος εὐσεβεῖς ἐκ πειρασμῶν ῥύεσθαι, ἀδίκους δὲ εἰς ἡμέραν κρίσεως κολαζομένους τηρεῖν* iſt an die Vergewaltigung, welche die *ἄδικ.* üben zu denken. Zu 1 Cor. 6, 1: *κρίνεσθαι ἐπὶ τῶν ἀδίκων καὶ οὐχὶ ἐπὶ τῶν ἁγίων* ſ. o. Nicht *ἐπὶ τῶν δικαίων* heißt es, denn dieſe Bezeichnung der Gläubigen würde hier nicht paſſen, wo es ſich um ein Urteil handelt, welches ſie fällen ſollen; ſie ſind *δίκαιοι* durch ein Urteil Gottes; als *ἅγιοι* können ſie ſelbſt richten, wie Gott richtet, vgl. V. 2, wozu die *ἄπιστοι* V. als *ἄδικοι*, die als Gegner der Gemeinde das Urteil Gottes wider ſich haben, in Sachen der Gläubigen nicht geeignet ſind. — Hat *ἄδικος* dieſe Bedeutung, ſo begreift ſich, daß der Apoſtel Röm. 4, 5 nicht ſagt: *θεὸς δικαιῶν τὸν ἄδικον*, ſondern *τὸν ἀσεβῆ*, denn letzteres iſt die religiöſe Charakteriſtik des Sünders, *ἄδικος* kennzeichnet ihn als den Gegner der Gemeinde Gottes.

Ἀδίκως, ungerecht, nur 1 Petr. 2, 19 im rechtlich-ſozialen Sinne: *εἰ διὰ συνείδησιν θεοῦ ὑποφέρει τις λύπας ἀδίκως*, cf. Plut. Apophth. lac. 216, D unter *ἄδικος*. LXX öfter = חִנָּם, שָׁקֶר, כָּזָב, רָשָׁע.

Ἀδικία, ας, ἡ, das Unrecht; namentlich aber in der attiſchen Gräc. die Ungerechtigkeit als Eigenſchaft unterſchieden von ihrem Produkt oder der einzelnen Handlung, dem *ἀδίκημα*, jedoch nicht bloß Art des *ἄδικος*, Plat. Rep. 10, 609, C: *ἀπολωλέναι ὑπὸ τῆς ἀδικίας πονηρίας οὔσης ψυχῆς*, ſondern auch des *ἄδικον* (gegen Pape), Legg. 1, 649, C: *δυσκόλου ψυχῆς . . . ἀδικίαι μυρίαι γίγνονται*. Phaed. 82, A: *τοὺς δέ γε ἀδικίας τε καὶ τυραννίδας καὶ ἁρπαγὰς προτετιμηκότας*, jedoch im letzteren Sinne ſeltener, in der altteſt. Gräc. dagegen ſehr häufig, wie namentlich der in Jer. u. Ezech. oft gebrauchte Plur. zeigt Jer. 2, 22; 11, 10; 31, 34 u. ö. In der Prof.-Gräc. ſtets im rechtlich-ſozialen Sinne, vgl. Xen. Cyr. 8, 8, 4: *περὶ θεοὺς ἀσέβειαν, περὶ δὲ ἀνθρώπους ἀδικίαν*, und ſo auch meiſt bei den LXX, wo es = חָמָס, עָוֶל, עַוְלָה, שֶׁקֶר, ſ. u. *ἄδικος*; zuweilen = רָע, רָעָה Pſ. 140, 2. Prov. 8, 13. Jeſ. 33, 15; 57, 1; einmal = רֶשַׁע Jeſ. 58, 6 und רִשְׁעָה Prov. 11, 5; neben *ἀνομία* = אָוֶן. Dagegen im religiöſen Sinne = was das Urteil Gottes wider ſich hat, Bezeichnung der Sünde nach ihrem Werte, alſo energiſche Bezeichnung derſelben, iſt es faſt immer, wo es = עָוֹן, für welches es namentlich in der Überſetzung des Jer., Ezech., Hoſ., in den Pſ. nur einmal Pſ. 89, 33

nach Cod. A, gar nicht bei Jes. und auch sonst selten verwendet wird, während dafür gewöhnlich *ἁμαρτία* und *ἀνομία* gebraucht werden, vgl. Jer. 3, 13; 11, 10; 13, 22; 14, 10. 20; 16, 10; 18, 23; 31, 34; 33, 8; *καθαριῶ αὐτοὺς ἀπὸ πασῶν τῶν ἀδικιῶν αὐτῶν ὧν ἥμαρτόν μοι.* 36, 3; 50, 20; 51, 6. Ez. 3, 18. 19; 4, 4—6; 7, 16. 19; 9, 9; 14, 3. 4. 7. 10; 18, 17—20. 30 u. a. Dan. 9, 13. 16. 24. Mich. 7, 18. Sach. 3, 9. Hos. 5, 5; 7, 1; 8, 13; 9, 9 vgl. mit V. 8; 14, 2. 3. Selten entspricht es neben *ἁμαρτία* und *ἀνομία* dem hebr. עָוֹן (Gen. 31, 36. Ex. 22, 8. Prov. 17, 9 im sozialen, Lev. 16, 16 im religiösen Sinne), nie wie diese = חַטָּאת, חַטָּאָה. Bei Ezech. entspricht einmal תּוֹעֵבָה Ez. 18, 24, wofür dort gewöhnlich *ἀνομία* gebraucht wird.

In den Apokr. ist es nicht häufig, nur öfter bei Sir., und zwar auch meist im sozialen Sinne, Sir. 7, 3. 6; 10, 8; 14, 9; 20, 28; 40, 12. Sap. 1, 5; vgl. Sir. 40, 19: *αἰσχύνεσθε . . . ἀπὸ συναγωγῆς καὶ λαοῦ περὶ ἀνομίας, ἀπὸ κοινωνοῦ καὶ φίλου περὶ ἀδικίας.* Im religiösen Sinne Sir. 17, 26: *ἐπανάγαγε ἐπὶ ὕψιστον καὶ ἀπόστρεφε ἀπὸ ἀδικίας καὶ σφόδρα μίσησον βδέλυγμα*, vgl. V. 20; 35, 5.

Der neutestamentliche Gebrauch ist offenbar von der Thatsache beeinflußt, daß in einem hervorragenden Teile der LXX עָוֹן durch *ἀδικία* im religiösen Sinne wiedergegeben ist. Denn entschieden häufiger als *ἄδικος* und *ἀδικεῖν* findet sich *ἀδικία* in diesem Sinne gebraucht, stets jedoch = Unrecht, sowohl im Sinne von Unrecht vor Gott, wie = Unrecht gegen Gott. Es steht **a)** im rechtlich-sozialen Sinne Luc. 16, 8: *ὁ οἰκονόμος τῆς ἀδ.* V. 9: *μαμωνᾶς τῆς ἀδ.* (s. unter *ἄδικος*). 18, 6: *ὁ κριτὴς τῆς ἀδ.* Act. 1, 18: *μισθὸς τῆς ἀδ.* Röm. 1, 29: *πεπληρωμένους πάσῃ ἀδικίᾳ πονηρίᾳ κακίᾳ κτλ.* 2 Cor. 12, 13: *χαρίσασθέ μοι τὴν ἀδ.* 1 Cor. 13, 6: *οὐ χαίρει ἐπὶ τῇ ἀδικίᾳ, συγχαίρει δὲ τῇ ἀληθείᾳ*, wo *ἀλήθ.* mehr als das profane *δικαιοσύνη*, vgl. S. 132, und Eph. 4, 15: *ἀληθεύειν ἐν ἀγάπῃ*; vgl. auch 1 Cor. 13, 5. Röm. 9, 14: *μὴ ἀδικία παρὰ τῷ θεῷ;* zu Mtth. 23, 25: *γέμουσιν ἁρπαγῆς καὶ ἀδικίας*, wo Rec. Lchm. Tdf. Treg. *ἀκρασίας* lesen, vgl. Luc. 18, 11 unter *ἄδικος*. Man hat sich zu erinnern, welche Bedeutung im Leben der Frommen die *ἀδικία* hat, welche sie erdulden müssen. — An den übrigen Stellen **b)** im religiösen Sinne: was das Urteil Gottes wider sich hat, als energische, die Verurteilung zugleich enthaltende Bezeichnung des Unrechtes, des Truges. Röm. 1, 18: *ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων.* Derselbe Gegensatz zu *ἀλήθεια* 2, 8: *ἀπειθοῦσι τῇ ἀληθείᾳ, πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ.* 2 Thess. 2, 10: *ἐν πάσῃ ἀπάτῃ τῆς ἀδικίας . . . ἀνθ' ὧν τὴν ἀγάπην τῆς ἀληθείας οὐκ ἐδέξαντο.* V. 12: *οἱ μὴ πιστεύσαντες τῇ ἀληθείᾳ ἀλλὰ εὐδοκήσαντες τῇ ἀδικίᾳ.* Joh. 7, 18: *οὗτος ἀληθής ἐστιν καὶ ἀδικία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν.* Vgl. Sir. 27, 10. Ps. 89, 34: *οὐδὲ μὴ ἀδικήσω ἐν τῇ ἀληθείᾳ σου.* 2 Esr. 4, 36 ff. Auch vgl. 2 Petr. 2, 15: *μισθὸν ἀδικίας ἠγάπησεν*, vorher *καταλείποντες εὐθεῖαν ὁδόν* und V. 13: *κομιούμενοι μισθὸν ἀδικίας . . . ἐντρυφῶντες ἐν ταῖς ἀπάταις αὐτῶν.* Ferner Röm. 3, 5: *ἡ ἀδικία ἡμῶν θεοῦ δικαιοσύνην συνίστησιν*, vgl. *ἀπιστία* V. 3; 6, 13: *μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα ἀδικίας τῇ ἁμαρτίᾳ*, gegenüber *ὅπλα δικαιοσύνης τῷ θεῷ*, welcher Gegensatz dann erst vollwichtig und sinnvoll erscheint, wenn *ἀδ.* = das Unrecht, welches als solches das Urteil Gottes wider sich hat. Ebenso werden auch die beiden johann. Stellen erst recht verständlich 1 Joh. 1, 9: *ἵνα ἀφῇ ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας καὶ καθαρίσῃ ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας.* 5, 18: *πᾶσα ἀδικία ἁμαρτία ἐστιν καὶ ἔστιν ἁμαρτία πρὸς θάνατον*, alles Unrecht, aller Trug ist Sünde, deren Konsequenz der

Tod, — dies der eine Satz, der aber nicht ohne den anderen *(καὶ)* gedacht sein will: *ἔστιν ἁμαρτία οὐ πρὸς θάνατον*, wo nicht die Fürbitte zum Leben eintreten kann. — Sonst noch *ἐργάται τῆς ἀδικίας* Luc. 13, 27 vgl. V. 24 ff. Jac. 3, 6: *ὁ κόσμος τῆς ἀδ.* Der Plur. = עַוְלָה Hebr. 8, 12 aus Jer. 31, 34.

Ἀδικέω, Unrecht thun, eigentlich ein *ἄδικος* sein und als solcher sich bethätigen; in dem ältesten Beispiele Hymn. in Cer. 367 steht es im religiösen Sinne = den Göttern die gebührende Ehrfurcht versagen; so auch Eur. Phoen. 958; *ἀδικεῖ τὰ τῶν θεῶν*. Sonst aber im rechtlich-sozialen Sinne unterschieden von *ἀσεβεῖν*, Aristoph. Thesmoph. 367: *ἀσεβοῦσι ἀδικοῦσι τε τὴν πόλιν*, cfr. Eur. Phoen. 524. 25: *εἴπερ γὰρ ἀδικεῖν χρή, τυραννίδος πέρι κάλλιστον ἀδικεῖν, τἄλλα δ' εὐσεβεῖν χρεών*. Gewöhnlich mit Accus. der Person, auch *τινά τι*, jemand Unrecht zufügen, schaden, Aristot. Rhet. 1, 9: *ἀδικεῖν ἐστὶ τὸ βλάπτειν ἑκόντα παρὰ τὸν νόμον*. Cf. Rhet. ad Alex. 5: *τὸ μὲν ἐκ προνοίας κακόν τι ποιεῖν ἀδικίαν τίθει . . . τὸ δὲ δι' ἄγνοιαν βλαβερόν τι πράττειν ἁμαρτίαν εἶναι φατέον . . . καὶ φάθι τὸ μὲν ἀδικεῖν εἶναι τῶν πονηρῶν ἀνθρώπων ἴδιον, τὸ δ' ἐξαμαρτεῖν καὶ περὶ πράξεις ἀτυχεῖν οὐ μόνον εἶναι ἑαυτῷ ἴδιον ἀλλὰ καὶ κοινὸν καὶ τῶν δικαζόντων καὶ τῶν ἄλλων ἀνθρώπων*. Später, z. B. bei Plut., wird es auch von Tieren und leblosen Dingen, z. B. vom Wein gebraucht.

Bei den LXX ist es für kein Wort vorzugsweise gebraucht; es entspricht עזב, עשׁק, שׁקר u. a., wo es im rechtlich-sozialen Sinne steht; auch wo es חטא entspricht, steht es in diesem Sinne, Gen. 42, 22. 2 Sam. 24, 17. Jer. 37, 17: vgl. Ex. 5, 16: *τὸν λαόν σου*. Dagegen = מעל steht es im religiösen Sinne 2 Chron. 26, 16. Ex. 17, 20; 39, 26. Ebenso = שׁקר Ps. 44, 18: *οὐκ ἠδικήσαμεν ἐν διαθήκῃ σου*. שׁוא Jes. 21, 3. Jer. 3, 21; 9, 5. Dan. 9, 5: *ἠνομήσαμεν, ἠδικήσαμεν, ἠσεβήσαμεν*. רשׁע nur in der klimaktischen Verbindung *ἡμάρτομεν, ἠνομήσαμεν, ἠδικήσαμεν* 1 Kön. 8, 47. 2 Chron. 6, 37. Ps. 106, 6. Dan. 9, 15. Vgl. Bar. 2, 12: *ἡμάρτομεν, ἠσεβήσαμεν, ἠδικήσαμεν, κύριε ὁ θς ἡμῶν, ἐν πᾶσι τοῖς δικαιώμασί σου*. Gewöhnlich aber steht es nur im rechtlich-sozialen Sinne, wie auch in den Apokr. außer Bar. 2, 12 stets, in denen sich auch das bei den LXX seltene Passiv (Jes. 1, 17; 25, 3. 4. Deut. 28, 29. 33. Ps. 103, 6; 146, 5) *ἀδικοῦμαι*, ich erleide Unrecht (vgl. *δικαιοῦμαι* bei Aristot.) findet, Sir. 4, 9; 13, 3; 35, 14. 1 Mcc. 11, 4. Bar. 6, 18. 2 Mcc. 14, 28. 3 Mcc. 3, 8; = schaden Tob. 6, 14. Jud. 11, 4 gegenüber *εὖ ποιεῖν τινά*. In dieser Bedeutung auch einmal von der göttlichen Vergeltung Sap. 14, 29: *ἀψύχοις γὰρ πεποιθότες εἰδώλοις κακῶς ὀμόσαντες ἀδικηθῆναι οὐ προσδέχονται*, vgl. Apok. 2, 11.

Im N. T. steht es vielleicht mit Ausnahme von Apok. 22, 11 nur im sozialen Sinne, und zwar **a)** = jemanden unrecht thun; das Aktiv *ἀδικεῖν τινα* Mtth. 20, 13. Act. 7, 26. 27. 2 Cor. 7, 26; *τινά τι* Act. 25, 10. Gal. 4, 12. Philem. 18; *τί* Col. 3, 25; absolut Act. 25, 11. 1 Cor. 6, 8. 2 Cor. 7. 12. Col. 3, 25; das Pass. = Unrecht leiden Act. 7, 24. 1 Cor. 6, 7. 2 Cor. 7, 12. **b)** = schaden, *τινὰ* Luc. 10, 19. Apok. 6, 6; 7, 2. 3; 9, 4, 10; 11, 5; absol. Apok. 9, 19; das Pass. = Schaden leiden Apok. 2, 11: *ὁ νικῶν οὐ μὴ ἀδικηθῇ ἐκ τοῦ θανάτου τοῦ δευτέρου*, vgl. Sap. 14, 29. **c)** im religiösen Sinne Apok. 22, 11: *ὁ ἀδικῶν ἀδικησάτω ἔτι·* gemäß dem unter *ἀδικία, ἄδικος* Bemerkten bezeichnet *ἀδικεῖν* ein Verhalten, durch welches jemand das Urteil Gottes wider sich herausfordert, denn *ἀδικία* ist das Unrecht, welches Gottes Urteil herausfordert, s. z. s. von vornherein gerichtet ist; dies würde der oben angeführten klimaktischen Verbindung von *ἀδικεῖν* und *ἁμαρ-*

τανειν, ἀνομεῖν bei den LXX, ſowie dem Apok. 22, 11 vorliegenden Zuſammenhange entſprechen. Zugleich iſt zu beachten, daß hierbei an die Feinde zu denken iſt, unter deren ἀδικία bzw. unter deren Bedrängung und Bedrückung die Gemeinde Gottes zu leiden hat, dies gemäß der ganzen Situation, mit der die Apok. rechnet.

Ἀδίκημα, τος, τό, das begangene oder zugefügte Unrecht, bei den LXX im ſozialen Sinne = חָמָס, עֹשֶׁק, רִצָּה; für פֶּשַׁע ſteht es im ſozialen Sinne Gen. 31, 36. Ex. 22, 9. Prov. 17, 9, im religiöſen Lev. 16, 16; für עָוֹן im religiöſen Sinne Jeſ. 59, 12. Jer. 16, 17. Ez. 14, 10, im ſozialen 1 Sam. 20, 1. (Zeph. 3, 15 iſt es Epexegeſe für מִשְׁפָּט). In den Apokr. nur im ſozialen Sinne Sir. 10, 6; 28, 2. Bar. 6, 54. Im N. T. **a)** ſozial Act. 18, 14; 24, 20. **b)** im religiöſen Sinne Apok. 18, 5: ἐκολλήθησαν αὐτῆς αἱ ἁμαρτίαι ἄχρι τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐμνημόνευσεν ὁ θεὸς τὰ ἀδικήματα αὐτῆς, vgl. Apok. 22, 11 unter ἀδικεῖν, c.

Ἀντίδικος, ὁ (LXX Jer. 51, 36 auch ἡ), der eine gerichtliche Klage gegen jemanden erhebt, mit jemand vor Gericht geht bzw. ſteht, Ankläger, Gegner. Plat. Phaedr. 161, C: ἐν δικαστηρίοις οἱ ἀντίδικοι τί δρῶσιν; es bezieht ſich nicht bloß auf perſönliche Rechtsforderungen, vgl. Xen. Apol. 10: κατηγόρησαν αὐτοῦ οἱ ἀντίδικοι ὡς οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζοι· ibid. 25. Auch werden beide ſtreitenden Parteien als ἀντίδικοι bezeichnet, Plat. Legg. 937, B: τῶν ἀντιδίκων ἑκάτερον u. ö. LXX Jer. 50, 34: κρίσιν κρινεῖ πρὸς ἀντιδίκους αὐτοῦ, Umſchreibung für רִיב יָרִיב אֶת־רִיבָם 51, 36: κρινῶ τὴν ἀντίδικόν σου καὶ ἐκδικήσω τὴν ἐκδίκησίν σου = הֲנִיתִי־רָב אֶת־רִיבֵךְ. Jeſ. 41, 11: οἱ ἀντίδικοί σου = אַנְשֵׁי רִיבֵךְ parall. οἱ ἀντικείμενοί σοι. 1 Sam. 2, 10: κύριος ἀσθενῆ ποιήσει τὸν ἀντίδικον αὐτοῦ = מְרִיב, vgl. Pſ. 51, 6. Prov. 18, 17 iſt es erklärende Überſetzung für רֵעַ. Vgl. ἀντιδικεῖν Richt. 6, 31 nach Cod. A, wogegen B δικάζειν, andere ἀντιδικάζειν. Richt. 12, 2: ἀντιδικῶν nach A, dagegen B μαχητής. Eſth. 8, 11: τοῖς ἀντιδίκοις αὐτῶν καὶ τοῖς ἀντικειμένοις αὐτῶν. Vom Feinde überhaupt kommt es bei den LXX nicht vor, in der Prof.-Gräc. wie es ſcheint nur bei Dichtern, wie Aesch. Ag. 41: Πριάμου μέγας ἀντίδικος Μενέλαος ἄναξ, jedoch auch hier nicht allgemein = Feind, ſondern der Widerſacher, der ſich mit ihm im Streite befindet. Jedenfalls iſt dieſer Gebrauch nur poetiſch wie Sir. 33, 7 (36, 9): ἔγειρον θυμὸν καὶ ἔκχεον ὀργήν, ἕξαρον ἀντίδικον καὶ ἔκτριψον ἐχθρόν, wo es den Widerſacher Israels bezeichnet, den Gott richten ſoll. Hiernach wird es auch im N. T. 1 Petr. 5, 8: ὁ ἀντίδικος ὑμῶν διάβολος in demſelben Sinne ſtehen, in welchem ſonſt der Teufel als κατήγωρ bezeichnet wird, alſo im gerichtlichen Sinne, wie Mtth. 5, 25. Luc. 12, 58; 18, 3.

Ἔκδικος, ὁ, ἡ, **a)** bei den Tragikern ſynon. ἔκνομος, gegenüber ἔνδικος, = ὁ ἔξω τοῦ δικαίου, widerrechtlich, frevelhaft, exlex; gegenüber ὅσιος Eur. Hel. 1638: ὅσια δρᾶν, τὰ δ' ἔκδικ' οὐ. Ael. V. H. 6, 1: ἔκδικα καὶ παράνομα δρῶν. Ebenſo bei den Tragikern das Adverb. ἐκδίκως. In der ſpäteren Gräc. dagegen gewöhnlich **b)** = der das Recht zu Ende (ἐκ) führt, Rächer, vgl. ἐκδικάζω, einen Rechtshandel zu Ende führen, entſcheiden. Dies auch die einzige Bedeutung bei ἐκδικία, ἐκδικέω, ἐκδίκησις, ἐκδικάζω; auch ἐκδικαστής, welches ſich Eur. Suppl. 1153 findet: τοῦ φθιμένου πατρὸς ἐκδίκαστάν, hat dieſe Bedeutung; Eust. Il. p. 29, 34: ἐλέγετο τὸ ἐξαίσιον καὶ ἔκδικον τὸ ἔξω τοῦ αἰσίου καὶ δικαίου· νῦν δὲ ἀγαθολογοῦνται. Zonar.: ἔκδικον ἐπὶ δικαίου καὶ ἀδίκου λέγεται. Bei den LXX findet es ſich nicht. Dagegen ἐκδικητής in übler Bedeutung = rachgierig, ſynon. ἐχθρός Pſ. 8, 3: καταλῦσαι

ἐχθρὸν καὶ ἐκδικητήν, und dies dürfte vielleicht auf eine Vermittelung der ſcheinbar ſo auseinanderliegenden Bedeutungen hinführen. In den Apokr. Sir. 30, 6: *ἐναντίον ἐχθρῶν κατέλιπεν ἔκδικον, καὶ τοῖς φίλοις ἀνταποδιδόντα χάριν.* Sap. 12, 12: *ἔκδικος κατὰ ἀδίκων ἀνθρώπων.* Im N. T. Röm. 13, 4 von der Obrigkeit: *ἔκδικος εἰς ὀργὴν τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι.* Hrdn. 2, 4, 3: *ἔκδικος τοῦ Περτίνακος φόνου.* 7, 4, 5: *ἔκδικοι τοῦ γενησομένου ἔργου.* Bei Suid. von den Kranichen des Ibykus: *αἱ Ἰβύκου ἔκδικοι.*

Ἐκδικέω, rächen, ſtrafen, nur in der ſpäteren Gräc., Plut. Ag. et Cleom. 5, 5. Anton. 67, 2. Diod. Sic., Hrdn., Apollod. (bei den LXX auch *ἐκδικάω* Lev. 19, 18. Judith 11, 11. 2 Mcc. 6, 15). Oft bei den LXX = נקם u. פקד, zuweilen auch, namentlich in Ezech. = שׁפט, ſelten = ריב Hiph. und דרשׁ, **a)** mit dem Accuſ. der Schuld, für welche Rache genommen, welche beſtraft wird, 2 Kön. 9, 7: *ἐκδικήσεις τὰ αἵματα τῶν δούλων.* 1 Kön. 15, 2. Am. 3, 2. 14 u. a. Plut. Ant. 67, 2: *τὸν τοῦ πατρὸς ἐκδικῶν θάνατον.* So 2 Cor. 10, 6: *ἐκδικῆσαι πᾶσαν παρακοήν.* Vgl. das Paſſ. Deut. 32, 44: *τὸ αἷμα τῶν υἱῶν αὐτοῦ ἐκδικεῖται.* Gen. 4, 14: *ἑπτὰ ἐκδικούμενα παραλύσει.* V. 23: *ἑπτακὶς ἐκδεδίκηται ἐκ Καΐν*, wo *ἐκ* die Perſon beifügt, von der die Rache ausgeht. Hrdn. 2, 6, 9: *ἐς τὸ ἔκδικηθῆναι τὸν ἐκείνου φόνον.* **b)** mit dem Accuſ. der Perſon, für welche Rache genommen wird, Plut. Ag. et Cleom. 5, 5: *τῷ δ' ἐκδικοῦντι τὸν ἀδελφὸν ἄνευ δίκης καὶ δόγματος οὐδ' ὑπ' ἄρχοντος ἀναιρεθέντα.* So jedoch ſelten, 1 Sam. 24, 13 nach Cod. A: *ἐκδικῆσαι με κύριος ἐκ σοῦ*, B: *μοὶ.* 1 Mcc. 6, 22: *ἕως πότε οὐ ποιήσῃ κρίσιν καὶ ἐκδικήσεις τοὺς ἀδελφοὺς ἡμῶν*, vgl. 2, 67: *ἐκδικήσατε ἐκδίκησιν τοῦ λαοῦ ὑμῶν.* So Röm. 12, 19: *μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες.* Luc. 18, 3: *ἐκδίκησόν με ἀπὸ τοῦ ἀντιδίκου.* V. 5: *ἐκδικήσω αὐτήν.* **c)** die Perſon, an welcher Rache genommen oder welche geſtraft wird, von welcher Vergeltung gefordert wird, mit Präpoſition beigefügt, gewöhnlich *ἐπί τινα* Am. 3, 2: *ἐκδικήσω ἐφ' ὑμᾶς πάσας τὰς ἁμαρτίας ὑμῶν.* V. 14: *ἐκδικήσω ἀσέβειαν τοῦ Ἰσραὴλ ἐπ' αὐτόν.* Hoſ. 2, 15; 4, 9. So auch, wo es abſolut ohne ſachlichen Objekts-Accuſ. ſteht = Rache nehmen, Jer. 23, 2; 50, 15. 18; 51, 44 u. a. Seltener *εἰς* 1 Sam. 18, 25: *ἐκδικῆσαι εἰς ἐχθρούς.* Zuweilen *ἐν* Jer. 5, 9. 29. 1 Mcc. 15, 21. — Im N. T. nur *ἐκ* u. *ἀπό*, Apok. 6, 10: *τὸ αἷμα ἡμῶν ἐκ τῶν κτλ.* 19, 2: *ἐξεδίκησε τὸ αἷμα τῶν δούλων αὐτοῦ ἐκ χειρὸς αὐτῆς.* Luc. 18, 3: *ἐκδίκησόν με ἀπὸ τοῦ ἀντιδίκου*, wie Ez. 25, 12 in einigen Handſchriften: *ἐξεδίκησαν δίκην ἀπ' αὐτῶν.* Für *ἐκ* vgl. Num. 31, 2: *ἐκδίκει τὴν ἐκδίκησιν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐκ τῶν Μαδιανιτῶν.* Ferner vgl. 1 Sam. 24, 13 unter b, nicht aber Gen. 4, 23 unter a. **d)** die Perſon, an welcher Rache geübt, welche beſtraft wird, ebenſo wie die ſtrafwürdige Sache, im Accuſ. 1 Sam. 14, 24: *ἐκδικήσω τὸν ἐχθρόν μου.* Jer. 25, 12; 46, 10. Nah. 1, 2; ſtets bei Ezech. 7, 3. 27; 16, 37; 20, 4; 23, 25. 45. Obadj. 21. Judith 8, 27. Sir. 5, 3; 46, 1. 2 Mcc. 6, 15. 1 Mcc. 9, 26 nach A, dagegen B: *ἐν.* Das Paſſiv Sir. 14, 8; 23, 21. Jos. Ant. 6, 13, 8. — **Außerdem** iſt noch die öftere Verbindung *ἐκδικεῖν ἐκδίκησιν* Num. 31, 2. Richt. 16, 29. 1 Mcc. 2, 67; 9, 42; *δίκην* Lev. 26, 25. Ez. 25, 12; *ἐκδικήσει* Ez. 20, 4; 23, 45 zu erwähnen.

Ἐκδίκησις, ἡ, Rache; Heſych. = *ἀνταπόδοσις.* Vgl. Deut. 32, 35: *ἐν ἡμέρᾳ ἐκδικήσεως ἀνταποδώσω*, parallel *ἡμέρα ἀπωλείας αὐτῶν.* Einmal bei Polyb. 3, 8, 10. Sonſt wie es ſcheint nur in der bibl. u. kirchl. Gräc. Häufig bei den LXX = תּוֹכַחַת, נָקָם, נְקָמָה, פְּקֻדָּה, שְׁפָטִים. Luc. 21, 22: *ἡμέραι ἐκδικήσεως*, vgl. Sir.

5, 7. Deut. 32, 35. Mich. 7, 4. Jer. 46, 10. *καιρὸς ἐκδ.* Jer. 46, 21; 51, 6. — Röm. 12, 19: *ἐμοὶ ἐκδίκησις*, wie Hebr. 10, 30. 2 Cor. 7, 11. **a)** mit dem Genet. der Perſon, an welcher Rache genommen wird, 1 Petr. 2, 14: *εἰς ἐκδίκησιν κακοποιῶν, ἔπαινον δὲ ἀγαθοποιῶν*. Vgl. Ez. 9, 1. Jer. 51, 6. Judith 8, 35; 9, 2. Die Perſon, für welche Rache genommen wird, wird durch *ποιεῖν, διδόναι τινὶ* beigefügt Richt. 11, 36: *ἐν τῷ ποιῆσαί σοι ἐκδίκησιν τῶν ἐχθρῶν σου*. 2 Sam. 4, 8. Daher auch *ποιεῖν, διδόναι ἐκδίκησίν τινι*, für jemanden Rache nehmen, jemandem Vergeltung ſchaffen, 2 Sam. 22, 48: *ὁ διδοὺς ἐκδικήσεις ἐμοὶ, παιδεύων λαοὺς ὑποκάτω μου*. Pſ. 18, 48. So Act. 7, 24: *ἐποίησεν ἐκδίκησιν τῷ καταπονουμένῳ*. — Eigentümlich Jer. 11, 20: *ἐκδ. ἐξ αὐτῶν*, ſ. *ἐκδικέω*. **b)** mit dem Genet. der Perſon oder Sache, für welche Rache genommen wird, Num. 31, 2: *ἐκδίκησιν υἱῶν Ἰσραήλ*. Pſ. 79, 10: *τοῦ αἵματος τῶν δούλων σου τοῦ ἐκκεχυμένου*. 1 Mcc. 2, 67: *ἐκδικήσατε ἐκδίκησιν τοῦ λαοῦ ὑμῶν*. 9, 42: *αἵματος ἀδελφοῦ*. So Luc. 18, 7: *ὁ θεὸς οὐ μὴ ποιήσῃ τὴν ἐκδίκησιν τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ*. V. 8: *ἐκδ. αὐτῶν*. Das Obj., an welchem die Rache geübt wird, durch den Dativ beigefügt 2 Theſſ. 1, 8: *διδόναι ἐκδίκησιν τοῖς μὴ εἰδόσι θεὸν κτλ.* Sir. 12, 6: *τοῖς ἀσεβέσιν ἀποδώσει ἐκδίκησιν*. Öfter durch *ἐν* Pſ. 149, 7. Ez. 16, 40; 25, 10. 17. Mich. 5, 15. 1 Mcc. 3, 15; 7, 9. 24. 38; *ἐπί τινα* Ez. 25, 14.

Ἔνδικος, *ον*, rechtmäßig; vgl. *ἔκδικος* im urſprünglichen Sinne. Hebr. 2, 2: *ἔνδικος μισθαποδοσία*, rechtmäßige, gebührende Lohnerteilung; *ἔνδικα δρᾶν* bei Sophokles u. Euripides nicht = *δίκαια δρᾶν*, ſondern *δικαίως δρᾶν*. Röm. 3, 8: *ὧν τὸ κρίμα ἔνδικόν ἐστιν*, vgl. 2, 5: *ἡμέρα ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ*. Ἔνδικον ſetzt daſelbſt voraus, daß *δικαίως* entſchieden ſei, deſſen Reſultat die gebührende Verurteilung iſt. Die Tragiker bezeichnen zuweilen veranſchaulichend den *δίκαιος* als *ἔνδικος*, gegenüber zunächſt *ὑπόδικος*, dann *ἄδικος*. Im ganzen wird jedoch das Wort ſelten auf Perſonen angewendet und daraus erhellt der Unterſchied von *δίκαιος*. Es bezeichnet, daß etwas innerhalb der Sphäre der *δίκη* liegt, die *δίκη* für ſich hat; während der *δίκαιος* der *δίκη* entſpricht und ihr gemäß iſt, iſt *ἔνδικος* einer oder etwas, was von der *δίκη* als zu ihr gehörig anerkannt iſt oder wird, alſo Konſequenz des *δίκαιος*, *δίκαιον*. Nicht bei den LXX und Apokr.

Ὑπόδικος, *ον*, unter der *δίκη* befindlich, ſchuldig. Das Wort gehört vorzugsweiſe dem attiſchen Sprachgebrauch an, in welchem *δίκη* von dem, was nach gerichtlicher Feſtſtellung Rechtens iſt. Gegenüber *ἔνδικος*, cf. Plat. Legg. 12, 945, A: *Ἔγγυητὴς μὲν καὶ ὁ προπωλῶν ὅτιοῦν τοῦ μὴ ἐνδίκως πωλοῦντος ἢ καὶ μηδαμῶς ἀξιόχρεως· ὑπόδικος δ' ἔστω καὶ ὁ προπωλῶν, καθάπερ ὁ ἀποδόμενος*. Es wird ſo derjenige bezeichnet, welcher verpflichtet iſt, zu thun, was von Rechts wegen erkannt wird, nachdem er zuvor unterlaſſen hat, zu thun, was Rechtens iſt. Cf. ibid. 9, 869, A: *ἐὰν δέ τις ἀπειθῇ, τῷ τῆς περὶ ταῦτα ἀσεβείας νόμῳ ὑπόδικος ὀρθῶς ἂν γίγνοιτο μετὰ δίκης*, cf. ibid. 9, 869, B: *πολλοῖς ἔνοχος ἔστω νόμοις ὁ δράσας τι τοιοῦτον*, alſo = Genugthuung ſchuldig, der Strafe verhaftet, cf. Dem. 21, 10: *ἐὰν δέ τις τούτων τι παραβαίνῃ, ὑπόδικος ἔστω τῷ παθόντι*. Plat. Legg. 9, 871, E: *ὁ ὑπόδικος τῷ ἐθέλοντι τιμωρεῖν*. Im N. T. Röm. 3, 19: *ἵνα ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ*, wo es alſo dem nachbibl. מְחֻיָּב entſpricht, ſ. *ὀφειλέτης*. Delitzſch: מְחֻיָּב. Nicht bei den LXX und Apokr.

Δοκέω, *δόξω*, *ἔδοξα* (verwandt mit *δέχομαι*? nach Curtius, S. 134 mit dem latein. decet, decus, dignus). **1)** intranſ. ſcheinen, den Anſchein haben, Luc. 10, 36. Act. 17, 18. 1 Cor. 12, 22. 2 Cor. 10, 9. Hebr. 4, 1; 12, 11. Gewöhnlich unperſönlich gebraucht, *δοκεῖ μοι εἶναι* Mtth. 17, 25; 18, 12 u. ö. So meiſt bei den LXX, bei welchen es aber nicht häufig iſt, Ex. 25, 2; 35, 20 = נדב, vgl. Ex. 35, 21. 24. — Dan. 4, 14. 22. 29; 5, 23 = צבא. Eſth. 1, 19; 3, 9; 5, 4; 8, 5. 8 = טוֹב; Joſ. 9, 25 = יָשָׁר. In den Apokr. 1 Esr. 8, 12. 2 Mcc. 1, 20. In dieſer Konſtruktion ſteht es von Beſchlüſſen, Feſtſetzungen, Erkenntniſſen, z. B. Act. 15, 22. 25. 28: *ἔδοξε τῷ ἁγίῳ πνεύματι καὶ ἡμῖν, μηδὲν πλέον ἐπιθέσθαι ὑμῖν βάρος*, eine Urbanität des Ausdrucks, die ſich durch unſer deutſches „für gut befinden, gut achten" nur annähernd wiedergeben läßt, weil mehr als ein Fürgutbefinden damit ausgedrückt wird, z. B. *τὰ τῷ πλήθει δόξαντα*, die Beſchlüſſe der Majorität. Davon *δόγμα* Feſtſetzung, Anordnung, Luc. 2, 1 u. ſ. w. Dieſelbe Urbanität des Ausdrucks liegt vor in *οἱ δοκοῦντες εἶναί τι* Gal. 2, 6; *οἱ δοκοῦντες* 2, 2. 6; *οἱ δοκοῦντες στύλοι εἶναι* 2, 9 Leute, die für etwas gelten, die in Anſehung, Achtung ſtehen, indem dadurch nicht ein Zweifel, ſondern die allgemeine Anerkennung ausgedrückt werden ſoll. Suſ. 5. 4 Mcc. 13, 14. 2 Mcc. 1, 13. Plut. Euthyd. 303, C: *τῶν σεμνῶν καὶ δοκούντων τι εἶναι οὐδὲν ὑμῖν μέλει.* Eurip. Troad. 608: *τὰ δοκοῦντα* opp. *τὰ μηδὲν ὄντα.* **2)** tranſ. dafür halten, meinen, glauben, vollſtändig eigentlich *ἑαυτῷ δοκεῖν*, sibi videri, Act. 26, 9: *ἔδοξα ἐμαυτῷ ... δεῖν πολλὰ ἐναντία πρᾶξαι.* Dann ohne Beifügung des perſönlichen Pron. Mtth. 6, 7; 24, 44. Gal. 6, 3 u. a.; gedenken, beabſichtigen Mtth. 3, 9: *μὴ δόξητε λέγειν ἐν ἑαυτοῖς.* LXX Prov. 28, 24 = אמר. Prov. 27, 14. Gen. 38, 15 = חשׁב. Sonſt nur intranſ. — In den Apokr. Sap. 12, 27. 2 Mcc. 7, 16.

Δόγμα, τό, Beſchluß, Verordnung; Meinung, Satz, Lehrſatz. Das Wort findet ſich zuerſt bei Xen. u. Plato, dann bei Plut. und den ſpäteren Autoren. — Der Sprachgebrauch knüpft zunächſt an den Gebrauch von *δοκεῖ μοι, ἔδοξα ταῦτα* von Beſchlüſſen der Volksverſammlung, des Senates u. ſ. w. an, daher **a)** = Beſchluß, ſynon. *ψήφισμα*, cf. Plat. de leg. 314, B: *τί οὖν ἂν τούτων ὑπολάβοιμεν μάλιστα τὸν νόμον εἶναι; τὰ δόγματα ταῦτα καὶ ψηφίσματα, ἐμοίγε δοκεῖ ... Δόξαν, ὡς ἔοικε, λέγεις πολιτικὴν τὸν νόμον.* Aesch. Suppl. 596: *δήμου δέδοκται ψηφίσματα.* 2 Mcc. 10, 8: *ἐδογμάτισαν μετὰ κοινοῦ προστάγματος καὶ ψυφίσματος.* 15, 36: *ἐδογμάτισαν πάντες μετὰ κοινοῦ ψηφίσματος.* Bei Xen. findet ſich das Wort nur in dieſer Bedeutung; An. 6, 2, 11: *δόγμα ἐποιήσαντο ... θανάτῳ αὐτὸν ζημιοῦσθαι.* 3, 3, 5: *ἐκ τούτου ἐδόκει τοῖς στρατηγοῖς βέλτιον εἶναι δόγμα ποιήσασθαι τὸν πόλεμον ἀκήρυκτον εἶναι.* 6, 4, 8. 27: *ἦν γὰρ τῶν στρατιωτῶν δόγμα, ... δημόσια εἶναι τὰ ληφθέντα.* Hell. 5, 2, 27; 4, 37 u. ö. Polyb. 20, 4, 6: *μετὰ κοινοῦ δόγματος.* 4, 26, 4: *χωρὶς κοινοῦ δόγματος.* Ebenſo bei Hrdn., Diod. u. a. z. B. *δόγμα κυροῦν, συνθεῖναι.* Hrdn. 7, 10, 5: *πάσαις ταῖς βασιλικαῖς τιμαῖς ἡ σύγκλητος διὰ δόγματος αὐτοὺς ἐκόσμησεν.* Dem. 18, 154. 155: *δόγματα Ἀμφικτυόνων.* Plut. de prof. virt. 8; praec. ger. reip. 19. Cf. Plat. Legg. 1, 644, D: *ἐπὶ δὲ πᾶσι τούτοις λογισμός, ὅ τί ποτ' αὐτῶν ἄμεινον ἢ χεῖρον· ὃς γενόμενος δόγμα πόλεως κοινὸν νόμος ἐπωνόμασται.* So im N. T. Act. 16, 4: *φυλάσσειν τὰ δόγματα τὰ κεκριμένα ὑπὸ τῶν κτλ.* Nahe liegt von hier aus der Übergang zu der Bedeutung **b)** Willensmeinung, Verordnung, Dekret, Vorſchrift, Gebot, in welcher es ſich jedoch in der Prof.-Gräc. ſelten findet, z. B. Plat. Rep. 3, 414, B: *τοὺς δὲ νέους οὓς νῦν δὴ φύλακας ἐκαλοῦμεν ἐπικούρους τε καὶ βοηθοὺς τοῖς τῶν ἀρχόντων δόγμασιν.*

Dem. 25, 16: *πᾶς ἐστὶ νόμος εὕρημα μὲν καὶ δῶρον θεῶν, δόγμα δ' ἀνθρώπων φρονίμων. ἐπανόρθωμα δὲ τῶν ἑκουσίων καὶ ἀκουσίων ἁμαρτημάτων, πόλεως δὲ συνθήκη κοινή, καθ' ἣν πᾶσι προσήκει ζῆν τοῖς ἐν τῇ πόλει.* Plut. Mor. 742, D: *ἔν τε δόγμασι καὶ νόμοις, ἔν τε συνθήκαις καὶ ὁμολογίαις κυριώτερα καὶ ὕστερα νομίζεται καὶ βεβαιότερα τῶν πρώτων.* Öfter dagegen in der bibl. Gräc., in welcher es außer der unter a a. St. Act. 16, 4 nur in dieser Bedeutung vorkommt, und zwar außer 3 Mcc. 1, 3 nur im Buche Dan., entsprechend אֲמַרָא Dan. 6, 9: *ἐπέταξε γραφῆναι τὸ δόγμα.* = דָּתָא 6, 8: *στῆσον τὸν ὁρισμὸν καὶ ἔκθες γραφὴν ὅπως μὴ ἀλλοιωθῇ τὸ δόγμα Περσῶν καὶ Μήδων.* V. 15; 2, 13; = טְעֵם 6, 13. 26: *ἐκ προσώπου μου ἐτέθη δόγμα τοῦτο.* 3, 10. 12. 29; 4, 3; = כְּתָבָא 6, 10 (also s. v. a. *γράμμα*). Außerdem noch Ez. 20, 26: *μιανῶ αὐτοὺς ἐν τοῖς δόγμασιν αὐτῶν* gegenüber *ἐγὼ ἔδωκα αὐτοῖς προστάγματα καὶ δικαιώματα.* V. 25. Es entspricht hier dem hebr. מַתָּנָה, Gabe, und ist vielleicht nach a zu erklären, wenn nicht mit dem Alex. *δόμασιν* zu lesen ist. Vgl. 3 Mcc. 1, 3: *μεταβαλὼν τὰ νόμιμα καὶ τῶν πατριῶν δογμάτων ἀπηλλοτριωμένος.* Phil. Alleg. 1, 54, 13: *ἡ δὲ μνήμη φυλακὴ καὶ διατήρησις τῶν ἁγίων δογμάτων.* So im N. T. Luc. 2, 1: *ἐξῆλθε δόγμα παρὰ Καίσαρος.* Act. 17, 7: *τὰ δόγματα Καίσαρος.* Eph. 2, 15: *τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας.* Col. 2, 14: *ἐξαλείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον τοῖς δόγμασιν ὃ ἦν ὑπεναντίον ἡμῖν. Δόγματα* zu sein, d. i. Verordnungen, Befehle, die derjenige einfach an sich ergehen zu lassen hat, der einem höheren Willen gegenübersteht, das ist der Charakter des Gesetzes, den Christus zu nichte gemacht hat. Daß der Apostel *δόγμα* in dieser Bedeutung, und nicht von den Lehren, Lehrsätzen Christi gebraucht, erhellt aus dem Gebrauch von *δογματίζεσθαι* Col. 2, 20. Vgl. Ign. ad Magn. 13: *βεβαιωθῆναι ἐν τοῖς δόγμασι τοῦ κυρίου καὶ τῶν ἀποστόλων.* Dann ist auch die Verbindung von *ἐν δ.* mit *καταργ.* Eph. 2, 15 (Harleß, Hofm.: in dem daß er Befehle überhaupt aufhob) unmöglich, denn daß das *καταργεῖν* in der Aufhebung von *δόγματα* bestand oder geschah, kann nicht durch *ἐν δ. κ.* ausgedrückt werden, ohne mindestens zuerst den Gedanken an das Gegenteil zu erwecken, nämlich daß es vermittels der Aufstellung von *δ.* geschehen sei. Jene andere Bedeutung aber von den Lehrsätzen Christi, an die sich der Sprachgebrauch von den Dogmen des Christentums anschloß, entnahm man — um dies der Vollständigkeit halber noch anzuführen — dem Gebrauch von *δόγμα* in der Bedeutung:

c) Meinung, Ansicht, Lehrsatz, speziell von den Lehrsätzen der Philosophen, doch auch, namentlich bei Plato in der allgemeineren Bedeutung Ansicht, Meinung, z. B. Plat. Soph. 265, C: *τῷ τῶν πολλῶν δόγματι καὶ ῥήματι χρώμενοι.* Legg. 7, 797, C u. ö. Von bestimmten philosophischen Lehrsätzen seltener bei Plat., mehrfach bei Aristot., z. B. phys. ausc. 4, 2: *ἄγραφα δόγματα Πλάτωνος*, häufig bei Plut., z. B. Mor. 14, E: *τὰ περὶ τῶν ψυχῶν δόγματα.* 797, B: *καὶ μὴν οἱ λόγοι τῶν φιλοσόφων, ἐὰν ψυχαῖς ἡγεμονικῶν καὶ πολιτικῶν ἀνδρῶν ἐγγραφῶσι βεβαίως καὶ κρατήσωσι, νόμων δύναμιν λαμβάνουσιν· ἦ καὶ Πλάτων εἰς Σικελίαν ἔπλευσεν, ἐλπίζων τὰ δόγματα νόμους καὶ ἔργα ποιήσειν ἐν τοῖς Διονυσίου πράγμασιν.* 1000, D: *καὶ λόγοι ῥητόρων καὶ δόγματα σοφιστῶν.* 1062, E: *ὅταν μὲν οὖν μηδενὸς ἐκστῆναι τῶν μαχομένων, ἀλλὰ πάντα ὁμολογεῖν καὶ τιθέναι θέλωσι — — ἢ πού σοι δοκοῦσι θαυμασίως ἐν τοῖς δόγμασι τὴν ὁμολογίαν βεβαιοῦν.* De repugn. Stoic. 1033, A: *ἀξιῶ τὴν τῶν δογμάτων ὁμολογίαν ἐν τοῖς βίοις θεωρεῖσθαι.* 1034, B: *ὁμολογεῖ τοὺς λόγους αὐτοῦ καὶ ἀνεξόδους εἶναι καὶ ἀπολιτεύτους, καὶ τὰ δόγματα ταῖς χρείαις ἀνάρμοστα καὶ ταῖς πράξεσιν.* Ibid.: *Ἔτι δόγμα Ζήνωνός ἐστιν, ἱερὰ θεῶν μὴ οἰκοδομεῖν· ἱερὸν γὰρ μὴ πολλοῦ ἄξιον καὶ ἅγιον οὐκ ἔστιν· οἰκοδόμων δὲ*

ἔργον καὶ βαναύσων οὐδέν ἐστι πολλοῦ ἄξιον. Adv. Colot. 1: *περὶ τοῦ ὅτι κατὰ τῶν ἄλλων φιλοσόφων δόγματα οὐδὲ ζῆν ἐστίν.* Clem. Alex. Strom. 8, 330, 11 ed. Sylb.: *τὸ μὲν δόγμα ἐστὶ κατάληψίς τις λογική· κατάληψις δὲ ἕξις καὶ συγκατάθεσις τῆς διανοίας.* Hrdn. 1, 2, 4: *φιλοσοφίαν οὐ λόγοις οὐδὲ δογμάτων γνώσεσι, σεμνῷ δ' ἤθει καὶ σώφρονι βίῳ ἐπιστώσατο.* Man ſieht, wie nah die an ſich ſo verſchiedenen Bedeutungen: Annahme, Meinung, Lehrſatz, Grundſatz, bei einander liegen, ſo daß je nach Umſtänden in der kirchlichen Gräc. z. B. *θεῖος λόγος* u. *δόγμα πατέρων* gegenübergeſtellt werden können, während anderſeits wieder *τὸ δόγμα τὸ θεῖον* die evangeliſche Wahrheit bezeichnet, dies im Anſchluß an den Sprachgebrauch der Stoiker, welche mit *δόγματα* die allgemein anzuerkennenden Grundwahrheiten bezeichneten, cf. M. Aurel. *εἰς ἑαυτόν* 2, 3: *ταῦτά σοι ἀρκείτω, ἀεὶ δόγματα ἔστω.* Justin. M. Apol. 1, 58: *δόγματος ὄντος παρ' αὐτῶν, κατ' ἀξίαν τῶν πράξεων ἕκαστον ἀμείψεσθαι μέλλοντα τῶν ἀνθρώπων κτλ.* Mehreres ſ. Suic. thes. s. v. *δόγμα*; Nitzſch, Syſtem der chriſtl. Lehre, § 17, 3.

Δογματίζω, beſchließen, verordnen, feſtſetzen, Diod. Sic. Bibl. hist. 4, 83: *ἡ δὲ σύγλητος τῶν Ῥωμαίων ... χρυσοφορεῖν ἐδογμάτισε τῇ Ἀφροδίτῃ.* So öfters in den Konzilbeſchlüſſen wechſelnd mit *ὁρίζειν*. Eſth. 3, 9. 1 Esr. 6, 34. 2 Mcc. 10, 8; 15, 36; ſ. unter *δόγμα*. Col. 2, 20: *τί ... δογματίζεσθε Μὴ ἅψῃ μηδὲ γεύσῃ κτλ.*, das Med. = ſich verordnen laſſen. — Von den Philoſophen = lehren, z. B. Justin. Apol. I, 4: *οἱ τὰ ἐναντία δοξάσαντες καὶ δογματίσαντες.* 7: *οἱ ἐν Ἕλλησι τὰ αὐτοῖς ἀρεστὰ δογματίσαντες ἐκ παντὸς τῷ ἑνὶ ὀνόματι φιλοσοφίας προσαγορεύονται, καίπερ τῶν δογμάτων ἐναντίων ὄντων.* 27: *οἱ λεγόμενοι Στωϊκοὶ φιλόσοφοι καὶ αὐτὸν θεὸν εἰς πῦρ ἀναλύεσθαι δογματίζουσι, καὶ αὖ πάλιν κατὰ μεταβολὴν τὸν κόσμον γενέσθαι λέγουσιν.*

Δόξα, ἡ; die Bedeutungen dieſes Wortes ſcheiden ſich gemäß dem Sprachgebrauch des Verbums *δοκέω*. Als Grundbedeutung wird nicht die Bedeutung Meinung, Vorſtellung, gegenüber *ἐπιστήμη*, der wirklichen Kenntnis von einer Sache, anzuſehen ſein, die an das tranſ. *δοκεῖν* anſchließt und, wie dieſes, doch auch im Grunde intranſitiv iſt; ſondern die Grundbedeutung iſt Schein, Ruf, Ruhm, die von den Lexikographen ungeſchickterweiſe als zweite Bedeutung von der obigen unterſchieden wird als „die Meinung, in der man bei andern ſteht" (ſo übereinſtimmend Paſſow, Pape, Schenkl), wodurch der Sprachgebrauch und das Verhältnis des Wortes zu *δοκέω* verdunkelt wird. Es iſt vielmehr zu ordnen **I)** von dem intranſ. *δοκεῖν*: **a)** Schein, gegenüber *ἀλήθεια*, z. B. Xen. Cyrop. 6, 3, 30: *πλήθους δόξαν παρέξει.* Hell. 7, 5, 21: *δόξαν παρεῖχε μὴ ποιήσεσθαι μάχην*, es gewährte den Anſchein. Plat. Conv. 334, E: *ἀντὶ δόξης ἀλήθειαν καλῶν κτᾶσθαι.* Cf. Wyttenbach zu Plut. de sera num. vind., animadvv. II, 493. **b)** Ruhm, Ruf, Anſehen, ſtets im ehrenvollen Sinne, wenn nicht ein Epitheton anderes beſagt; von *δοκεῖν εἶναι* reſp. *δοκεῖν*, dem Ausdruck der allgemeinen Anerkennung. Heſych.: *δόξα· φήμη, τιμή.* Eurip. Herc. f. 157: *ἔσχε δόξαν, οὐδὲν ὤν, εὐψυχίας.* Plat. Menex. 241, B: *δόξαν εἶχον ἄμαχοι εἶναι.* Hrdn. 4, 3, 3: *χρηστός τε ὢν καὶ φιλάνθρωπος τοῖς συνοῦσι, φήμῃ καὶ δόξῃ ἀρίστῃ πλείους εἰς εὔνοιαν καὶ φιλίαν προὐκαλεῖτο.* So Hrdt., Xen., Thuc., Plat., Plut. u. a. Daher Plut. Probl. Rom. XIII (266, F): *τὸν δὲ Ὀνῶρεμ δόξαν ἄν τις ἢ τιμὴν μεθερμηνεύσειε.* **II)** von dem tranſ. gebrauchten *δοκεῖν*: Meinung, Vorſtellung, gegenüber *ἐπιστήμη*. — An die unter I, b verzeichnete Bedeutung ſchließt ſich nun, eine Erweiterung hinzufügend, der bibliſche Sprachgebrauch an.

Zunächſt **1)** bezeichnet es wie in der Prof.-Gräc. die Anerkennung, die jemand findet, oder die ihm gebührt, Ehre, Ruhm, verbunden mit ἔπαινος Phil. 1, 11. 1 Petr. 1, 7; mit τιμή 1 Tim. 1, 17. Hebr. 2, 7. 9. 2 Petr. 1, 17. Apok. 4, 11; 5, 13 u. a.; mit ἀρετή Jeſ. 48, 12; 42, 8 (vgl. 2 Petr. 1, 3 f. u.); mit τιμή u. εὐλογία Apok. 5, 12, gegenüber ἀτιμία 2 Cor. 6, 8: διὰ δόξης καὶ ἀτιμίας, διὰ δυσφημίας καὶ εὐφημίας. 1 Cor. 11, 14. 15. Es unterſcheidet ſich von φήμη wie Ruhm von Ruf, von τιμή wie Anerkennung von Wertſchätzung, vgl. Hoſ. 4, 7: τὴν δόξαν αὐτῶν εἰς ἀτιμίαν θήσομαι. Röm. 3, 23: ὑστεροῦνται τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, ſie ermangeln der Anerkennung ſeitens Gottes; denn ſo, und nicht der „Herrlichkeit Gottes“ reſp. ſeines Ebenbildes, iſt zu erklären, indem ſonſt das richtige Verhältnis des V. 23 zu V. 24 verloren ginge, wo δικαιούμενοι dem ἥμαρτον gegenüberſteht und δωρεάν das in ὑστερ. τῆς δόξης τ. θ. liegende Moment aufnimmt, vgl. die Verbindung von δικαιοῦν u. δοξάζειν Röm. 8, 30. Jeſ. 45, 25. Vgl. auch Joh. 12, 43: ἠγάπησαν γὰρ τὴν δόξαν τῶν ἀνθρώπων μᾶλλον ἤπερ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ. Joh. 8, 54: ἡ δόξα μου. Zu bemerken ſind die Verbindungen: ζητεῖν δόξαν 1 Theſſ. 2, 6. Joh. 7, 18; 8, 50. δόξαν λαμβάνειν παρά τινος (vgl. ἐξ ἀνθρώπων 1 Theſſ. 2, 6) Joh. 5, 41. 44. 2 Petr. 1, 17. Apok. 4, 11. δόξαν διδόναι τινὶ Luc. 17, 18. Joh. 9, 24. Act. 12, 23. Röm. 4, 20. Apok. 4, 9; 11, 13; 14, 17; 19, 7. δόξα τινὶ sc. ἐστὶν Luc. 2, 14; 19, 38. Röm. 11, 36; 16, 27. Gal. 1, 5. Eph. 3, 21. Phil. 4, 20. 1 Tim. 1, 17. 2 Tim. 4, 18. Hebr. 13, 21. 1 Petr. 4, 11 (5, 11 Rec.). 2 Petr. 3, 18. Jud. 25. Apok. 1, 6; 7, 12; 19, 1. Vgl. Luc. 14, 10: τότε ἔσται σοι δόξα ἐνώπιον κτλ. Ferner εἰς, πρὸς δόξαν τινὸς Röm. 3, 7; 15, 7. 1 Cor. 10, 31. 2 Cor. 1, 20; 4, 15; 8, 19. Phil. 2, 11. 1 Petr. 1, 7. — Hebr. 3, 3. So δόξαν διδόναι τινὶ bei den LXX 2 Chron. 30, 8. Joſ. 7, 19 u. ö.

2) Wie δόξα gegenüber ἀλήθεια den Schein, Anſchein bezeichnet von δοκεῖν gegenüber εἶναι, ſo kann es auch, auf δοκεῖν εἶναί τι reſp. δοκεῖν zurückgeführt, die Erſcheinung, Geſtalt, Anſehen, und zwar die in die Augen fallende, Anerkennung bedingende, „nach etwas ausſehende“ Erſcheinung einer Perſon oder Sache bezeichnen, cf. Xen. Hell. 2, 3, 39: ἀνδρὸς καὶ ὄντος καὶ δοκοῦντος ἱκανοῦ εἶναι, alſo ſ. v. a. Pracht, Glanz, Herrlichkeit, und dies iſt die Erweiterung, welche der Sprachgebrauch der LXX hinzufügt. Es iſt dies der umgekehrte Vorgang, den wir bei ἀρετή wahrnehmen; während ἀρ. zuerſt das, wodurch ſich jemand auszeichnet, dann die Auszeichnung, die ihm zuteil wird, den Ruhm bezeichnet, bezeichnet δόξα zuerſt Ehre, Ruhm, dann das, was gerühmt wird oder zu rühmen iſt; vgl. ἀρετή. Dies jedoch nur in der bibliſchen Gräc. Pſ. 106, 20: ἠλλάξαντο τὴν δόξαν αὐτῶν ἐν ὁμοιώματι μόσχου ἔσθοντος χόρτον, d. i. den Gott, der ihre Auszeichnung, ihre Herrlichkeit war, vgl. Deut. 4, 6—8; 10, 21. Jer. 2, 11, ſ. u. a. Vgl. Jeſ. 53, 2: οὐκ ἔστιν εἶδος αὐτῷ οὐδὲ δόξα. Wie nahe dieſe Bedeutungen aneinander grenzen, erhellt Jeſ. 11, 3: οὐ κατὰ τὴν δόξαν κρίνει, לְמַרְאֵה עֵינָיו, vgl. mit Sir. 8, 14: μὴ δικάζου μετὰ κριτοῦ· κατὰ γὰρ τὴν δόξαν αὐτοῦ κρινοῦσιν αὐτῷ. So bei den LXX außer den oben angeführten Wendungen faſt ſtets = כָּבוֹד, für welches es das ſtändige Wort iſt, und welches nur Ex. 28, 2. 36. Jeſ. 11, 10; 14, 18. Prov. 16, 1 = τιμή, Jeſ. 22, 18 = καλός, Nah. 2, 9 = βαρύνεσθαι, Prov. 25, 28. Jeſ. 22, 24; 59, 19 = ἔνδοξος, Jeſ. 24, 23. 1 Chron. 17, 18 = δοξάζω, ſowie in erklärender Übertragung Pſ. 29, 1 = υἱός, Pſ. 16, 9 = γλῶσσα. Außerdem = הוֹד Num. 27, 20. Dan. 10, 8 u. a., הָדָר Jeſ. 53, 2; 2, 11 u. a. הֲדַר Dan. 11, 20. תִּפְאֶרֶת Ex. 28, 2. 36. 1 Chron. 22, 5. Jeſ. 3, 18, vgl. Eſth. 5, 1 u. a. חֶסֶד Jeſ. 40, 6. עֹז Jeſ. 12, 2; 45, 24. Pſ. 68, 37; תְּהִלָּה, יְפִי, יְקָר u. a. In dieſem Sinne **a)** das,

was an einer Erſcheinung in die Augen fällt, dieſelbe auszeichnet, Pracht, Herrlichkeit, Glanz, Schmuck derſelben, Jeſ. 53, 2; 2, 11; 40, 6: *πᾶσα δόξα ἀνθρώπου ὡς ἄνθος χόρτου.* 60, 13: *ἡ δόξα τοῦ Λιβάνου.* Mtth. 4, 8. Luc. 4, 6: *ἡ δ. τῶν βασιλειῶν τοῦ κόσμου.* Mtth. 6, 29. Luc. 12, 27: *ἡ δ. Σολομῶνος.* Act. 22, 11. 1 Cor. 15, 40. 41. 2 Cor. 3, 7. 1 Petr. 1, 24. Apok. 18, 1; 21, 24. Phil. 3, 19. Eph. 1, 6: *δ. τῆς χάριτος.* V. 18: *τῆς κληρονομίας.* Col. 1, 27: *τοῦ μυστηρίου.* 1 Cor. 2, 7. In dieſem Sinne wird Gott כְּבוֹד יִשְׂרָאֵל genannt Jer. 2, 11. Jeſ. 3, 8. Pſ. 106, 20, vgl. 2 Cor. 8, 23: *δόξα Χν.* Eph. 3, 13: *ἥτις (sc. ἡ θλίψις μου ὑπὲρ ὑμῶν) ἐστὶ δόξα ὑμῶν.* 1 Theſſ. 2, 20: *ὑμεῖς γάρ ἐστε ἡ δόξα ἡμῶν καὶ ἡ χαρά.* Luc. 2, 32: *δόξα λαοῦ σου Ἰσραήλ.* Dann b) die Sache oder Perſon ſelbſt in ihrer herrlichen Erſcheinung, die herrliche Erſcheinung derſelben; ſo z. B. als verſtärktes Synonymum von *εἰκών*, vgl. Röm. 1, 23: *ἤλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος φθαρτοῦ ἀνθρώπου*, woraus ſich auch erklärt, daß תְּמוּנָה, ſonſt = *μορφή, ὁμοίωμα*, Pſ. 17, 15 und Num. 15, 8 = *δόξα*; an letzterer Stelle: *τὴν δόξαν κυρίου εἶδεν*, parallel *εἶδος* = מַרְאֶה, vgl. 1 Cor. 11, 7: *ἀνὴρ ... εἰκὼν καὶ δόξα θεοῦ ὑπάρχων.* Demgemäß iſt der Ausdruck *ἡ δόξα τοῦ θεοῦ, τοῦ κυρίου* zu erklären, entſprechend dem hebr. כְּבוֹד יהוה Ex. 16, 7. 10; 24, 16. 17; 29, 43; 33, 18. 22; 40, 31 f. Lev. 9, 6. 23. Num. 14, 10. 21 ff.; 16, 19. 43; 20, 6. Deut. 5, 24. 1 Kön. 8, 11. 1 Chron. 16, 24. 2 Chron. 5, 13; 7, 1 ff., oft in den Pſ., Jeſ., Ezech., welches „den Schwergehalt des ganzen Gott eigenen Weſens in der Zuſammenfaſſung aller ſeiner Eigenſchaften nach ihrer in ſich ungeteilten Offenbarungsfülle" bezeichnet (Umbreit, Die Sünde, S. 99), oder richtiger alles das zuſammenfaßt, was Gott ausgezeichnetes für uns iſt. Ähnlich erklärt Philo die *δόξα* Gottes als „die entfaltete Fülle der göttlichen *δυνάμεις*", vgl. Apok. 15, 8 *δόξα* u. *δύναμις τ. θ.* verbunden. Die *δόξα* Gottes trifft zuſammen mit ſeiner Selbſtoffenbarung, Ex. 33, 22: בַּעֲבֹר כְּבוֹדִי *ἡνίκα δ' ἂν παρέλθῃ ἡ δόξα μου*, vgl. das folgende *ἕως ἂν παρέλθω* und V. 21: *τὸ πρόσωπόν μου*, d. h. in ihr als ſeiner Erſcheinungsform ſtellt Gott ſich dar, indem ſie alles große und herrliche zuſammenfaßt, was er für uns iſt, uns zu gut, vgl. Ex. 33, 19: אַעֲבִיר כָּל־טוּבִי *ἐγὼ παρελεύσομαι πρότερόν σου τῇ δόξῃ μου.* V. 18: הַרְאֵנִי נָא אֶת־כְּבוֹדֶךָ *ἐμφάνισόν μοι σεαυτόν.* Ez. 2, 1; 3, 12. 23; 8, 4; 9, 3; 10, 4. 18. 19; 11, 22. 23; 43, 2 ff.; 44, 4. (Hiernach iſt die Bemerkung Delitzſchs zu Pſ. 25, 7 zu vervollſtändigen: „טוּב iſt nicht Gottes Güte als Eigenſchaft, ſondern wie Pſ. 31, 20. Hoſ. 3, 5 die Fülle des denen, die ſich ihm zuwenden, verheißenen und aufbehaltenen Guten".) Vgl. Jeſ. 46, 13; 26, 10. Daher tritt ſie in den Vordergrund bei der ſchließlichen Heilsoffenbarung Jeſ. 60, 3: *ἐπὶ δὲ σὲ φανήσεται ὁ κύριος καὶ ἡ δόξα αὐτοῦ ἐπὶ σὲ ὀφθήσεται.* Jeſ. 6, 3; 40, 5; 42, 8; 48, 11; 62, 2; Ez. 39, 21; vgl. Luc. 2, 9. Apok. 21, 23. Röm. 6, 4; 5, 2. Dieſe heilsökonomiſche Beſtimmtheit iſt ein weſentliches Moment des Begriffs, ſo daß man etwa ſagen kann: die *δόξα* Gottes iſt, wie die Fülle alles Guten in Gott (כָּל־טוּבִי Ex. 33, 19), all ſeiner heilsmäßigen Eigenſchaften (vgl. *πλήρωμα* Joh. 1, 14. 16), ſo die Geſtalt, in welcher er in der Heilsökonomie ſich zu erkennen giebt, was freilich nicht ſo maſſiv und veräußerlicht zu verſtehen iſt, wie die jüdiſche Theologie in ihrer Lehre von der שְׁכִינָה gethan hat: „splendor quidam creatus, quem Deus quasi prodigii vel miraculi loco ad magnificentiam suam ostendendam alicubi habitare fecit", Maimon. Mor. neboch. 1, 64. Vgl. Bengel zu Act. 7, 2: „gloria divinitas conspicua". — Vgl. Röm. 9, 23: *ἵνα γνωρίσῃ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ ἐπὶ σκεύη ἐλέους.* Eph. 1, 12: *εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ.* V. 14. 1 Tim. 1, 11: *κατὰ τὸ εὐαγγέλιον τῆς δόξης τοῦ*

μακαρίου θεοῦ. Apok. 21, 11. 23. Joh. 11, 40: ἐὰν πιστεύσῃς, ὄψῃ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ. Act. 7, 55. Joh. 11, 4. Jud. 25. Daher die δόξα Gottes neben ſeiner ἀρετή (w. ſ.) ſowohl die Vermittelung unſerer Berufung 2 Petr. 1, 3, als auch das Ziel derſelben 1 Petr. 5, 10. 1 Theſſ. 2, 12. Durch ſie vollzieht ſich alles heilsgeſchichtliche Wirken Gottes Röm. 6, 4: ἠγέρθη Χς ἐκ νεκρῶν διὰ τῆς δόξης τοῦ πατρός, vgl. 2 Theſſ. 1, 9; ſie tritt in jeder Heilswirkung auch an dem einzelnen hervor, Col. 1, 11: δυναμούμενοι κατὰ τὸ κράτος τῆς δόξης αὐτοῦ εἰς κτλ. Eph. 3, 16: ἵνα δώῃ ὑμῖν κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς δόξης αὐτοῦ δυνάμει κραταιωθῆναι κτλ. Sie giebt ſich ſpeziell in Chriſto und ſeinem Wirken zu erkennen 2 Cor. 4, 6: πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Χυ, vgl. Hebr. 1, 3 unter ἀπαύγασμα. Luc. 9, 43: ἐξεπλήσσοντο ἐπὶ τῇ μεγαλειότητι τοῦ θεοῦ, Tit. 2, 13 — und bildet das Endziel der chriſtlichen Hoffnung Röm. 5, 2: καυχώμεθα ἐπ' ἐλπίδι τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, vgl. Act. 7, 55. 1 Theſſ. 2, 12. 1 Petr. 5, 10. 2 Theſſ. 2, 14, ſofern ihre Enthüllung noch der Zukunft, und zwar dem Abſchluſſe der Heilsgeſchichte angehört Tit. 2, 13: προσδεχόμενοι τὴν μακαρίαν ἐλπίδα καὶ ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμων Ιυ Χυ. Vgl. Mtth. 16, 27. Marc. 8, 38. Luc. 9, 26, wo Chriſtus von ſeiner Wiederkunft ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρός redet. Die δόξα des Menſchenſohnes Mtth. 19, 28; 25, 31. Marc. 10, 37 iſt vgl. mit Luc. 9, 32; 24, 26 im Gegenſatze gegen ſeine irdiſche Erſcheinung zu verſtehen Joh. 17, 22. 24. Phil. 3, 21, vgl. 1 Tim. 3, 16, und wird von Chriſto ſelbſt mit der ihm vor ſeiner Erniedrigung eigenen δόξα in Verbindung gebracht Joh. 17, 5, vgl. 12, 41 und Phil. 2, 6: μορφὴ θεοῦ, und dieſe ſeine δόξα Joh. 2, 11, die Erſcheinung deſſen, was er eigentlich iſt, δόξα ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρὸς Joh. 1, 14; 2, 11 macht ſich bemerkbar, wo ſeine Meſſianität ſich machtvoll bezeugt. Vgl. υἱός, 2, b. So in den johann. Schriften, während an den anderweitigen Stellen dies Verhältnis nicht in Betracht gezogen und nur von der δόξα Chriſti ſo, wie ſie ihm als dem Erhöhten eignet, geredet wird 2 Cor. 3, 18; 4, 4. 2 Theſſ. 2, 14. Jac. 2, 1. 1 Petr. 1, 21, alſo von alle dem, was er zur Rechten Gottes Großes und Gutes für uns iſt. — Zu Röm. 9, 4: ὧν ἡ υἱοθεσία καὶ ἡ δόξα καὶ αἱ διαθῆκαι κτλ., wo ἡ δόξα ſchlechthin in ebenſo beſtimmtem und ſelbſtändigem Sinne zu faſſen iſt, wie die übrigen Prädikate, läßt ſich ſchwerlich Num. 24, 11: εἶπα τιμήσω σε καὶ νῦν ἐστέρησέ σε κύριος τῆς δόξης und 1 Sam. 4, 21. 23 vergleichen: ἀπῴκισται δόξα ἀπὸ Ἰσραὴλ ἐν τῷ ληφθῆναι τὴν κίβωτον κυρίου, Pſ. 106, 20: ἠλλάξαντο τὴν δόξαν αὐτῶν ἐν ὁμοιώματι μόσχου, da es ſich an unſerer Stelle nicht um das, was δόξα im allgemeinen, ſondern um das handelt, was ἡ δόξα in ebenſo beſtimmtem Sinne wie ἡ υἱοθ., αἱ διαθ. iſt, und dieſe nähere Beſtimmung ſich aus dem Kontexte ergiebt. Dagegen bieten ſich als Parallelen dar Sir. 49, 8: Ἰεζεκιὴλ ὃς εἶδεν ὅρασιν δόξης ἣν ὑπέδειξεν αὐτῷ ἐπὶ ἅρματος Χερουβίμ, und Hebr. 9, 5: Χερουβὶμ δόξης. 2 Petr. 1, 17: φωνὴ — ἀπὸ τῆς μεγαλοπρεποῦς δόξης, vgl. Hebr. 1, 3: δεξιᾷ τῆς μεγαλωσύνης, wonach ἡ δόξα ſ. v. a. ὁ θεὸς ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ, die heilsökonomiſche Selbſtoffenbarung Gottes, alſo anſchließend an den rabbiniſchen Terminus Schechinah.

Δόξα ohne nähere Beſtimmung durch einen Genetiv = Erſcheinung herrlichen Weſens, gegenüber ἀτιμία 1 Cor. 15, 43: σπείρεται ἐν ἀτιμίᾳ, ἐγείρεται ἐν δόξῃ (ſyn. τιμή Jeſ. 35, 2. Apok. 21, 26. Röm. 2, 7. 10). Vgl. 1 Petr. 1, 21: πιστεύειν εἰς θεὸν τὸν ἐγείραντα Χν ἐκ νεκρῶν καὶ δόξαν αὐτῷ δόντα, ſowie alle die Stellen, in denen δόξα gegenüber παθήματα erſcheint Röm. 8, 18. 1 Petr. 1, 11; 5, 1. Hebr. 2, 10. 1 Petr. 4, 13. 14. 2 Cor. 4, 17. In dieſem Sinne iſt zukünftige δόξα Hoffnung der Chriſten Röm. 8, 18. 21. Col. 1, 27; 3, 4, ein Beſtandteil der σωτηρία 2 Tim.

2, 10: *ἵνα — σωτηρίας τύχωσι τῆς ἐν Χῷ Ἰυ μετὰ δόξης αἰωνίου.* Sie eignet vor allem Gott, weshalb *ὁ θεὸς, πατὴρ τῆς δόξης* geſagt wird Act. 7, 2. Eph. 1, 17. Vgl. Jac. 2, 1: *ὁ κύριος ἡμῶν Ἰς Χς τῆς δ.* wie 1 Cor. 2, 8. — 1 Petr. 4, 14: *τὸ τῆς δόξης ... πνεῦμα.* — Sonſt noch 2 Cor. 3, 7—11 u. V. 18. Mtth. 6, 13; 24, 30. Marc. 13, 26. Luc. 9, 31; 21, 27. Phil. 4, 19. Der Plural *δόξαι*, analog dem von Gottes Selbſtoffenbarung gebrauchten Singular, ſteht 2 Petr. 2, 10. Jud. 8: *δόξας βλασφημεῖν* dem Zuſammenhang nach von angeliſchen Mächten, ſofern ihnen eine Anerkennung beanſpruchende Erſcheinung eignet.

Δοξάζω, meinen, dafür halten, z. B. *ὀρθῶς, οὕτως δοξ.*, gegenüber *εἰδέναι, γιγνώσκειν*; jemanden wofür halten, z. B. *δοξάζομαι ἄδικος*, Plat. Rep. 2, 363, E. Plut. de superst. 8: *δοξάζουσι φοβερὸν τὸ εὐμενές, καὶ τυραννικὸν τὸ πατρικόν.* Die daran ſich anſchließende Bedeutung anerkennen, reſp. ehren, preiſen, findet ſich nur in der ſpäteren Gräc., z. B. Polyb. 6, 53, 10: *ἐπ' ἀρετῇ δεδοξασμένοι ἄνδρες.* So LXX gewöhnlich = כבד Lev. 10, 3: *ἐν τοῖς ἐγγίζουσί μοι ἁγιασθήσομαι καὶ ἐν πάσῃ τῇ συναγωγῇ δοξασθήσομαι.* Richt. 9, 9 u. a., oft bei Sir. u. 1 Mcc., auch Sap. Sodann wird es von den LXX entſprechend ihrem eigentümlichen Gebrauch von *δόξα* angewendet in der Bedeutung mit Anſehen bekleiden, jemandem ein Anſehen geben, zu Ehren bringen, herrlich machen, z. B. in eine ehrenvolle Stellung ſetzen, Eſth. 3, 1: *ἐδόξασεν ὁ βασιλεὺς Ἀρταξέρξης Ἀμὰν καὶ ὕψωσεν αὐτὸν καὶ ἐπρωτοβάθρει πάντων τῶν φίλων αὐτοῦ* = גְּדַל; vgl. Pſ. 37, 20: *ἅμα τῷ δοξασθῆναι αὐτοὺς καὶ ὑψωθῆναι* = יָקַר. Eſth. 6, 6—11. Ex. 15, 6: *ἡ δεξιά σου δεδόξασται ἐν ἰσχύϊ* = נֶאְדָּר. V. 1. 21 = גאה. Jeſ. 44, 23: *ἐλυτρώσατο ὁ θεὸς τὸν Ἰακώβ, καὶ Ἰσραὴλ δοξασθήσεται* = הִתְפָּאָר. 1 Eſr. 8, 25. 80; 9, 52. 1 Mcc. 14, 15. 2 Mcc. 3, 2. Sap. 19, 22. Sir. 10, 27; 24, 12. Insbeſondere aber vgl. Ex. 34, 29. 30. 35: *δεδόξασται ἡ ὄψις τοῦ χρώματος τοῦ προσώπου αὐτοῦ* = קרן, ſtrahlen, glänzen. Sir. 48, 4; 50, 5. 11. Demgemäß unterſcheiden ſich auch im neuteſtamentlichen Gebrauch die Bedeutungen:

1, a) tranſ. anerkennen, ehren, preiſen Mtth. 6, 2. Luc. 4, 15. Röm. 11, 13. *τὸν θεόν*: Mtth. 5, 16; 9, 8; 15, 31. Marc. 2, 12. Luc. 5, 25. 26; 7, 16; 13, 13; 17, 15; 18, 43; 23, 47. Act. 11, 18; 13, 48; 21, 20. Röm. 1, 21; 15, 9. 1 Cor. 6, 20. 2 Cor. 9, 13. Gal. 1, 24. 1 Petr. 4, 11. 14 (gegenüber *βλασφημεῖν*). V. 16. Apok. 15, 4. Die Veranlaſſung beigefügt durch *ἐπί* mit Dativ Luc. 2, 20. Act. 4, 21; *ἐν* Gal. 1, 24. — **b)** Einmal auch intranſ. mit dem Dativ Dan. 4, 31 (Theodot.): *τῷ ὑψίστῳ εὐλόγησα καὶ τῷ ζῶντι εἰς τὸν αἰῶνα ἤνεσα καὶ ἐδόξασα*, ſ. unter *εὐλογεῖν*.

2, a) zu Ehren bringen, herrlich machen, verherrlichen (eigentlich jemandem ein Anſehen geben). So 1 Cor. 12, 26: *εἴτε δοξάζεται ἓν μέλος*, gegenüber *πάσχειν*, vgl. *δόξα* gegenüber *πάθημα*. Hebr. 5, 5: *οὐχ ἑαυτὸν ἐδόξασε γενηθῆναι ἀρχιερέα.* 1 Petr. 1, 8: *χαρᾷ δεδοξασμένῃ*, vgl. *δοξάζεσθαι* u. *χαίρειν* verbunden 1 Cor. 12, 26. Apok. 18, 7: *ὅσα ἐδόξασεν αὐτὴν, τοσοῦτον δότε αὐτῇ βασανισμὸν καὶ πένθος.* 2 Cor. 3, 10. Der Ausdruck Röm. 8, 30: *οὓς δὲ ἐδικαίωσε, τούτους καὶ ἐδόξασεν* beruht auf dem zwiſchen der Berufung, der Rechtfertigung und dem Gegenſtande der chriſtlichen Hoffnung, der zukünftigen *δόξα* Röm. 8, 18. 21. 2 Cor. 3, 18 beſtehenden Zuſammenhange, vgl. Röm. 5, 1. 2. 1 Theſſ. 2, 12. 1 Petr. 5, 10. Jeſ. 45, 25.

b) Insbeſondere ſchließt ſich der johanneiſche Gebrauch von *δοξάζειν* an dieſe Bedeutung an. Wie die *δόξα* Gottes die Offenbarung und Erſcheinung all ſeines Guten iſt (ſ. *δόξα*), ſo wird von ſolcher Selbſtoffenbarung Gottes, in welcher er all das Gute,

was er ist, zur Offenbarung und Erscheinung bringt, gesagt: *δοξάζει τὸ ὄνομα αὐτοῦ* Joh. 12, 28. Sofern Christus es ist, durch welchen dies zur Erscheinung gebracht wird, heißt es, er verherrliche, verkläre den Vater Joh. 17, 1. 4, oder in ihm sei der Vater verklärt 13, 31; 14, 13, und analog ist es zu verstehen, wenn Christus zu seinen Jüngern sagt: *ἐν τούτῳ ἐδοξάσθη ὁ πατήρ μου, ἵνα καρπὸν πολὺν φέρητε καὶ γενήσεσθε ἐμοὶ μαθηταί.* Wenn von Christo, dem *υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, ein *δοξάζεσθαι* ausgesagt wird (s. *δόξα*), so ist dies eben auch nichts anderes, als daß seine Messianität zur Erscheinung gebracht, offenbart wird, was er Herrliches ist, vgl. Joh. 11, 4: *ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ διὰ τῆς ἀσθενείας.* So Joh. 7, 39; 12, 16. 23; 13, 31; 17, 1. 5. Es ist eine That Gottes, seines Vaters, an ihm, vgl. den mehr alttestamentlich gedachten Ausdruck Act. 3, 13: *ὁ θεὸς ἐδόξασε τὸν παῖδα αὐτοῦ Ἰν*, wofür 2, 23 *ὑψοῦν*, vgl. oben *δοξάζειν* u. *ὑψοῦν* öfter verbunden. Das herrliche Wesen Christi wird von Gott in sich selbst zur Erscheinung gebracht Joh. 13, 32: *ὁ θ. δοξάσει αὐτὸν ἐν ἑαυτῷ*, sofern Gott selbst es ist, der als das, was er ist, in Christo offenbar wird. Ebenso ist Christus in seinen Jüngern verklärt 17, 10, vgl. 14, 13; und endlich wie die Offenbarung des heiligen Geistes mit der Verklärung Christi zusammenhängt, so sagt Christus von demselben: *ἐκεῖνος ἐμὲ δοξάσει* 16, 14. — Bei diesem konstanten Gebrauch von *δοξάζειν* liegt es nahe, auch 8, 54; 21, 19 die Bedeutung „verherrlichen, zu Ehren bringen" anzunehmen, nur daß man sich gegenwärtig halten muß, daß die *δόξα* Christi die anbetungswürdige Fülle alles dessen ist, was er großes und gutes für uns ist.

Ἔνδοξος, ον, anerkannt, geehrt, ehrenvoll, angesehen, z. B. *ἔνδοξα καὶ λαμπρὰ πράγματα* Aesch. 3, 231. So Luc. 13, 17: *τὰ ἔνδοξα τὰ γινόμενα ὑπ' αὐτοῦ* von den Wundern Christi (Luc. 5, 26: *εἴδομεν παράδοξα σήμερον*). Vgl. Ex. 34, 10. Hiob 5, 9; 34, 24 = נִפְלָאוֹת. Angesehen, vornehm, z. B. *πλούσιοι καὶ ἔνδοξοι* Plat. Sophist. 223, B. Jes. 26, 15: *οἱ ἔνδοξοι τῆς γῆς.* 1 Sam. 9, 6 u. a. = כבד Ni. So gegenüber *ἄτιμος* 1 Cor. 4, 19. Luc. 7, 25, gegenüber *ταπεινός* 1 Sam. 18, 23. — An der Stelle Eph. 5, 27: *ἵνα παραστήσῃ αὐτὸς ἑαυτῷ ἔνδοξον τὴν ἐκκλησίαν* wird ebenfalls die Bedeutung angesehen, ehrenvoll zu Grunde zu legen sein, vgl. das Adv. *ἐνδόξως* 1 Macc. 14, 23; 12, 8. 43, da für die Bedeutung herrlich weder bei den LXX noch in der Prof.-Gräc. ein Beispiel sich findet. Es würde dann das *ἔνδοξος* etwa dem *εὐπρόσδεκτος* Röm. 15, 16. 1 Petr. 2, 5 und *εὐάρεστος* Röm. 12, 1 entsprechen. Die Bedeutung herrlich ließe sich höchstens durch Vergleichung von *ἐνδοξάζειν* rechtfertigen, vgl. jedoch Ex. 15, 1. 21: *ἐνδόξως γὰρ δεδόξασται* = גָּאֹה גָּאָה. Auch Hrdn. 1, 16, 2: *τὴν ἔνδοξον καὶ ἐνιαύσιον πορφύραν περιτίθενται* bezeichnet es nicht herrlich, prächtig, sondern ehrenvoll. Ebenso spricht Jes. 22, 24; 59, 19; 60, 9 nicht für diese Bedeutung, das *ἑαυτῷ* aber unstreitig dagegen. An eine Bedeutung sceleris purus (Grimm) ist gar nicht zu denken.

Ἐνδοξάζω, nur in der bibl. Gräc. Ex. 14, 4: *ἐνδοξασθήσομαι ἐν Φαραώ* = נְכִבְּדָה, wie Ez. 28, 27: *ἐνδοξασθήσομαι ἐν σοί, καὶ γνώσῃ ὅτι ἐγώ εἰμι ὁ κύριος.* 2 Kön. 14, 10: — Ex. 33, 16: *ἐνδοξασθήσομαι — παρὰ πάντα τὰ ἔθνη* = וְנִפְלִינוּ מִכֹּל־הָעָם. Jes. 49, 3: *δοῦλός μου εἶ σὺ Ἰσραήλ, καὶ ἐν σοὶ ἐνδοξασθήσομαι* = פאר Hithpa. Jes. 45, 25: *ἀπὸ κυρίου δικαιωθήσονται καὶ ἐν τῷ θεῷ ἐνδοξασθήσεται πᾶν τὸ σπέρμα τῶν υἱῶν Ἰσραήλ* (vgl. Röm. 8, 30) = יִתְהַלְלוּ. Ps. 89, 8. Sir. 38, 6. Hiernach ist *ἐνδοξάζω* nicht bloß rühmen, preisen, sondern s. v. a. thatsächlich verherrlichen, Aor. Pass. herrlich erscheinen. 2 Thess.

1, 10: *ὅταν ἔλθῃ ὁ κύριος ἐνδοξασθῆναι ἐν τοῖς ἁγίοις αὐτοῦ.* Vgl. Ez. 28, 27. Pſ. 89, 8. — 2 Theſſ. 1, 12: *ὅπως ἐνδοξασθῇ τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰυ ἐν ὑμῖν.*

Συνδοξάζω, **a)** einmal bei Ariſtot. Pol. 5, 9: *νόμοι συνδεδοξασμένοι ὑπὸ πάντων*, alſo = gemeinſam anerkennen, auf das Subjekt bezogen. Sonſt nur **b)** Röm. 8, 17 und in der kirchl. Gräc., in der letzteren auch = gemeinſam preiſen, aber auf das Objekt bezogen, Theodrt. H. e. 4, 3: *συνεδόξασαν αὐτὸ (τὸ πνεῦμα) τῷ πατρὶ καὶ τῷ υἱῷ ἐν τῇ μιᾷ τῆς ἁγίας τριάδος πίστει.* Röm. 8, 17 = mitverherrlichen, mitverklären, ſ. unter *δοξάζω* 2, a.

Εὐδοκέω, erſcheint zuerſt bei den LXX und ſehr oft bei Polyb., dann auch bei Dion. Hal. u. Diod. Sic.; Hieron. zu Eph. 1, 5 hält es für ein von den LXX gebildetes Wort, wogegen aber der häufige Gebrauch desſelben bei Polyb. ſpricht; wahrſcheinlich iſt es alexandriniſch, vgl. Sturz, De dial. Mac. et alex., p. 168. Bei den LXX iſt es neben *δέχομαι* u. *παραδέχομαι* das ſtändige Wort für רצה (ſ. *δέχομαι*, d); viermal entſpricht es חָפֵץ 2 Sam. 22, 20. Pſ. 51, 21. Jeſ. 62, 4. Mal. 2, 17, welches ſonſt gewöhnlich = *βούλεσθαι* u. *θέλειν*. Außerdem = חנה Pſ. 68, 17, ſowie vereinzelt für andere Ausdrücke. — Fut. *εὐδοκήσω*, Aor. *εὐδόκησα*, welche Formen ſich bei *δοκέω* nur ſelten und in dichteriſcher Sprache finden. Mit *εὐδόκησα* wechſelt *ηὐδόκ.*, indem dieſelben Handſchriften, welche an der einen Stelle *εὐδ.* haben, an der anderen *ηὐδ.* leſen, z. B. cod. C Hebr. 16, 6: *ηὐδ.* V. 8: *εὐδ.* vgl. Kühner, § 204, 2. — Es iſt eigentlich nur eine Verſtärkung des tranſ. *δοκεῖν*, für gut befinden, vgl. Pol. 1, 78, 9: *ὡς οὐ μόνον εὐδοκῆσαι κοινωνὸν αὐτὸν προσλαβέσθαι τῶν πράξεων*, mit Xen. Cyrop. 8, 7, 4: *ἔδοξεν ἀναπαύσεσθαι*, ſowie 1 Mcc. 6, 23: *ἡμεῖς εὐδοκοῦμεν δουλεύειν τῷ πατρί σου* mit Act. 26, 9 unter *δοκεῖν*; wo es ſich um einen Entſchluß handelt (sq. inf.), hebt es die Willigkeit reſp. Freiheit desſelben hervor, indem zugleich der Inhalt desſelben als etwas Gutes — ſei es im Sinne des Subj., ſei es in Wirklichkeit — hingeſtellt wird. Wo es das Verhältnis des Subj. zu einem Obj. bezeichnet, drückt es die Anerkennung, Billigung desſelben aus, Pol. 3, 8, 7: *εὐδοκεῖν τοῖς ὑπ' Ἀννίβου πραχθεῖσι*, gegenüber § 8: *δυσηρεστοῦντο τοῖς ὑπ' Ἀννίβου πραττομένοις.* Beide Fälle zugleich ſ. Pſ. 68, 17: *τὸ ὄρος ὃ εὐδόκησεν ὁ θεὸς κατοικεῖν ἐν αὐτῷ.* — **1)** für gut befinden, Gefallen haben woran; es gefällt. Um einen Entſchluß handelt es ſich, wo es mit folgendem Infinitiv ſteht; LXX nur Pſ. 68, 17. Im N. T. Luc. 12, 32: *εὐδόκησεν ὁ πατὴρ ὑμῶν δοῦναι ὑμῖν τὴν βασιλείαν.* 1 Cor. 1, 21: *εὐδόκησεν ὁ θεὸς διὰ τῆς μωρίας τοῦ κηρύγματος σῶσαι κτλ.* Gal. 1, 15: *εὐδόκησεν ὁ ἀφορίσας με ... ἀποκαλύψαι τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἐν ἐμοί.* Col. 1, 19. Röm. 15, 26. 27. 1 Theſſ. 2, 8; 3, 1. 2 Cor. 5, 8: *εὐδοκοῦμεν μᾶλλον ἐκδημῆσαι κτλ.*, vgl. Sir. 25, 16. Pſ. 40, 14: *εὐδόκησον κύριε τοῦ ῥύσασθαί με.* — Tob. 5, 17: *εὐδόκησαν οὕτως.* — **2)** Wo es ſich um das Verhältnis des Subjekts zu einem Objekt handelt, wird das Obj. in der Prof.-Gräc. durch den Dat. (ſ. o.), ſeltener durch *ἐπί τινι* (Pol. 1, 8, 4) beigefügt, wogegen LXX den Accuſ. wie Pſ. 68, 17; 51, 18. 21; 85, 1. Lev. 26, 34. 41. 1 Esr. 1, 55 (Sir. 15, 17), meiſtens jedoch *ἐν* verwenden 2 Sam. 22, 20. Jeſ. 62, 4. Mal. 2, 17. Hab. 2, 4. Pſ. 44, 5 (einmal *ἐπί* mit Dat. Judith 15, 10, auch ohne Objekt mit Bezug auf vorher erwähntes 1 Mcc. 11, 29: *εὐδόκησεν ὁ βασιλεύς*), welche Abweichungen ſich daraus erklären dürften, daß bei der anfänglichen Aufnahme des Wortes in die Schriftſprache die Konſtruktion nicht ſobald ſich befeſtigte, bis erſt im ſpäteren Gebrauch, wie ihn die oben angeführten Schrift-

ſteller repräſentieren, eine feſte Regel ſich bildete. Im N. T. der Accuſ. nur in den Citaten Hebr. 10, 6. 8 (aus Pſ. 40, 7). Sonſt *ἐν* Mtth. 3, 17; 17, 5. Marc. 1, 11. Luc. 3, 22. 1 Cor. 10, 5. Hebr. 10, 38. 2 Cor. 12, 10. 2 Theſſ. 2, 12. *εἰς* 2 Petr. 1, 17. Mtth. 12, 18, wo Lchm. den Accuſ. lieſt. Dieſe Art, das Obj. anzufügen, welche ſich auch bei Polyb. findet und alſo kein Hebraismus iſt, Pol. 2, 12, 3: *ποιεῖται συνθήκας ἐν αἷς εὐδόκησε*, rechtfertigt ſich dadurch, daß *εὐδοκεῖν* den Verben beigezählt werden kann, die einen Affekt, eine Stimmung, Geſinnung gegen jemanden bezeichnen = Wohlgefallen finden an etwas, Neigung dazu haben, wie auch *θέλειν* von den LXX ſo gebraucht wird, *ἀγαπᾶν* in der Prof.-Gräc. zuweilen mit dem Dat. verbunden erſcheint. — Überhaupt gebrauchen LXX weit häufiger *θέλειν*, um dasſelbe auszudrücken, wozu ſie anderwärts *εὐδοκεῖν* verwenden, = חָפֵץ und einmal = רָצָה. So z. B. חָפֵץ = *θέλειν* mit Accuſ. Deut. 21, 14. Pſ. 18, 22: *ῥύσεταί με, ὅτι ἠθέλησέ με.* (Vgl. Mtth. 27, 43: *ῥυσάσθω νῦν αὐτόν, εἰ θέλει αὐτόν.*) Pſ. 34, 12: *θέλειν ζωήν*, vgl. 1 Petr. 3, 10: *ζωὴν ἀγαπᾶν*, und חָפֵץ = *ἀγαπᾶν* Pſ. 51, 8. Hoſ. 6, 1: *ἔλεος θέλω καὶ οὐ θυσίαν*, vgl. Hebr. 10, 6. 8. Hiermit vgl. *εὐδοκεῖν* mit Accuſ. a. a. O. Ferner חָפֵץ = *θέλειν ἐν*, ganz in demſelben Sinne wie *εὐδοκεῖν ἐν* 1 Sam. 18, 22: *θέλει ἐν σοὶ ὁ βασιλεύς.* 2 Sam. 15, 26: *οὐκ ἠθέληκα ἐν σοί*, vgl. V. 25: *ἐὰν εὕρω χάριν.* 1 Kön. 10, 8: *ἠθέλησεν ἐν σοὶ δοῦναί σε ἐπὶ θρόνου Ισραήλ*, wie 2 Chron. 9, 8. — Ferner רָצָה 1 Chron. 28, 4: *ἐν ἐμοὶ ἠθέλησε τοῦ γενέσθαι με εἰς βασιλέα*, parallel vorher *ἐκλέγεσθαι* u. *αἱρετίζειν*, vgl. Mtth. 12, 18. Wie *θέλειν* in dieſen Verbindungen, ſo bezeichnet demnach auch *εὐδοκεῖν* dasſelbe, was anderwärts *ἐκλέγεσθαι* u. *αἱρετίζειν* reſp. *προσδέχεσθαι*, wie רצה Jeſ. 42, 1. Am. 5, 22. Mal. 1, 10 wiedergegeben wird, vgl. Prov. 3, 12 *παραδέχεσθαι*, und demgemäß iſt *εὐδοκεῖν* geeignet, dasſelbe Verhalten Gottes zu Menſchen zu bezeichnen (Mtth. 3, 17; 17, 5. Marc. 1, 11. Luc. 3, 22. 1 Cor. 10, 5. Hebr. 10, 38. 2 Petr. 1, 17. Mtth. 12, 18), für welches ſonſt dieſe letzteren Ausdrücke verwendet werden (daher auch der Aor. *ἐν ᾧ εὐδόκησα* Mtth. 3, 17 u. ſ. w.). Vgl. Jeſ. 42, 1: *ὁ ἐκλεκτός μου, προσεδέξατο αὐτὸν ἡ ψυχή μου*, wofür Mtth. 12, 18: *ὁ ἀγαπητός μου, εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχή μου.* Ebenſo vgl. *ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα* Mtth. 17, 5 mit der Parallelſtelle Luc. 9, 35: *ὁ υἱός μου ὁ ἐκλελεγμένος.* Ebenfalls entſpricht es *ἀγαπᾶν*, vgl. 2 Theſſ. 2, 12: *εὐδοκεῖν ἐν ἀδικίᾳ* mit 2 Petr. 2, 15. Hebr. 1, 9; ſ. unter *ἀγαπᾶν* a u. b. Das Beſondere iſt, daß *εὐδοκεῖν* zugleich Ausdruck der Empfindung iſt, vgl. unter *αἱρέω*; 2 Sam. 22, 20: *ἐξείλετό με, ὅτι εὐδόκησεν ἐν ἐμοί*, daher die Verbindung mit *ἀγαπητός*, wie *προσδέχεσθαι* mit *ἐκλεκτός* Jeſ. 42, 1. Vgl. 2 Cor. 12, 10: *εὐδοκῶ ἐν ἀσθενείαις.* Das von Polyb. öfter gebrauchte Paſſ. *εὐδοκεῖσθαί τινι* oder *ἐπί τινι* = contentum esse, probare findet ſich nicht in der bibl. Gräc.

Εὐδοκία, ἡ, nur LXX u. N. T., wofür Dion. Hal., Diod. Sic. u. a. *εὐδόκησις*, das Fürgutbefinden, Zufriedenheit, Billigung. Diod. Sic. 15, 6: *τηρήσειν ἅμα καὶ τὴν ἀλήθειαν καὶ τὴν εὐδόκησιν τοῦ Διονυσίου.* Jn dieſem Sinne **a)** = רָצוֹן Pſ. 19, 15: *ἔσονται εἰς εὐδοκίαν τὰ λόγια τοῦ στόματός μου.* Sir. 31, 20, vgl. יִהְיֶה לְרָצוֹן Lev. 1, 3; 22, 20. 21. Jer. 6, 20. Prov. 12, 22, wo es = *δεκτὸς τῷ θεῷ.* Dies entſpricht dem Gebrauch von *εὐδοκεῖν τινί, ἔν τινι*, Nr. 2, wo es ſich um ein vorhandenes Objekt handelt, = Freude, Wohlgefallen, Sir. 1, 27; 32, 5; 39, 8. Wie aber *εὐδοκεῖν*, wo es ſich um einen Entſchluß handelt, die Willigkeit und Freiheit desſelben betont (Sir. 32, 20: *θεραπεύων ἐν εὐδοκίᾳ δεχθήσεται καὶ ἡ δέησις αὐτοῦ ἕως νεφελῶν συνάψει*) und zugleich den Jnhalt des-

ſelben als gut bezeichnet, ſo bezeichnet *εὐδοκία* **b)** den freien guten Willen (Willigkeit und Belieben), deſſen Inhalt etwas Gutes iſt, Wohlwollen, Gnadenwille. So entſpricht es רָצוֹן, welches ſonſt durch *θέλημα, θέλησις* und noch häufiger durch *δεκτός* wiedergegeben wird, Pſ. 89, 18; 106, 4; 51, 20: *ἀγάθυνον, κύριε, ἐν τῇ εὐδοκίᾳ σου τὴν Σιών* (vgl. *θέλημα* Pſ. 30, 6. 8), und ſteht in dieſer Bedeutung parallel *εὐλογία*, Segen, Pſ. 5, 15: *εὐλογήσεις δίκαιον, κύριε, ὡς ὅπλῳ εὐδοκίας ἐστεφάνωσας ἡμᾶς*, vgl. Deut. 33, 23. Pſ. 105, 16: *ἐμπιπλᾷς πᾶν ζῶον εὐδοκίας*. Vgl. רָצוֹן = *ἔλεος* Jeſ. 60, 10, = *χάρις* Prov. 11, 27. Daher Theodoret: *ἡ ἐπ' εὐεργεσίᾳ βούλησις*. — Von Gottes Gnadenwillen Mtth. 11, 26. Luc. 10, 21: *οὕτως ἐγένετο εὐδοκία ἔμπροσθέν σου*. Eph. 1, 9: *κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ*. Phil. 2, 13 (vgl. *ὑπέρ* Röm. 15, 8). Eph. 1, 5 dient es zur näheren Charakteriſtik des *θέλημα*: *κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ*. Luc. 2, 14: *ἐν ἀνθρώποις εὐδοκία* entſpricht dem *εὐδοκεῖν ἐν*. Lieſt man mit Lchm. Tdf. *ἐν ἀ. εὐδοκίας*, ſo würde doch *εὐδοκία* in derſelben Bedeutung zu faſſen und der Genet. wie *τέκνα ὀργῆς, υἱοὶ τῆς βασιλείας* u. ſ. w. zu erklären ſein, vgl. *ἀνὴρ ἐλέους* Sir. 44, 10, wenn dies nicht Überſetzung des hebr. צַדִּיק iſt. Aber gerade das *ἐν ἀνθρ.* iſt gegen dieſe Verbindung, da zur Einſchränkung oder näheren Beſtimmung der Dativ genügte. Die Präpoſition iſt nur zu erklären, wenn ſie durch *εὐδ.* veranlaßt iſt, und dann iſt auch nur die Lesart *εὐδοκία* richtig. Vom „guten Willen" in ſittlicher Hinſicht kommt *εὐδοκία* nie vor; auch 2 Theſſ. 1, 11 nicht. Wenn dort *πᾶσα εὐδοκία ἀγαθωσύνης* neben *ἔργον πίστεως* genannt iſt, ſo kann allerdings *εὐδοκία ἀγαθωσύνης* nicht Wohlgefallen am Guten (de Wette) ſein, wodurch die Symmetrie des Ausdrucks aufgehoben würde, ſondern *εὐδοκία* muß als Subj.-Genet. eine Äußerung der *ἀγαθωσύνη* wie *ἔργον* ein Produkt der *πίστις* ſein; *εὐδοκία ἀγαθωσύνης* iſt ein Ausdruck wie *εὐδοκία ἐπιθυμίας* Sir. 18, 31; *εὐδοκία ἀσεβῶν* Sir. 9, 12, alſo = was der *ἀγαθωσύνη*, der Güte, der Richtung auf das Gute fällt. Ebenſo wenig bezeichnet Phil. 1, 15 *εὐδοκία* den ſittlichen guten Willen, ſondern gegenüber *διὰ φθόνον καὶ ἔριν* iſt *δι' εὐδοκίαν τὸν Χν κηρύσσειν* = wohlwollend, vgl. V. 16. 17. Schwieriger iſt die Frage, wie *εὐδοκία* Röm. 10, 1 zu verſtehen ſei: *ἡ μὲν εὐδοκία τῆς ἐμῆς καρδίας καὶ ἡ δέησις πρὸς τὸν θεὸν κτλ.* Man ſagt, Wunſch könne es nicht heißen, weil *εὐδοκεῖν* nicht in der Bedeutung von *ἐπιθυμεῖν* vorkomme, und gegen die Bedeutung Wohlgefallen ſpreche ſowohl das daneben ſtehende *δέησις*, als das wegen fehlenden Artikels auf beide Ausdrücke zu beziehende *πρὸς τὸν θεόν*. Abgeſehen aber davon, daß einige Handſchriften den Artikel wiederholen, kann *ἡ δέησις πρὸς τὸν θεόν* ebenſo gut für ſich allein beſtehen, wie z. B. *ἡ πίστις ὑμῶν ἐν Χῷ Ιυ* Col. 1, 4, vgl. *δέησις* 2 Cor. 9, 14. Phil. 1, 4, und es wäre kein übler Sinn: „Was meinem Herzen wohlgefällt (Sir. 9, 12), und um was ich Gott für Israel bitte", vgl. *εὐδ. ἐπιθυμίας* Sir. 18, 31; aber es iſt auch möglich, daß der Apoſtel *εὐδοκία* zur Bezeichnung ſeines auf Israels Heil gerichteten Wohlwollens gebraucht, analog wie es von dem Gnadenwillen Gottes ſteht. Indes eine gewiſſe Geſchraubtheit läßt ſich dieſer letzteren Erklärung von *εὐδοκία* an dieſer Stelle nicht abſprechen, zumal *εὐδοκία* Wohlwollen neben *δέησις* ſich weit ſeltſamer ausnimmt, als „Wohlgefallen", = was mein Herz erwählt. Die Bedeutung Wunſch läßt ſich freilich keinenfalls, auch nicht durch den Gebrauch von *εὐδοκεῖν* 2 Cor. 5, 8. 1 Theſſ. 2, 8 rechtfertigen, wo *εὐδοκεῖν* ebenſo eine Willigkeit bezeichnet wie Röm. 15, 26. 27, vgl. 1 Mcc. 6, 23; 14, 46. 47.

Δόκιμος, *ον*, annehmbar, d. h. tüchtig zur Anerkennung, nicht ſowohl was angenommen werden kann, ſondern was allgemein angenommen wird (vgl. acht-

bar, ſichtbar, wunderbar), anerkannt, vgl. Krüger § 41, 11. 16; als term. techn. gebraucht von gültiger, vollgültiger, echter, gangbarer (Gen. 23, 16 ſ. u.) Münze vgl. Plut. adv. Kolot. 22 (1126, D): *ἐν περὶ τὸν Παρμενίδου λόγον ὥσπερ χρυσὸν ἀκήρατον καὶ δόκιμον πάρεσχε.* Cur Pythia etc. 24 (406, B): *ἀμοιβῆ γὰρ ἔοικε νομίσματος ἡ τοῦ λόγου χρεία, καὶ δόκιμον μὲν αὐτοῦ τὸ σύνηθές ἐστι καὶ γνώριμον, ἄλλην ἐν ἄλλοις χρόνοις ἰσχὺν λαμβάνοντες.* Jedoch daneben ſo häufig von Perſonen, daß es nicht von der Münze übertragen ſein kann, ſondern daß die Bezeichnung der Münze als δ. nur als eine beſondere Anwendung des Wortes betrachtet werden kann, wie z. B. *δοκιμαστής* den Münzwardein bezeichnet (Plat. de virt. 378, D: *περὶ τὸ χρυσίον καὶ τὸ ἀργύριον εἰσιν ἡμῖν δοκιμασταί*), der Sprachgebrauch aber von *δοκιμάζειν* ein anderer iſt. Die Notiz bei Moeris ed. Pierson, p. 54: *ἀργυρογνώμονες ἀττικῶς, δοκιμασταὶ ἑλληνικῶς* führt vielmehr darauf, die Verwendung von *δόκιμος* zur Bezeichnung echter, vollgültiger Münze erſt als die abgeleitete und ſpätere anzuſehen. Als Epith. von Perſonen bezeichnet *δόκιμος* die allgemeine Anerkennung, in der ſie ſtehen, alſo anerkannt, angeſehen, wofür Plato gewöhnlich *εὐδόκιμος* gebraucht. Hrdt. 2, 162, 2; 3, 135, 1; 7, 118: *τῶν ἀστῶν ἀνὴρ δόκιμος ὁμοῖα τῷ μάλιστα.* 3, 143: *ἐὼν ἐν τοῖσι ἀστοῖσι δόκιμος.* 7, 117: *δόκιμον ἐόντα παρὰ Ξέρξῃ* u. ö. Xen. Ages. 1, 24. Hell. 3, 4, 15: *ὅστις παρέχοιτο ἵππον καὶ ὅπλα καὶ ἄνδρα δόκιμον . . . ἔξεσται αὐτῷ μὴ στρατεύεσθαι.* Cyr. 1, 6, 7: *ὅπως ἂν αὐτός τε καλὸς κἀγαθὸς δοκίμως γένοιτο.* So auch bei Plato. Plut. Romul. 28, 1: *ἄνδρα τῶν πατρικίων γένει πρῶτον ἤθει δὲ δοκιμώτατον*, öfter bei demſelben verbunden mit *κράτιστος, ἄριστος, μέγιστος*, z. B. de exilio 14 (605, B): *καὶ γὰρ νῦν οἱ δοκιμώτατοι καὶ κράτιστοι ζῶσιν ἐπὶ ξένης.* Auch Aristot. Pol. 3, 4: *πολίτου δοκίμου ἡ ἀρετὴ τὸ δύνασθαι καὶ ἄρχειν καὶ ἄρχεσθαι καλῶς* iſt nicht erforderlich, die Bedeutung probus anzunehmen, vgl. de mundo 6: *ἔξω δὲ τούτων ἄνδρες οἱ πρῶτοι καὶ δοκιμώτατοι διεκεκόσμηντο.*

Während Philo das Wort in der Bedeutung angeſehen, anerkannt gebraucht, De opif. m. I, 30, 19: *τιμᾶται δὲ καὶ παρὰ τοῖς δοκιμωτάτοις τῶν Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων.* De Jos. II, 69, 49, ſeltener = echt, z. B. (Ps.) Phil. de mundo II, 605, 3: *Μωυσῆς εἶπεν αὐτὴν* (sc. *τὴν λογικὴν ψυχὴν*) *τοῦ θείου καὶ ἀοράτου θεοῦ εἰκόνα δόκιμον εἶναι νομίσας ἧς εἴωθε τυπωθὲν σφραγίδα θεοῦ*, (wofür Mang. reſtituiert: *θείου καὶ ἀκηράτου πνεύματος ἐκείνου δόκιμον εἶναι νόμισμα, σημειωθὲν καὶ τυπωθὲν σφραγίδι θεοῦ*), ſteht es bei den LXX nur im Anſchluß an den Gebrauch von der Münze Gen. 23, 16: *ἀργύριον δόκιμον* = כֶּסֶף, gangbar, wofür 2 Kön. 12, 4: *ἀργύριον συντιμήσεως.* Sach. 11, 13 = יְקָר. 2 Chron. 9, 17: *χρυσίον δ.* = סָהוֹר. 1 Kön. 10, 18 = מוּפָז. 1 Chron. 28, 18; 29, 4 = מְזֻקָּק geläutert, vgl. Symm. Pſ. 18, 33: *ῥῆσις τοῦ κυρίου δόκιμος*, LXX: *τὰ λόγια κυρίου πεπυρωμένα.* Dieſe letztere Stelle zeigt, daß *δόκιμος* offenbar von der Bedeutung anerkannt und alſo echt in naheliegendem Anſchluß an den Gebrauch von *δοκιμάζειν* ſynon. *πυροῦν* (ſ. unter *δοκιμάζω*) die Bedeutung bewährt aufgenommen, was um ſo leichter geſchehen konnte, als das von *δοκιμάζειν, δοκιμεῖν* abgeleitete *δοκιμή* die Bedeutung Bewährung, Bewährtheit hat; für die Thatſache dieſes Übergangs vgl. *δοκίμιον* = *δοκιμεῖον.*

Daraus erklärt ſich der neuteſtamentliche, ſpeziell pauliniſche Gebrauch des Wortes. **a)** Gemäß dem ſonſtigen Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. = anerkannt, angeſehen ſteht es 2 Cor. 13, 7: *οὐχ ἵνα ἡμεῖς δόκιμοι φανῶμεν.* Röm. 14, 18: *εὐάρεστος τῷ θεῷ, δόκιμος τοῖς ἀνθρώποις.* Zur Sache vgl. Prov. 16, 1. Der Dat. ſtatt *ἐν* oder *παρά* (ſ. o.) erklärt ſich aus dem Parallelismus mit *εὐάρ. τῷ θεῷ.* In der

Prof.-Gräc. findet er ſich einmal Pind. Nem. 3, 10: *ἄρχε δ' οὐρανοῦ πολυνεφέλα κρέοντι θύγατερ δόκιμον ὕμνον.* Dagegen 2 Tim. 2, 15: *σπούδασον σεαυτὸν δόκιμον παραστῆσαι τῷ θεῷ* iſt der Dat. nicht mit *δόκ.* ſondern mit *παραστ.* zu verbinden, und *δόκιμος* ſteht hier abſolut = **b)** anerkannt, bewährt, wie an den übrigen Stellen. Der Übergang der Bedeutungen ineinander liegt klar vor in Röm. 16, 10: *ἀσπάσασθε Ἀπελλῆν τὸν δόκιμον ἐν Χῷ*, deſſen Chriſtenſtand allgemeine Anerkennung gefunden, der ſich alſo als Chriſt in ſeiner Gemeinſchaft mit Chriſto bewährt hat. Jac. 1, 12: *μακάριος ἀνὴρ ὃς ὑπομένει πειρασμόν, ὅτι δόκιμος γενόμενος λήψεται τὸν στέφανον κτλ.*, wo der Anſchluß an die Bedeutung von *δοκιμάζειν* ſynon. *πειράζειν*, auf der Hand liegt, nur daß ſelbſtverſtändlich nicht an eine Ableitung von *δοκιμάζειν*, ſondern nur an einen Übergang der einen Bedeutung in die andere zu denken iſt. Daß es ſich auch hier noch um die Anerkennung handelt, ergiebt das *λήψεται κτλ.*; vgl. auch 2 Cor. 10, 18: *οὐ γὰρ ὁ ἑαυτὸν συνιστάμενος, ἐκεῖνός ἐστι δόκιμος, ἀλλὰ ὃν ὁ κύριος συνίστησιν.* 1 Cor. 11, 19: *δεῖ γὰρ καὶ αἱρέσεις ἐν ὑμῖν εἶναι, ἵνα οἱ δόκιμοι φανεροὶ γένωνται ἐν ὑμῖν* iſt es offenbar ſ. v. a. echt. Vgl. *ἀδόκιμος* 2 Cor. 13, 5.

Ἀδόκιμος, ον, was nicht gilt, keine Anerkennung findet, alſo was verwerflich oder eigentlich was verworfen iſt. Es wird ebenſo wie *δόκιμος* von Münzen u. Edelmetallen gebraucht, vgl. gegenüber *ἔντιμος* Plat. Legg. 5, 742, A: *τὸ νόμισμα κτητέον αὐτοῖς μὲν ἔντιμον, τοῖς δὲ ἄλλοις ἀνθρώποις ἀδόκιμον.* Plut. de amicor. mult. 3 (94, D): *ὥσπερ νομισμάτων ἀδοκίμων ἐλεγχομένων.* Nicht die Unechtheit, ſondern die Ungültigkeit iſt die zu Grunde liegende Vorſtellung, „unecht" erſt eine abgeleitete Bedeutung; vgl. Pol. 3, 45, 4: *ἧς* (sc. *τοῦ διαφόρου ἐντιμήσεως*) *εἰς τέλος ἀδοκίμου παρ' αὐτοῖς ὑπαρχούσης*, quum apud illos omnis pecuniae autoritas esset ademta. Auch findet es ſich von hier aus auf Menſchen übertragen, Plut. de pueror. educ. 7 (4, C): *οἵτινες πρὶν δοκιμάσαι τοὺς μέλλοντας διδάσκειν . . . ἀνθρώποις ἀδοκίμοις καὶ παρασήμοις ἐγχειρίζουσι τοὺς παῖδας.* Indes iſt der ſonſtige Gebrauch des Wortes ebenſo wenig wie bei *δόκιμος* ſtets als eine Übertragung dieſer Bedeutung anzuſehen. Es bezeichnet ganz allgemein was keine Anerkennung findet oder verdient, je nach dem Zuſammenhang z. B. unberühmt, Hrdn. 7, 7, 5: *ἐπιλεχθέντων ἀνδρῶν ἔκ τε τῆς συγκλήτου αὐτῆς καὶ τοῦ ἱππικοῦ τάγματος οὐκ ἀδοκίμων*, oder = verwerflich, Pol. 6, 25, 8: *ἀδοκίμου τῆς χρείας οὔσης ταχέως μετέλαβον τὴν Ἑλληνικὴν κατασκευὴν τῶν ὅπλων.* Plut. de primo frig. 17 (952, D): *ἀδόκιμόν τινα παντελῶς τοῦτον καὶ ἄτοπον ἀπορρίψας τὸν λόγον.* Ps. Dem. 25, 36; z. B. auch von unglaubwürdiger Darſtellung ſolcher Schriftſteller, die ihren Vorteil verfolgen Pol. 16, 14, 9: *ἀδοκίμους ποιοῦσι τὰ αὐτῶν συντάξεις.* Cf. Jos. c. Ap. 2, 33, 1: *ἀδόκιμοι σοφισταί.* Xen. Rep. Lac. 3, 3 iſt es ſ. v. a. ehrlos, ohne Achtung: *ὡς μὴ ἀποδειλιάσαντες ἀδόκιμοι παντάπασιν ἐν τῇ πόλει γένοιντο.*

In der bibliſchen Gräc. findet ſich dieſes auch in der Prof.-Gräc. nicht ſehr häufig gebrauchte Wort (z. B. nur einmal bei Xen., gar nicht bei Hrdt., Ariſtot. u. a.) nur ſelten, bei den LXX nur zweimal = מָאַס in der Bedeutung unecht, *ἀργύριον ἀδ.* Prov. 25, 4. Jeſ. 1, 22, wo V. 25 *ὀστράκινον.* Im N. T. außer Hebr. 6, 8 nur einige Male in den paulin. Schriften und zwar **a)** = verwerflich, Röm. 1, 28: *καθὼς οὐκ ἐδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει, παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς ἀδόκιμον νοῦν*, vgl. oben Polyb. 6, 25, 8. Es bedarf nicht der gezwungenen Erklärung Wetſteins: Deus tradidit eos in mentem improbam, plumbeam, inidoneam quae id quod mentis est ageret; der Nichtachtung bzw. Verwerfung Gottes entſpricht als

Strafe die Verwerflichkeit bzw. die der allgemeinen Verurteilung unterliegende Verworfenheit des eigenen *νοῦς*, vgl. *διεφθαρμένοι, κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν* 1 Tim. 6, 5. 2 Tim. 3, 8, sowie Lycurg. adv. Leocr. 213 bei Lamb. Bos, exercitt. philol, und nach ihm bei Tholuck z. d. St. Ebenso 1 Cor. 9, 27: *μήπως ἄλλοις κηρύξας αὐτὸς ἀδόκιμος γένωμαι.* **b)** was sich nicht bewährt, unecht, in demselben Übergang der Bedeutung wie *δόκιμος*. So 2 Cor. 13, 5: *ἑαυτοὺς πειράζετε εἰ ἐστὲ ἐν τῇ πίστει, ἑαυτοὺς δοκιμάζετε· ἢ οὐκ ἐπιγινώσκετε ἑαυτοὺς ὅτι Χς Ις ἐν ὑμῖν; εἰ μήτι ἀδόκιμοί ἐστε*, vgl. V. 6—8, s. Blaß, Gramm. S. 211, sowie unter *δοκιμάζειν*, a. Ebenso 2 Tim. 3, 8: *ἀδόκιμοι περὶ τὴν πίστιν* = unecht; Tit. 1, 16: *βδελυκτοὶ ὄντες καὶ πρὸς πᾶν ἔργον ἀγαθὸν ἀδόκιμοι.* Die Bedeutung untauglich, untüchtig ist nirgend zu belegen, auch nicht mit Polyb. 6, 25, 8: *ἀδοκίμου τῆς χρείας οὔσης*, was nicht = *ἀδόκιμος πρὸς χρείαν*. Darum wird sie auch weder hier noch Hebr. 6, 8: *γῆ ... ἀδόκιμος καὶ κατάρας ἐγγύς* zuzulassen sein. *Ἀδ.* ist, was die Probe nicht besteht (bzw. sich als Schein herausstellt, unecht), was sich nicht bewährt und darum der Zurückweisung, Verwerfung (Hebr. 6, 8) verfällt.

Δοκιμάζω, erproben, untersuchen, prüfen behufs der Anerkennung (eigentlich anerkannt machen), Hesych.: *δοκιμάσας· κρίνας, ἐξετάσας.* Der Zweck — die Anerkennung — unterscheidet es von *πειράζω*, w. s. Xen. Oecon. 9, 15: *ἐκέλευον ... ἐξετάζειν τὰ σκεύη, ὥσπερ ὁ φρούραρχος τὰς φυλακὰς ἐξετάζει, καὶ δοκιμάζειν, εἰ καλῶς ἕκαστον ἔχει, ὥσπερ ἡ βουλὴ ἵππους καὶ ἱππέας δοκιμάζει, καὶ ἐπαινεῖν δὲ καὶ τιμᾶν τὸ ἄξιον καὶ λοιδορεῖν κτλ.* Daher sich an die Bedeutung prüfen (Xen. Mem. 1, 4, 1; 4, 8, 11) auch die Bedeutung durch Untersuchung bewähren anschließt, als bewährt darthun, beweisen, den Beweis führen, Xen. Oecon. 6, 8: *ἐδοκιμάσαμεν ἀνδρὶ καλῷ τε κἀγαθῷ ἐργασίαν εἶναι κρατίστην γεωργίαν*, anerkennen, Xen. Mem. 1, 2, 4, vgl. das Part. Perf. Pass. *δεδοξασμένος* geprüft = anerkannt. Im attischen Sprachgebrauch ist es insbesondere term. techn. für die Qualifikationsprüfung der zu einem Staatsamt Erwählten in Beziehung auf die gesetzlichen Erfordernisse der Geburt u. s. w., daher das Part. Perf. Pass. bei Xen. Plat. Dem. u. a. = zu einem öffentlichen Amte erwählt; Plat. Legg. 6, 765, C: *οὓς ἂν καὶ ψῆφος ἡ τῶν δοκιμαζόντων δοκιμάσῃ· ἐὰν δέ τις ἀπεδοκιμασθῇ κτλ.*, sowie auch von der Aufnahme der Epheben unter die mündigen Männer nach Prüfung ihrer Ansprüche auf das Bürgerrecht, Pass. = für mündig erklärt werden. Die Grundvorstellung ist die eines auf Anerkennung gerichteten Handelns, daher syn. *ἀποδέχεσθαι.* Plut. Mor. 18, B: *μήτε ἀποδέχεσθαι τὸ θαυμαζόμενον ὡς ἀληθές, μήτε δοκιμάζειν ὡς καλόν.* Daher auch z. B. bei Plut. gegenüber *κολάζειν*, wie Sap. 11, 11 gegenüber *δικάζειν*. Hieraus erklärt sich das Verhältnis von *δοκιμάζειν* in der bibl. Gräc. zu dem dort syn. *πειράζειν*, welches unter *πειράζειν* besprochen ist.

Es entspricht bei den LXX בחן, welches daneben auch durch *ἐτάζω, ἐξετάζω, διακρίνω* wiedergegeben wird; vereinzelt auch = חקר Ps. 139, 1. 23, das Perf. Pass. = חבר Niph. Prov. 8, 10. צרף Richt. 7, 4. Prov. 17, 3. יקר Sach. 11, 13. Die Bedeutung prüfen ist die vorwiegende, allerdings meist mit Rücksicht auf ein positives Ergebnis, z. B. Ps. 17, 3; 26, 2. Jer. 11, 20; 12, 3; 20, 12. Prov. 27, 31. Ps. 139, 1. 21; jedoch auch mit negativen Erfolg Ps. 80, 6, vgl. 95, 6, bzw. wo das Ergebnis verschieden ist, Jer. 17, 10: *ἐγὼ κύριος ἐτάζων καρδίας καὶ δοκιμάζων νεφρούς, τοῦ δοῦναι ἑκάστῳ κατὰ τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ.* Hiob 34, 3: *οὖς λόγους δοκιμάζει καὶ λάρυγξ γεύεται βρῶσιν*, cf. Plat. Tim. 65, C: *δοκιμεῖον τῆς γλώσσης.* Longin. 32, 5: *γλῶσσα γεύσεως δοκίμιον.* Öfter ist es mit dem Obj. *χρυσίον, ἀργύ-*

ριον verbunden, was in der Prof.-Gräc. seltener der Fall ist, obwohl δοκιμαστής den Münzwardein bezeichnet, vgl. Aristot. hist. an. 1, 6: τὰ νομίσματα πρὸς τὸ αὐτοῖς ἕκαστοι γνωριμώτατον δοκιμάζουσιν. Jer. 9, 7. Sach. 13, 9. Ps. 68, 31. Prov. 17, 3. In der Regel von der göttlichen Prüfung der Menschen, jedoch durchaus nicht stets durch Leiden. Die Bedeutung anerkennen hat es bei den LXX auch im Pass. nirgend außer etwa Prov. 8, 10: χρυσίον δεδοκιμασμένον = geläutert; vgl. Sach. 11, 13. Prov. 17, 3. Dagegen steht es in den Apokr. in diesem letzteren Sinne = billigen 2 Macc. 1, 34; 4, 3. Sir. 31, 10; 42, 9. Sonst ist der Sprachgebrauch der Apokr. von dem der LXX nicht verschieden auch bezüglich des Gebrauchs von der göttlichen Prüfung, nur daß der Gedanke an Leiden dabei vorwiegt, Sir. 2, 5: ἐν πυρὶ δοκιμάζεται χρυσὸς καὶ ἄνθρωποι δεκτοὶ ἐν καμίνῳ ταπεινώσεως. Sir. 31, 26; 27, 6. Sap. 3, 5. 6; 11, 11. Von der Versuchung Gottes durch die Menschen, wie Ps. 95, 6 steht es Sap. 1, 4. — Für die Anerkennung als Zweck der Prüfung vgl. Sap. 3, 6: ὡς χρυσὸν ἐν χωνευτηρίῳ ἐδοκίμασεν αὐτοὺς καὶ ὡς ὁλοκάρπωμα οὐσίας προσεδέξατο αὐτούς.

Der Gebrauch des Wortes im N. T., in welchem sich das Wort hauptsächlich in den paulinischen Schriften findet, entspricht weit mehr dem der Prof.-Gräc. als dem der LXX. **a)** = prüfen Luc. 12, 56. 1 Cor. 11, 28: ἑαυτοὺς δοκιμάζετε. 2 Cor. 13, 5. Gal. 6, 4. Phil. 1, 10: τὰ διαφέροντα. Röm. 2, 18. Eph. 5, 10: τί ἐστιν εὐάρεστον τῷ κυρίῳ. Röm. 12, 2. 1 Thess. 5, 21: πάντα δοκιμάζετε, τὸ καλὸν κατέχετε, cf. Plut. Mor. 18, B, s. oben. 1 Joh. 4, 1: τὰ πνεύματα. Von der Prüfung für das Diakonat, entsprechend dem attischen Sprachgebrauch 1 Tim. 3, 10: οὗτοι δὲ δοκιμαζέσθωσαν πρῶτον, εἶτα διακονείτωσαν ἀνέγκλητοι ὄντες. Danach erklärt sich auch die Ausdrucksweise 2 Cor. 13, 5: ἑαυτοὺς πειράζετε — ἑαυτοὺς δοκιμάζετε· ἢ οὐκ ἐπιγινώσκετε, ὅτι $\overline{Χς}$ $\overline{Ις}$ ἐν ὑμῖν; εἰ μήτι ἀδόκιμοί ἐστε. 2 Cor. 8, 8: γνήσιον δοκιμάζων· — auf die Probe stellen, Luc. 14, 19 behufs Abschluß des Kaufes. (Hebr. 3, 9 aus Ps. 95, 9 s. u. δοκιμασία). Von göttlicher Prüfung nur 1 Thess. 2, 4: τῷ δοκιμάζοντι τὰς καρδίας (vgl. daselbst das Pass. unter b). **b)** = (durch) Prüfung) anerkennen 2 Cor. 8, 22: ὃν ἐδοκίμασεν ἐν πολλοῖς πολλάκις σπουδαῖον ὄντα. Röm. 14, 22; ἐν ᾧ δοκιμάζει, wo die Verbindung mit ἐν der Bedeutung erwählen (s. θέλειν, εὐδοκεῖν) entspricht, s. unten. Röm. 1, 28: οὐκ ἐδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει. = bewähren 1 Petr. 1, 7: χρυσίον δεδοκιμασμένον. 1 Cor. 3, 13: ὁποῖόν ἐστι τὸ πῦρ αὐτὸ δοκιμάσει. Dann analog dem Gebrauch in der attischen Gräc. = erwählen (vgl. oben 1 Tim. 3, 10), 1 Cor. 16, 3: οὓς ἐὰν δοκιμάσητε. 1 Thess. 2, 4: δεδοκιμάσμεθα ὑπὸ τοῦ θεοῦ πιστευθῆναι τὸ εὐαγγέλιον.

Δοκιμασία, ας, ἡ, Prüfung, Untersuchung, besonders behufs Übertragung eines Staatsamtes, s. δοκιμάζω. Plat., Plut. u. a. Nicht bei den LXX; Apokr. nur Sir. 6, 21. Im N. T. nur Hebr. 3, 9: ἐπείρασάν με ἐν δοκιμασίᾳ statt des ἐπείρασαν ... ἐδοκίμασαν (Rec. ἔδοκ. με) in Ps. 95, 9, offenbar nicht bloß zur Vereinfachung des Ausdrucks, sondern um den Begriff der δοκιμασία genauer zu bestimmen und der Abschwächung des ἐπείρ. durch das asyndetisch parallel gesetzte ἔδοκ. vorzubeugen: „indem sie eine Probe machten, wendeten sie sich feindlich gegen mich", nämlich um einen Grund zu haben für ihren Abfall, suchten sie Gott als unglaubwürdig u. s. w. darzuthun.

Ἀποδοκιμάζω, infolge der Prüfung verwerfen, entsprechend dem attischen Gebrauch von δοκιμάζειν von der Qualifikationsprüfung der zu einem Amt Erwählten;

ſ. Plat. Legg. 6, 765, C unter *δοκιμάζω*. Lys. 13, 10: *εἵλεσθε ἐκεῖνον πρεσβευτὴν αὐτοκράτορα ὃν τῷ προτέρῳ ἔτει στρατηγὸν χειροτονηθέντα ἀπεδοκιμάσατε οὐ νομίζοντες εὔνουν εἶναι τῷ πλήθει τῷ ὑμετέρῳ.* — Der Nachdruck ruht in dem Gegenſatze der anderweitigen Erwählung des Objekts. Später auch = aus einem Amte, einer Stellung ſtoßen, auch überhaupt = verwerfen, mißbilligen, abweiſen. LXX = מָאַס neben *ἐξουδενοῦν, ἀπωθεῖν*, Pſ. 118, 22. Jer. 6, 30; 14, 19: *μὴ ἀποδοκιμάζων ἀπεδοκίμασας τὸν Ἰούδαν καὶ ἀπὸ Σιὼν ἀπέστη ἡ ψυχή σου;* 31, 37; 7, 29 parallel *ἀπωθέω* Sap. 19, 4. — Jer. 8, 9: *τὸν νόμον κυρίου* = abweiſen, cf. Xen. Mem. 4, 4, 14: *νόμους πολλάκις αὐτοὶ οἱ θέμενοι ἀποδοκιμάσαντες μετατίθενται.* Sir. 20, 20. Im N. T. Mtth. 21, 42. Marc. 12, 10. Luc. 20, 17. 1 Petr. 2, 7 aus Pſ. 118, 22. 1 Petr. 2, 4 mit Bezug darauf. Außerdem noch Marc. 8, 31. Luc. 9, 22; 17, 25 von der Verwerfung Chriſti, und Hebr. 12, 17 von der Abweiſung Eſaus.

Δοκιμή, ἡ (von *δοκιμάζειν*), die Bewährung, in der Prof.-Gräc. nur einmal nachgewieſen bei Dioscor., einem Mediziner um die Mitte des 1. Jahrh.; ſonſt nur in der neuteſt. u. kirchl. Gräc. Der Ableitung gemäß kann nur zwiſchen akt. u. paſſ. (nicht, wie ich früher angenommen, zwiſchen präſ. u. perf.) Bedeutung unterſchieden werden, alſo = Erprobung und Bewährung. Es findet ſich **a)** in aktiver Bedeutung 2 Cor. 8, 2: *ἐν πολλῇ δοκιμῇ θλίψεως ἡ περισσεία τῆς χαρᾶς κτλ.* Ebenſo noch Georg. Sync. p. 27, D: *πρὸς δοκιμὴν τῆς ἑκάστου πρὸς τὸν θεὸν προαιρέσεως.* Man darf nur nicht bei der Bedeutung Erprobung ſtehen bleiben. Bei Identität des Subj. u. Obj. heißt es Bewährung. **b)** paſſiviſch Bewährung, Bewährtheit. So Röm. 5, 4: *ἡ δὲ ὑπομονὴ κατεργάζεται δοκιμήν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα.* 2 Cor. 2, 9: *ἵνα γνῶ τὴν δοκιμὴν ὑμῶν, εἰ κτλ.* 13, 3: *δοκιμὴν ζητεῖτε τοῦ ἐν ἐμοὶ λαλοῦντος Χν, ὃς ... δυνατεῖ ἐν ὑμῖν.* Ebenſo 2 Cor. 9, 13; 8, 2.

Δοκίμιον, τὸ (von *δοκιμή*), ſpätere Form für *δοκιμεῖον*, bei Plut., Dion. Hal., Hrdn. (bei Plat. Tim. 65, C gewöhnliche Lesart ſtatt *δοκιμεῖον*), = Prüfungsmittel, Dion. Hal. Ars rhet. 11, 1: *δεῖ δὲ ὥσπερ κανόνα καὶ σταθμήν τινα καὶ δοκίμιον ὡρισμένον πρὸς ὃ τις ἀποβλέπων δυνήσεται τὴν κρίσιν ποιεῖσθαι.* Plut. Apophth. Lac. 15 (230, A): *ἠρώτησεν εἰ δοκίμιον ἔχει, τινὶ τρόπῳ πειράζεται ὁ πολύφιλος ... ἀτυχίᾳ εἶπεν.* So dann Jac. 1, 3: *τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως* — als welches die mancherlei *πειρασμοί* V. 2 angeſehen ſein wollen — *κατεργάζεται ὑπομονήν.* Vgl. Hrdn. 2, 10, 12: *δοκίμιον δὲ στρατιωτῶν κάματος καὶ οὐ τρυφή.* Prov. 27, 21: *δοκίμιον* (מַצְרֵף) *ἀργυρίῳ καὶ χρυσῷ πύρωσις, ἀνὴρ δὲ δοκιμάζεται διὰ στόματος ἐγκωμιαζόντων αὐτόν.* Cf. Longin. 32, 5: *γλῶσσα γεύσεως δοκίμιον.* Dagegen iſt 1 Petr. 1, 7: *τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως πολυτιμότερον χρυσίου κτλ.* der Gedanke, daß das Prüfungsmittel des Goldes nicht bloß der Prüfſtein oder das Feuer an und für ſich iſt, ſondern auch die von dem Metall auf dem Prüfſtein zurückgelaſſene Spur, der Fluß des geſchmolzenen Goldes u. ſ. w. doch zu geſchraubt, um für richtig gehalten werden zu können. Es iſt deshalb Hofmann Recht zu geben, welcher in *δοκίμιον* das Neutrum eines Adjektives wie in Pſ. 12, 6 ſieht, = durch Läuterung hindurch gegangen, ſchlackenfrei, *τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς πίστεως* = die Thatſache, daß euer Glaube durch Läuterungen hindurch gegangen, daß er erprobt und echt erfunden iſt, wie *τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ* Hebr. 6, 17, *τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ* Röm. 1, 19. *τὸ χρηστὸν τοῦ θεοῦ* 2, 4. *τὸ ἀδύνατον τοῦ νόμου* 8, 3. 2 Cor. 8, 8: *τὸ τῆς ὑμετέρας ἀγάπης γνήσιον.* Daß auch Pſ. 12, 6 *δοκίμιον* als Neutrum eines Adjektivs gefaßt iſt, ergiebt

dort die Koordination dreier Adjektive; es steht zwischen *πεπυρωμένον* u. *κεκαθαρισμένον*, wo die Zwischenordnung eines Substantivs als Prädikat zu *ἀργύριον* doch sehr auffallend wäre. Die Fassung als Adjektiv erklärt dann auch den folgenden Dativ: *δοκίμιον τῇ γῇ* = bewährt für das Land, wie auch Deißmann übersetzt. Man muß dann freilich absehen von der überhaupt vergeblichen Mühe, den hebr. Text hiernach zu erklären, wie Hofmann thut, der בְּעֶלְיִל für eine Nominalform von בעל erklärt: „Vornehmstes, was die Erde hat." Daraus ist die Übersetzung der LXX schwerlich hervorgegangen, sondern sie haben in בַּעֲלִיל לָאָרֶץ das עֲלִיל als „Schmelzofen" gefaßt, aus dem das Silber geläutert herausfließt. So nun auch Deißmann, Neue Bibelstudien, S. 86 ff., welcher das Adjektivum *δοκίμιον* in den Faijumer Urkunden des Erzherzogs Rainer als Epitheton zu *χρυσός* im Sinne von *δόκιμος* nachweist, wozu sich *δοκίμιος* verhält wie *ἐλευθέριος* zu *ἐλεύθερος*, *καθάριος* zu *καθαρός*. So würde es dann auch 1 Chron. 29, 4 in der Lesart des Vaticanus *(ἀργυρίου δοκιμίου* statt *δοκίμου)* zu fassen sein, und ebenso in der Lesart des Alex. Sach. 11, 13: *σκέψομοι εἰ δοκιμίον ἐστιν ὃν τρόπον ἐδοκιμάσθη* (statt *δόκιμον*). Auch Tholuck (Beiträge zur Spracherklärung des N. T. 1832, S. 45) nimmt das Wort „als das Neutrum eines Adjektivs *δοκίμιος*, einer abgeleiteten Form von *δόκιμος*", nur daß er dann *δοκίμιον* regelmäßig als solches Adjektiv faßt und demselben die Bedeutung Prüfungsmittel zuschreibt, während *δοκίμιον* in dieser Bedeutung Substantiv ist, deshalb auch von Deißmann lieber *δοκιμῖον* geschrieben wird.

Δοκίμιος, α, ον, erprobt, bewährt, echt, Jac. 1, 3. 1 Petr. 1, 7. S. unter *δοκίμιον*.

Δοῦλος, *ου, ὁ*, Knecht, gegenüber *ἐλεύθερος* 1 Cor. 12, 13. Gal. 3, 20. Col. 3, 11. Apok. 6, 15; 13, 16; 19, 18. Korrelat gewöhnlich *δεσπότης*, wie Tit. 2, 9; im N. T. jedoch häufiger *κύριος* Luc. 12, 46. Joh. 15, 20 u. ö. *Δοῦλος* ist der Sklave bzw. Leibeigene, dessen Wille und Vermögen völlig einem anderen zur Verfügung steht, Xen. Cyr. 8, 1, 4: *οἱ μὲν δοῦλοι ἄκοντες τοῖς δεσπόταις ὑπηρετοῦσι*. Vgl. Luc. 17, 7—10. Gal. 4, 1—3. Joh. 15, 15. 1 Tim. 6, 1. Das Moment der Willenlosigkeit unterscheidet es von den Synon. *διάκονος* (w. s.), *οἰκέτης*, *θεράπων*. LXX = עֶבֶד, welches daneben auch noch durch *παῖς*, je einmal durch *οἰκέτης* u. *ὑπηρέτης*, nie durch *διάκονος* oder *θεράπων* wiedergegeben wird (nur Gen. 45, 16 = *θεραπεία*). Prov. 9, 3 = נַעֲרָה, sowie einige Male = 1 Kön. 8, 34; 16, 2. Ps. 78, 71; 80, 4; 135, 12 = עַם von Israel als dem Volke Gottes. Nahe liegt die Übertragung auf sittliche Verhältnisse, z. B. *δ. τῆς ἁμαρτίας* Joh. 8, 34. Röm. 6, 17. 20, vgl. *δουλοῦσθαι τῇ δικαιοσύνῃ* Röm. 6, 18, zur Bezeichnung dessen, der seinen Willen und damit sein Handeln der Sünde gefangen gegeben hat, und von derselben dann willenlos geknechtet wird. Vgl. 2 Petr. 2, 19: *ἐλευθερίαν αὐτοῖς ἐπαγγελλόμενοι, αὐτοὶ δοῦλοι ὑπάρχοντες τῆς φθορᾶς*, dem Verderben unterworfen; *ᾧ γάρ τις ἥττηται, τούτῳ καὶ δεδούλωται*. Röm. 6, 16: *δοῦλοί ἐστε ᾧ ὑπακούετε*. Cf. Ammon., p. 45: *δοῦλοι μὲν γάρ εἰσι οἱ τῶν ἡδονῶν καὶ πάντες οἱ ὑποτεταγμένοι ὑπὸ βασιλέα*.

Das normale sittliche Verhältnis des Menschen zu Gott ist das eines *δοῦλος τοῦ θεοῦ*, dessen eigener Wille gebunden ist an Gott 1 Petr. 2, 16: *ὡς ἐλεύθεροι, καὶ μὴ ὡς ἐπικάλυμμα ἔχοντες τῆς κακίας τὴν ἐλευθερίαν, ἀλλ' ὡς θεοῦ δοῦλοι*. Die Gebundenheit und also eigene Willenlosigkeit, die Abhängigkeit ist das, worauf es ankommt. Es wird nun aber mit *δοῦλος θεοῦ (κυρίου, Χυ)* ein Zwiefaches bezeichnet:

1) dasjenige Verhältnis der Zugehörigkeit und Willensunterwerfung, welches allen zukommt, die sich zu Gott und Christo bekennen, ihm ergeben sind; und zwar findet hier der Unterschied statt, daß **a)** wo Gott jemanden oder mehrere als seine Knechte bezeichnet, dieselben dadurch von anderen geschieden werden als Ihm zugehörig und wohlgefällig wegen ihres Verhaltens gegen ihn (für letzteres vgl. Apok. 22, 3); so z. B. Ps. 105, 6. 26 u. Jes. 65, 9, wo *δοῦλος* mit *ἐκλεκτός* verbunden erscheint. Ps. 105, 26: *ἐξαπέστειλε Μωυσῆν τὸν δοῦλον αὐτοῦ, Ἀαρὼν ὃν ἐξελέξατο αὐτόν.* Hiob 1, 8; 2, 3; 42, 8. Joel 3, 2. Act. 2, 18. Deut. 32, 36. Lev. 25, 42. Apok. 1, 1; 2, 20; 7, 3; 11, 18; 19, 2. 5; 22, 3. 6. Wo dagegen **b)** jemand sich selbst so bezeichnet, tritt bloß das Verhältnis der Ergebenheit, die Anerkennung der Hörigkeit in Unterwürfigkeit, also lediglich das Verhalten hervor, wie z. B. Ex. 4, 10. 1 Sam. 3, 9; 23, 10. 1 Cor. 7, 22 (vgl. V. 23: *μὴ γίνεσθε δοῦλοι ἀνθρώπων*). Eph. 6, 6. Col. 4, 12. Luc. 2, 29. Vgl. *ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου· γένοιτό μοι κατὰ τὸ ῥῆμά σου* Luc. 1, 38. 48; *σύνδουλος* Apok. 22, 9. Dasselbe Moment ist es, welches dem Ausdruck Phil. 2, 7 — einem der gewagtesten Worte — sein Gewicht und seine Bedeutung verleiht: *μορφὴν δούλου λαβών*, gegenüber *ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων* V. 6. Die gottheitliche Überordnung dessen, der *ἴσα θεῷ* ist und jetzt Herr seiner Knechte ist wie Gott, wird zur vollkommensten Unterordnung, wie sie den Menschen in seiner Stellung zu Gott kennzeichnet. S. unter *ἁρπαγμός* u. *μορφή*.

2) Wird dadurch ein besonderes Dienstverhältnis bezeichnet, in welchem jemand Gott zur Verfügung steht, von ihm verwendet wird, zunächst nur eine Besonderung jenes eben besprochenen allgemeinen Verhältnisses, vgl. die betreffenden Stellen im 2. Teil des Jesaja, wo der Knecht Jhvhs *(ὁ παῖς μου)* der von ihm Erwählte ist. Auch vgl. Apok. 22, 9. So werden als *δοῦλοι τοῦ θεοῦ* bezeichnet Propheten Apok. 10, 7: *ἐτελέσθη τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ ὡς εὐηγγέλισε τοὺς ἑαυτοῦ δούλους τοὺς προφήτας*, vgl. Jer. 7, 25; 25, 4. Amos 3, 7; — Moses Apok. 15, 3, wie Nehem. 10, 29, vgl. Jos. 1, 2. Ex. 14, 31. Num. 12, 7 = *θεράπων*. Deut. 34, 5: *οἰκέτης*. Ps. 132, 10; 144, 10. Act. 16, 17; cf. Eurip. Jon. 309: *τοῦ θεοῦ καλοῦμαι δοῦλος εἰμί τε.* — (Im A. T. ist nach Moses u. Josua David der erste, der Jhvhs Knecht genannt wird in hervorragendem Sinne Ps. 18, 1; 19, 12. 14; 144, 10. 2 Sam. 7, 20. S. Delitzsch zu Ps. 18.) — Ebenso die Apostel Act. 4, 29, vgl. Tit. 1, 1. In derselben Weise bezeichnet sich Paulus selbst als *δοῦλος Ἰυ Χυ* Röm. 1, 1, welches offenbar mit Bezug auf sein Amt gesagt ist, wenngleich wohl so, daß dasselbe nur eine Besonderung innerhalb des allgemeinen Hörigkeitsverhältnisses der Erlösten ist; vgl. Gal. 1, 10: *εἰ ἔτι ἀνθρώποις ἤρεσκον Χυ δοῦλος οὐκ ἂν ἤμην.* Ebenso vgl. Phil. 1, 1, wo Paulus sich und Timotheus ohne weiteren Zusatz als *δοῦλοι Χυ Ἰυ* bezeichnet, und 2 Tim. 2, 24, wo die Rücksicht auf das spezielle dienstliche Verhältnis (und das ensprechende Verhalten, s. 1, b) unzweifelhaft ist: *δοῦλον δὲ κυρίου οὐ δεῖ μάχεσθαι, ἀλλὰ ἤπιον εἶναι πρὸς πάντας, διδακτικὸν κτλ.* Jac. 1, 1. 2 Petr. 1, 1. Jud. 1. Apok. 1, 2. Es ist bedeutsam, daß trotz der — wenn auch immerhin seltenen Aufnahme des altteſt. עֶבֶד יי in *παῖς κυρίου* zur Bezeichnung Christi (Mtth. 12, 18. Act. 3, 13. 26; 4, 27. 30) sich *δοῦλος* von Christo (abgesehen von Phil. 2, 7) nirgend findet, — denn wir sind vielmehr bzw. sollen sein Christi *δοῦλοι*. — Nur einmal verwendet Paulus *δοῦλος* zur Bezeichnung seines Verhältnisses zur Gemeinde 2 Cor. 4, 5: *κηρύσσομεν Χν Ἰν κύριον, ἑαυτοὺς δὲ δοῦλους ὑμῶν διὰ Ἰν*; vgl. 1, 24: *οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως, ἀλλὰ συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν.* 1 Cor. 9, 19: *ἐλεύθερος γὰρ ὢν ἐκ πάντων πᾶσιν ἐμαυτὸν ἐδούλωσα.* Vgl. *διάκονος*.

Δούλη, ἡ, Sklavin, Dienerin, Magd, LXX = אָמָה u. שִׁפְחָה, wofür jedoch noch häufiger *παιδίσκη* (ſeltener *θεράπαινα* u. *οἰκέτις*) gebraucht wird. Ex. 21, 7 = עֶבֶד. Meiſtenteils ſteht *δούλη*, wo nicht an die Dienſtleiſtung, das Dienſtverhältnis, ſondern an die Unterordnung gedacht wird, z. B. in der Anrede an Höhere, Ruth 2, 13; 3, 9: *ἡ δούλη σου*. 1 Sam. 1, 11. 16. 18; 8, 16; 25, 24. 27 u. a., vgl. mit Gen. 16, 1; 21, 10. Pſ. 123, 3. Demgemäß ſteht es Luc. 1, 38: *ἰδοὺ ἡ δούλη κυρίου*. V. 48: *ἐπέβλεψεν ἐπὶ τὴν ταπείνωσιν τῆς δούλης αὐτοῦ* im Sinne der Selbſtunterwerfung, des willenloſen ſich Fügens in die dunklen Wege Gottes. Act. 2, 18: *ἐπὶ τοὺς δούλους μου καὶ ἐπὶ τὰς δούλας μου ... ἐκχεῶ ἀπὸ τοῦ πνεύματός μου* (aus Joel 3, 2, wo im Hebr. das Suffix fehlt) iſt es im hebräiſchen Text vom menſchlichen Dienſtverhältnis gemeint, um das Außerordentliche der Geiſtesausgießung hervorzuheben, welcher Zug in der Überſetzung der LXX ausgelöſcht wird, indem das Verhalten zu Gott an die Stelle geſetzt wird.

Σύνδουλος, ὁ, Mitknecht Mtth. 18, 28. 29. 31. 33; 24, 49. *ὁ τοῦ αὐτοῦ δεσπότου* Poll. onom. 3, 82. In der attiſchen Gräc. dafür häufiger *ὁμόδουλος*. — **1)** Von dem Genoſſen desſelben Verhältniſſes der Ergebenheit u. Unterwürfigkeit gegen Gott Apok. 22, 9, ſowie der Zugehörigkeit (ſ. *δοῦλος*) Apok. 6, 14. Dann **2)** zur Bezeichnung der Teilnahme an derſelben Arbeit, demſelben göttlichen Auftrage Apok. 19, 10; 22, 9; verbunden mit *διάκονος* Col. 1, 7; 4, 7.

Δουλόω, zum Knechte, unterthänig machen, unterjochen Act. 7, 6. 2 Cor. 9, 19. Paſſiv: unterjocht, unterworfen werden; Perf.: abhängig ſein. Gal. 4, 3: *ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἤμεν δεδουλωμένοι*. Sehr ſelten bei den LXX = עבד Hiph. Jeſ. 43, 23; Kal Gen. 15, 13. Es bezeichnet weniger ein dienendes Verhältnis, als vielmehr in erſter Stelle das Verhältnis der Abhängigkeit, Gebundenheit an oder von jemanden (Pflichtigkeit, Hörigkeit), wie es z. B. von unterjochten Völkern u. ſ. w. gebraucht wird, vgl. 1 Mcc. 8, 11. So 2 Petr. 2, 19. Tit. 2, 3. Dies giebt dem Gebrauch des Wortes Röm. 6, 18. 22 ſein Gewicht: *ἐλευθερωθέντες δὲ ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας ἐδουλώθητε τῇ δικαιοσύνῃ*. V. 22: *δουλωθέντες δὲ τῷ θεῷ*. Vgl. das Adj. *τὰ μέλη δοῦλα* V. 19, ſowie 4 Mcc. 3, 2: *μὴ δουλωθῆναι τῇ ἐπιθυμίᾳ*. 13, 2: *τοῖς πάθεσι δουλωθέντες*. — 1 Cor. 7, 15 iſt das *οὐ δεδούλωται ὁ ἀδελφὸς ἢ ἡ ἀδελφή* ſchwerlich als Gegenſatz zu *χωρίζεσθαι* V. 13: *μὴ ἀφιέτω* zu erklären, ſondern, wie Meyer z. d. St. richtig bemerkt, von der Rechtsnotwendigkeit zu verſtehen, worauf auch das *ἐν τοιούτοις* „in ſolchen Fällen“ hinweiſt, vgl. V. 39.

Καταδουλόω, verſtärktes *δουλόω*, = zum *δοῦλος* machen, „verknechten“, unterjochen; in der Proſ.-Gräc. ſelten im Akt. wie Hrdt. 6, 109, 2: *ἐν σοὶ νῦν ἐστὶ ἢ καταδουλῶσαι Ἀθήνας ἢ ἐλευθέρας ποιήσαντα μνημόσυνα λιπέσθαι κτλ.* Thuc. 2, 70, 2. Plut. de vit. aer. al. 3 (828, C): *τὴν αὐτάρκειαν αἰσχυνόμενοι καταδουλοῦμεν ἑαυτοὺς ὑποθήκαις κτλ.*, öfter dagegen im Paſſ. = geknechtet, unterjocht werden. Am häufigſten im Med. = jemanden zu ſeinem Knechte machen, ihn ſich unterjochen; Herodt., Xen., Plat., Plut. u. a. Bei den LXX nur einmal das Akt. Jer. 15, 14: *καταδουλώσω σε κύκλῳ τοῖς ἐχθροῖς σου*. Sonſt das Med. Ex. 6, 5. Ez. 29, 18 = עבד Hiph., Ex. 1, 14 = עבד Kal; Gen. 47, 21 u. Jer. 15, 14 = עבר Hiph. mit einer dem Zuſammenhang nicht unangemeſſenen Änderung des Sinnes, als wenn עבד ſtünde. In den Apokr. nur im Med. 1 Mcc. 8, 10. 18. 3 Mcc. 2, 6. Im N. T. nur 2 Cor. 11, 20: *ἀνέχεσθε εἴ τις ὑμᾶς καταδουλοῖ*, u. Gal. 2, 4: *οἵτινες*

παρεισῆλθον κατασκοπῆσαι τὴν ἐλευθερίαν ἡμῶν ἣν ἔχομεν ἐν Χῷ Ἰῡ, ἵνα ἡμᾶς καταδουλώσουσιν, wo Rec. *καταδουλώσωνται*, Lchm. *καταδουλώσονται* lesen. Im Gedanken an 1 Cor. 7, 23; 3, 22 könnte das Med. Sinn haben. Diese Vorstellung liegt jedoch noch weiter ab, als 2 Cor. 11, 20, wo unbestritten das Akt. steht. Der Ersatz des Akt. durch das Med. erklärt sich durch das Vorherrschen desselben im Sprachgebrauch, während Paulus mit seiner Wahl das Akt. gebraucht = jemanden um seine christliche Freiheit bringen; vgl. Gal. 5, 1.

Δουλεύω, in der Lage eines Knechtes sich befinden und demgemäß handeln, also sowohl unterworfen sein, als in Unterwürfigkeit, Gebundenheit dienen, von demjenigen Handeln, welches von einem anderen dirigiert wird. Vgl. *δουλοῦσθαι* opp. *αὐτονόμος* Xen. Hell. 4, 8, 1. 2. Bei den LXX das gewöhnliche Wort für עבד, welches daneben auch dort, wo es nicht auf das Verhältnis, sondern auf das Verhalten, nicht auf den Dienst, sondern auf die Arbeit ankommt, durch *ἐργάζεσθαι* wiedergegeben wird, z. B. Gen. 2, 5. 15. Ex. 20, 9 u. ö., sowie dort, wo es im religiösen Sinne steht, ebenso häufig durch *λατρεύειν*. Selten = שׁרת Pi. Jes. 56, 6; = פָּלַח Dan. 7, 14. 27. **1)** Von der Lage oder dem Verhältnis: unterworfen, geknechtet sein, *τινί* Joh. 8, 33. Act. 7, 7. Röm. 9, 12. Absolut Gal. 4, 25: *δουλεύει μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς* opp. *ἐλευθέρα ἐστιν* V. 26, synon. *ὑπὸ νόμον εἶναι* V. 21. Der ähnliche Ausdruck Röm. 7, 6: *ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος* ist veranlaßt durch das bisher berücksichtigte Verhältnis zum *νόμος* und den von dem Apostel beabsichtigen Gegensatz zwischen *γράμμα* u. *πνεῦμα*. *Γράμμα* nämlich (w. s.) bezeichnet das Gesetz als fixierte, dem Menschen gegenüber in Kraft stehende, ihn unter sich zwingende, bindende und verhaftende Macht, und das *ἐλευθέρα ἐστιν ἀπὸ τοῦ νόμου* V. 4 legte den Ausdruck *δουλεύειν* nahe. Zugleich aber handelt es sich dem Apostel nicht einfach nur um die Lösung des Verhältnisses zum Gesetz, sondern auch um die Herstellung eines neuen Verhältnisses, in welchem Christus an die Stelle des Gesetzes tritt, wie beim Weibe der Mann das Gesetz repräsentiert so lange, bis ein anderer rechtmäßig an seine Stelle tritt, V. 1—4. Endlich aber, um auch die mit dem *δουλεύειν* selbst vorgangene Veränderung zu charakterisieren, setzt der Apostel V. 6 nicht mehr wie bisher *νόμος* u. Χς einander entgegen, sondern *πνεῦμα* u. *γράμμα*, indem im *πνεῦμα* analogerweise das Verhältnis Christi zum Menschen zur Erscheinung kommt, wie im *γράμμα* das der Rechtsordnung Gottes, weshalb auch nicht *δουλεύειν τινί*, sondern *ἔν τινι* steht. Der Gedanke an die durch die Vorschrift des Gesetzes ermöglichte Äußerlichkeit seiner Erfüllung liegt hier noch weniger nahe, als 2, 29, wo er aber auch mehr in der Entgegensetzung von *φανερόν* u. *κρυπτόν*, als von *πνεῦμα* u. *γράμμα* liegt. S. *ἐλεύθερος*.

2) Vom Verhalten: in Gebundenheit dienen, seine Abhängigkeit bethätigen, z. B. gehorchen. Luc. 15, 29: *δουλεύω σοι καὶ οὐδέποτε ἐντολήν σου παρῆλθον*. Mtth. 6, 24. Luc. 16, 13: *δυσὶ κυρίοις, θεῷ καὶ μαμωνᾷ*. Gal. 5, 13: *δουλεύετε ἀλλήλοις*, vgl. Eph. 5, 21: *ὑποτασσόμενοι ἀλλήλοις*. Eph. 6, 7. 1 Tim. 6, 2. Übertragen z. B. *ταῖς ἡδοναῖς* Plat., Xen., Hrdn., *τοῖς νόμοις* Plat. Im N. T. Tit. 3, 3: *δουλεύοντες ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ποικίλαις*. Röm. 7, 25: *δ. νόμῳ θεοῦ*. 6, 6: *τῇ ἁμαρτίᾳ*. Gal. 4, 8: *δ. τοῖς φύσει μὴ οὖσι θεοῖς*. 1 Thess. 1, 4: *θεῷ ζῶντι*. Col. 3, 24. Röm. 14, 18; 16, 18: Χῷ. Man kann das *ἑαυτῷ*, Χῷ *ζῆν* 2 Cor. 5, 15 vergleichen. — Eurip. Jon. 182: *Φοίβῳ δουλεύσω*. — Liest man Röm. 12, 11 mit Rec., Griesb. u. a. *τῷ καιρῷ δουλεύοντες*, wofür der Kontext der speziellen Paränesen spricht, statt des auf Grund der vorwiegenden handschrift-

lichen Bezeugung jetzt meist aufgenommenen *τῷ κυρίῳ*, so fordert der Apostel zur genauen, sorgfältigen Berücksichtigung der Zeitumstände auf. *Τῷ καιρῷ δουλεύειν* bezeichnet nämlich wie das latein. tempori servire die Umstände berücksichtigen, sich nach denselben richten. Ps. Phokyl. 121: *καιρῷ λατρεύειν, μηδ' ἀντιπνέειν ἀνέμοισιν.* Beispiele s. bei Wetst., Thol., Fritzsche z. d. St. In solchem Zusammenhange kann dann der sonst zweideutige Ausdruck nur denselben Sinn haben, wie die ebenso allgemein gehaltene Aufforderung Eph. 5, 16. Col. 4, 5, nämlich wie er durch das Christentum des Schreibers und der Empfänger bestimmt wird; s. *ἐξαγοράζειν*. Vgl. 1 Cor. 7, 27.

Δουλεία, ας, ἡ, Knechtschaft, Abhängigkeit; der Zustand eines *δοῦλος*, welcher nicht sein eigener Herr ist, gegenüber *ἐλευθερία* Gal. 5, 1. An dieser Stelle sowie 4, 24: *διαθήκη — εἰς δουλείαν γεννῶσα*, vgl. V. 26, und Röm. 8, 15: *πνεῦμα δουλείας* gegenüber *υἱοθεσίας* (vgl. Joh. 8, 35), ist unter *δουλεία* der Zustand der Abhängigkeit und Gebundenheit zu verstehen, in welchen das Gesetz den Menschen versetzt, indem es ihm Leben und Freiheit versagt, s. unter *νόμος* u. *ἐλεύθερος*. Von derselben befreit Christus (Gal. 5, 1; 2, 4), indem er ein *δουλεύειν ἐν πνεύματι* — ein uneigentlicher Ausdruck — zustande bringt, vgl. Röm. 8, 4. — Zu Hebr. 2, 15: *ὅσοι φόβῳ θανάτου διὰ παντὸς τοῦ ζῆν ἔνοχοι ἦσαν δουλείας*, vgl. Lev. 26, 36: *ἐπάξω δουλείαν εἰς τὴν καρδίαν αὐτῶν — — καὶ διώξεται αὐτοὺς φωνὴ φύλλου φερομένου καὶ φεύξονται ὡς φεύγοντες ἀπὸ πολέμου.* Es ist hier derjenige Zustand bezeichnet, in welchem der Mensch an dem freien Besitz und Genuß seines Lebens gehindert, und aller Lebensmut ihm geschwunden ist; vgl. 2 Esr. 9, 8: *δοῦναι ζωοποίησιν μικρὰν ἐν τῇ δουλείᾳ ἡμῶν.* — Mit beigefügtem Genetiv Röm. 8, 21: *ἡ δουλ. τῆς φθορᾶς*, Unterworfenheit unter das Verderben. LXX = עֲבֹדָה, wofür jedoch häufiger *ἔργον*; auch = עֲבֹד, z. B. Ex. 13, 3. 14; 20, 2. Deut. 3, 6 u. a. עֲבֹדוֹת 2 Esr. 9, 8. 9. Neh. 9, 17. פְּעֻלָּה Ez. 29, 20.

Ὀφθαλμοδουλεία, ἡ, Tdf. W. *-ία*, ein vielleicht von Paulus selbst gebildetes Wort, nur Eph. 6, 6. Col. 3, 22, an letzter Stelle im Plur.; der Sinn ergiebt sich aus dem dazu gesetzten *ὡς ἀνθρωπάρεσκοι*, also = Dienst, der nur geschieht, so weit der Herrschaft Auge reicht, und lediglich der Aufsicht genügt, nicht in Erfüllung des göttlichen Willens *ἐκ ψυχῆς* Eph. 6, 6 oder *ἐν ἁπλότητι καρδίας* geschieht Col. 3, 22. Es ist an 1 Sam. 16, 7 zu denken, nicht aber wie Chrys. will, auf den gezwungenen Dienst zu beschränken, der nur geschieht, wenn der Herrschaft Augen zusehen: *ὁρῶμεν γὰρ πολλοὺς φόβῳ καὶ ἀπειλῇ πολλὰ ποιοῦντας.* Dies Moment ist erst Eph. 6, 7 als ein besonderes angegeben: *μετ' εὐνοίας δουλεύοντες τῷ κυρίῳ καὶ οὐκ ἀνθρώποις*, denn so wird richtiger zu interpungieren sein, als wenn man *μετ' εὐν.* zu dem voraufgehenden zieht; vgl. Col. 3, 23. Darum ist auch die Erklärung des Theophyl., Oekum. ungenügend: *μὴ ὅταν πάρεισιν οἱ δεσπόται καὶ ὁρῶσιν, ἀλλὰ καὶ ἀπόντων αὐτῶν.* Cf. constit. apost. 1, 299, A: *μὴ ὡς ὀφθαλμόδουλος ἀλλ' ὡς φιλοδέσποτος.*

Δουλαγωγέω, als Sklaven behandeln, selten und nur in der späteren Gräc., von *ἄγειν εἰς δουλείαν*, neben dem es bei Diod. Sic. erscheint, so unterschieden, daß es von der gerichtlichen Verurteilung resp. Zurückführung eines *δοῦλος* oder einer *δούλη* steht, *εἰς δ. ἄγ.* dagegen = zum Sklaven machen, vgl. *παιδαγωγός*, *ψυχαγωγός*. Diod. Sic. 12, 24: *τὸν μὲν πρῶτον χρήμασι διαφθεῖραι τὴν κόρην ἐπεβά-*

λετο· ὡς δ' οὐ προσεῖχεν ἐκείνη τούτῳ, ἐπαπέστειλε συκοφάντας ἐπ' αὐτὴν προστάξας ἄγειν εἰς δουλείαν· τοῦ δὲ συκοφάντου φήσαντος ἰδίαν αὐτοῦ εἶναι δοῦλην καὶ πρὸς τὸν ἄρχοντα καταστήσαντος δουλαγωγεῖν, προσαγαγὼν κατηγόρησεν ὡς δούλης. Ebenſo ſteht es in einer Gloſſe zu Gen. 43, 17 (von Schleuſner für Symm. in Anſpruch genommen, vgl. dagegen Field, Hexapla z. d. St.): κατηγορίαν ψευδῆ συστήσασθαι καθ' ἡμῶν καὶ κατατυραννῆσαι ἡμᾶς καὶ δουλαγωγῆσαι. Demgemäß auch 1 Cor. 9, 27: ὑπωπιάζω μου τὸ σῶμα καὶ δουλαγωγῶ = als Sklaven behandeln; Luther daher vorzüglich = zähmen.

Δύναμαι, können, vermögen, Fut. δυνήσομαι. Aor. im N. T. ſtets ἠδυνήθην und einmal Tdf.[8] ἠδυνάσθην Marc. 7, 24, welche Form der Vatic. auch Matth. 17, 16 hat, bei den LXX Gen. 30, 8. 2 Sam. 3, 11. 2 Chron. 30, 3. Jer. 20, 7. Obadj. 7. Tob. 1, 15. 1 Mcc. 6, 3, auch ἐδυνάσθην Neh. 7, 61. 2 Esr. 2, 59, ſowie Ex. 12, 39 Alex. Während im N. T. das Augm. des Aor. ſtets η iſt, ſchwanken die LXX in der Form ἐδυνάσθην u. ἠδυνάσθην, aber wie es ſcheint nicht bei ἠδυνήθην; für das Imperf. herrſcht ἠδυν. vor, im N. T. ſchwanken die Handſchriften zwiſchen ἠδυνάμην u. ἐδυν.; vgl. Buttmann § 83, 5. Krüger § 28, 7, 1. Lobeck, Phryn., S. 359. Statt der 2. Perſon Sing. Präſ. Indik. δύνασαι findet ſich δύνῃ Marc. 9, 22. 23. Luc. 16, 2. Apok. 2, 2, ſowie Marc. 1, 40 nach dem Vatic. Bei den LXX ſcheint dieſe Form als Indik. nicht vorzukommen, vgl. Deut. 14, 23. Hiob 33, 5. — LXX = יָכֹל, nur vereinzelt anders, als z. B. = הִיה לְ Lev. 26, 37; = יסף Hiph. Jeſ. 24, 20; עצר, לֹא חדל u. a., wo es nicht einem beſtimmten Worte, ſondern dem Sinne entſpricht wie Hiob 32, 3. 2 Chron. 20, 38 u. a. 1 Sam. 10, 26: υἱοὶ δυνάμενοι = חַיִל. Hiob 16, 14 ſ. u. **a)** relat. etwas können, wozu im Stande ſein, fähig ſein, gewöhnlich mit dem Inf. Aor. oder Präſ., letzterer von dauerden Handlungen Mtth. 6, 24; 7, 14 (wo B den Inf. Aor.); 9, 15; 12, 34; 19, 12 u. a., wogegen der Inf. Aor. eine in ſich abgeſchloſſene Handlung bezeichnet, z. B. Mtth. 3, 9; 5, 14 u. a., und regelmäßig nach dem Präteritum; vgl. Winer 44, 7. Kühner § 389, 7, d. — Auch mit dem Accuſ. Hom. Od. 4, 237: δύναται γὰρ ἅπαντα (Ζεὺς). So Marc. 9, 22. Luc. 12, 26. 1 Cor. 10, 13. 2 Cor. 13, 8. Auch im ſittlichen Sinne = über ſich gewinnen, imſtande ſein, z. B. Act. 4, 16. 20. — **b)** abſolut = mächtig ſein; ſo nicht in der neuteſt. Gräc. Denn 1 Cor. 10, 13 gehört nicht hierher und 1 Cor. 3, 2 beſtimmt ſich das Vermögen, um welches es ſich handelt, aus dem Zuſammenhange, während ein abſolutes δύνασθαι keinen Sinn giebt. Auch bei den LXX ſelten, 2 Chron. 32, 13: μὴ δυνάμενοι ἐδύναντο θεοὶ τῶν ἐθνῶν . . . σῶσαι iſt das dem hebr. הֲיָכוֹל יָכְלוּ entſprechende Partic. zur Verſtärkung des Verbalbegriffs nicht zu preſſen. Dagegen Jer. 3, 5 gehört hierher: ἐποίησας τὰ πονηρὰ ταῦτα καὶ ἠδυνάσθης (Al. ἠδυνήθης). Ebenſo Jer. 20, 7: ἐκράτησας καὶ ἠδυνάσθης. Auch die dem hebr. יָכֹל לְ, über jemand obſiegen, jemandes mächtig werden, entſprechende Verbindung δύνασθαι πρός τινα Jer. 1, 19; 38, 5. Num. 13, 31; δύν. τινι Jer. 38, 22 muß hierher gerechnet werden. Vgl. Xen. Cyrop. 1, 2, 13: ὅσα φρονούντων τε ἤδη ἔργα ἐστὶ καὶ ἔτι δυναμένων. Plut. an seni resp. 18 (793, C.): ἀκμάζων καὶ δυνάμενος ἀνήρ. 26 (796, E): παρορμᾶν τοὺς δυναμένους. So Hiob 16, 14 nach dem Vatic.: ἔδραμον πρὸς μὲ δυνάμενοι, כְּגִבּוֹר. Häufiger ſteht es abſolut in der Bedeutung Geltung haben, z. B. Plat. Prot. 326, C: οἱ μάλιστα δυνάμενοι. Thuc. 1, 33, 3; 2, 97, 4; 4, 105, 1 = einflußreich ſein. — An einer großen Zahl von Stellen, welche gewöhnlich für die abſolute Bedeutung aufgeführt werden, er-

giebt ſich die Ergänzung des betreffenden Begriffs aus dem Zuſammenhang, wie z. B. Xen. An. 4, 5, 11.

Δύναμις, *εως*, *ἡ*, Vermögen, Kraft, **1)** relat.: Fähigkeit zu etwas, Leiſtungsfähigkeit, Mtth. 25, 15. Act. 3, 12; 4, 7. Hebr. 11, 11. 2 Kön. 18, 20: *δύν. εἰς πόλεμον*, vgl. *εἰς*, *κατὰ δύναμιν*, nach Vermögen, nach Kräften (2 Cor. 8, 3), gegenüber *παρὰ*, *ὑπὲρ δύναμιν* 2 Cor. 1, 8; 8, 3, über Vermögen. Plat. Phileb. 58, D: *εἴ τις πέφυκε τῆς ψυχῆς ἡμῶν δύναμις ἐρᾶν τε τοῦ ἀληθοῦς καὶ πανθ' ἕνεκα τούτου πράττειν.* — **2)** abſolut: Kraft, Stärke, Macht, LXX = עֹצֶם u. חַיִל, daneben auch = גְּבוּרָה, כֹּחַ, עז u. a. **a)** Das Vermögen ſich kraftvoll geltend zu machen, kraftvoll zu wirken, zu handeln, wie z. B. von Körperkraft und geiſtiger Befähigung, Luc. 24, 49: *ἕως οὗ ἐνδύσησθε ἐξ ὕψους δύναμιν.* Act. 1, 8; 6, 8. Luc. 1, 17. Apok. 3, 8. Gegenüber *ἀσθένεια* 1 Cor. 15, 43. — 1 Cor. 15, 56: *ἡ δὲ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος*, das Geſetz iſt es, an und in welchem die Sünde Kraft findet, ſich geltend zu machen und den Tod zu wirken (es wird von der Sünde zu dieſem Zweck benutzt), ſintemal es ſelbſt *ἠσθένει διὰ τῆς σαρκὸς* Röm. 8, 3, unfähig iſt, Leben und Heil zu wirken, vgl. 7, 8. 10; ohne Geſetz d. h. ohne daß die Forderung mit Rechtskraft ausgeſtattet wäre, würde ſie das nicht thun, vgl. Röm. 5, 14. Von ſittlicher Kraft und Tüchtigkeit Eph. 3, 16: *δυνάμει κραταιωθῆναι εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον.* Col. 1, 11: *ἐν πάσῃ δυνάμει δυναμούμενοι — εἰς πᾶσαν ὑπομονήν* (Jeſ. 40, 31). Cf. Plat. Phileb. 64, E: *ἡ τἀγαθοῦ δύναμις.* Meiſtenteils aber iſt es **b)** die wirkſam ſich erweiſende (nicht bloß wirkungsfähige, ruhende), die ſich geltend machende Kraft, ſich behauptende Gewalt, Macht. So Röm. 1, 20: *ἡ ἀΐδιος τοῦ θεοῦ δύναμις καὶ θειότης.* In dieſem Sinne bezeichnet Paulus das Evangelium als *δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι* Röm. 1, 16, wie er ähnlich 1 Cor. 1, 18 ſagt: *ὁ λόγος τοῦ σταυροῦ — τοῖς σωζομένοις ἡμῖν δύναμις θεοῦ ἐστίν.* V. 28 von Chriſto dem Gekreuzigten: *θεοῦ δύναμις καὶ σοφία* für die Berufenen. Vgl. 2 Petr. 1, 3: *ἡ θεία δύναμις τοῦ Χυ.* Phil. 3, 10: *ἡ δύν. τῆς ἀναστάσεως τοῦ Χυ*, wobei wir an alles das zu denken haben, worin und wodurch es ſich an uns erweiſt, daß Chriſtus auferſtanden iſt 1 Cor. 15, 14—22. Röm. 8, 33. 34. — 2 Tim. 3, 5: *δύν. τῆς εὐσεβείας* gegenüber *μόρφωσις.* In demſelben Sinne in den Doxologieen Mtth. 6, 13. Apok. 7, 12; 12, 10; 19, 1, ſowie in der Verbindung *ἐν δυνάμει* z. B. Marc. 9, 1: *ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖα ἐν δυνάμει.* Luc. 4, 36. Röm. 1, 4. 1 Cor. 15, 43. Col. 1, 29. 1 Cor. 4, 19. 20: *οὐ γὰρ ἐν λόγῳ ἡ βασ. τ. θ. ἀλλ' ἐν δυνάμει.* Gott ſelbſt als die über alles erhabene, ſich geltend machende und behauptende Macht wird ſchlechthin als *ἡ δύν.* bezeichnet Mtth. 26, 64. Marc. 14, 62 (in der Parall. Luc. 22, 69: *ἡ δύν. τοῦ θεοῦ*), wie הַגְּבוּרָה bei den Rabbinen, *δόξα* 2 Petr. 1, 17 u. a.; *μεγαλωσύνη* Hebr. 1, 3: *ὁ μόνος δυνάστης* 1 Tim. 6, 15; *ὁ τῆς ἀτάσης δυνάμεως δυνάστης* 3 Macc. 5, 51. Analog iſt in der Prof.-Gräc. der Gebrauch von *δύναμις (ἐξουσία)* zur Bezeichnung der herrſchenden Gewalt, der obrigkeitlichen Autorität, Xen., Dem., Diod. Sic. Vgl. *δυνάμεις* zur Bezeichnung von Perſonen 1 Cor. 12, 28. 29 (Act. 8, 10), ſ. u. e.

Kraft iſt das Kennzeichen aller Gotteswirkungen, insbeſondere der Heilswirkſamkeit Gottes. So wird nicht nur geredet von der *ἀΐδιος τοῦ θεοῦ δύναμις* Röm. 1, 20. Hebr. 1, 3, die ſich in den Schöpfungswerken darſtellt, ſondern z. B. wo es ſich um die Möglichkeit der Auferſtehung der Toten und damit der verheißenen Erlöſung handelt, ſagt Chriſtus: *πλανᾶσθε μὴ εἰδότες τὰς γραφὰς μηδὲ τὴν δύναμιν τοῦ θεοῦ*, Mtth. 22, 29. Marc. 12, 24. Insbeſondere bei der anfänglichen wie ſchließ-

lichen Verwirklichung des Heiles ist Gottes Kraft thätig und erkennbar Luc. 1, 35. 1 Cor. 6, 14. 2 Cor. 13, 4 (Geburt und Auferweckung Christi), und wo Paulus von der *δύναμις τοῦ θεοῦ* redet, wie Eph. 1, 19. 2 Cor. 6, 7. Eph. 3, 7. 20. 2 Tim. 1, 8; vgl. 1 Petr. 1, 5. 2 Cor. 12, 9, da handelt es sich um die in der Auferweckung Christi sich bewährende, die *σωτηρία* bewirkende (2 Tim. 1, 8. 1 Petr. 1, 5), heilsmäßig an und in dem Menschen sich manifestierende Kraft, um die göttliche Erlösungs- und Erneuerungskraft, vgl. 1 Cor. 2, 5: *ἵνα ἡ πίστις ὑμῶν μὴ ᾖ ἐν σοφίᾳ ἀνθρώπων ἀλλ' ἐν δυνάμει θεοῦ*. In diesem Sinne nennt er das Evangelium, das Wort vom Kreuz, Christum den Gekreuzigten eine Kraft Gottes (s. oben). Kraft wirkt und erscheint überall, wo Gott im Zusammenhange der Heilsoffenbarung und Heilsordnung wirkt (vgl. 2 Petr. 1, 16), oder wo Resultate göttlicher Heilswirksamkeit im ganzen wie im einzelnen vorliegen, vgl. 2 Cor. 4, 7; 12, 9. Eph. 3, 16. 20. Col. 1, 11. 2 Thess. 1, 11; 2, 9. Hebr. 7, 16. 1 Petr. 1, 5. 1 Cor. 15, 43. Dem entsprechend geschieht die Wirksamkeit derer, die im Dienste der göttlichen Heilsökonomie stehen, in Kraft Act. 6, 8. 1 Thess. 1, 5. Col. 1, 29. 1 Cor. 2, 5. Dieselbe ist gebunden an den heiligen Geist, als welcher den persönlichen Besitz des Heiles vermittelt Act. 1, 8; 10, 38. Luc. 24, 49. Röm. 15, 13. 19, und welcher daher *πνεῦμα δυνάμεως* ist 2 Tim. 1. 7. 1 Petr. 4, 14. So verbinden sich je nach dem Kontexte diese ganz bestimmten Vorstellungen mit dem Worte *δύναμις* (synon. *ἰσχύς, κράτος, ἐξουσία*), Vorstellungen, welche namentlich in den Doxologieen nicht abgewiesen werden dürfen, vgl. Apok. 7, 12; 11, 17; 12, 10; 15, 8; 19, 1. Vorangegangen ist das A. T. mit seiner Betonung der Kraft Gottes, vgl. Deut. 3, 24. Ps. 21, 14; 86, 8; 89, 7; 147, 5. Jes. 40, 26. 29; 50, 2 u. ö. Vgl. אֵל, אֱלֹהִים, אֵל שַׁדַּי, sowie רוּחַ, *πνεῦμα*. „Gott und Kraft ist ein und dasselbe", Fronmüller in Zellers bibl. Wörterb. 2, 87. Vgl. *δυνάστης* von Gott, namentlich in den Apokr.

c) In der neutest. und überhaupt hellenist. Gräc. ist *δύναμις* bzw. *δυνάμεις* die Benennung überirdischer, angelischer Gewalten, verbunden mit *ἀρχή, ἐξουσία, κυριότης*, entsprechend dem rabbin. כּוֹחוֹת Eph. 1, 21. Röm. 8, 38. 1 Cor. 15, 24. 1 Petr. 3, 22: *ὑποταγέντων αὐτῷ ἀγγέλων καὶ ἐξουσιῶν καὶ δυνάμεων*, vielleicht ihr Verhältnis zur Menschheit bezeichnend (doch s. unter *ἄγγελος*, S. 26). Vgl. die philonische Lehre von den göttlichen *δυνάμεις*. Näheres s. unter *ἐξουσία*. 2 Thess. 1, 7: *ἄγγελοι δυνάμεως κυρίου*. Wo von der Erscheinung Christi *μετὰ δόξης καὶ δυνάμεως* die Rede ist, Mtth. 24, 30. Marc. 13, 26. Luc. 21, 27, kann man sich etwa diese *δύναμις* repräsentiert denken durch die begleitenden Engelscharen, welche wie die Heeresmacht Xen. An. 1, 3, 12. Thuc. 1, 82. Plat. Menex. 240, D. Polyb. 1, 41, 2. Plut. Mar. 3 (Ex. 14, 28; 15, 4. 2 Kön. 6, 15 und namentlich wo es = צְבָא) als *δύναμις τοῦ κυρίου* Ps. 103, 21; 148, 2 = יהוה צְבָא bezeichnet werden. Nicht damit zu verwechseln ist der Ausdruck Mtth. 24, 29: *αἱ δυνάμεις τῶν οὐρανῶν σαλευθήσονται*. Luc. 21, 26 (Marc. 13, 25: *αἱ δυν. αἱ ἐν τοῖς οὐρ.*) Mit *ἡ δύν. τῶν οὐρ.* wird allerdings Ps. 32, 6. Dan. 8, 10. Plur. Jes. 34, 4 das Sternenheer bezeichnet; aber diese Auffassung will a. a. O. dem Kontexte nicht entsprechen, in welchem *ὁ ἥλιος — καὶ ἡ σελήνη — καὶ οἱ ἀστέρες* vorhergegangen, so daß mit diesem Ausdruck wohl ein neues Moment hinzugebracht werden soll. Daher ziehe ich vor, darunter diejenigen an die Gestirne resp. den Himmel gebundenen Kräfte zu verstehen (vgl. Gen. 1, 14—19), deren Einflüssen die Erde unterliegt, entsprechend dem Ausdruck Hiob 38, 33: חֻקּוֹת שָׁמַיִם וּמִשְׁטָרוֹ בָּאָרֶץ, oder es sind die Engelscharen (Marc. 13, 25) damit gemeint. Vgl. meine Schrift über Mtth. 24. 25, S. 104 ff.

d) Als eine besondere Eigentümlichkeit des neutest. Gebrauches von *δύναμις* ist

noch die Verwendung des Wortes dort, wo von Zeichen und Wundern die Rede, zu erwähnen. Es wird nicht bloß gesagt: *δύναμις κυρίου ἦν εἰς τὸ ἰᾶσθαι αὐτούς* Luc. 5, 17; *δύναμις παρ' αὐτοῦ ἐξήρχετο καὶ ἴατο πάντας* 6, 19, vgl. 8, 46. Marc. 5, 30, sondern es wird Christi Wunderwirksamkeit auf in ihm wirksame *δυνάμεις* zurückgeführt Marc. 6, 14: *ἐνεργοῦσιν αἱ δυν. ἐν αὐτῷ*, Mtth. 14, 2; 13, 54, — eine Ausdrucksweise, die sich schwerlich unter Vergleichung von Joh. 1, 52 auf das philonische *δυνάμεις* zurückführen läßt, womit Philo die göttlichen Eigenschaften in der Gestalt von Mittelwesen, welche die göttliche Wirksamkeit nach Außen vermitteln, bezeichnet, worauf sich vielleicht die Benennung des Simon Magus seitens der Samaritaner Act. 8, 10: *οὗτός ἐστιν ἡ δύναμις τοῦ θεοῦ καλουμένη μεγάλη* zurückführen läßt, vgl. de Wette z. d. St.; dagegen spricht entschieden Mtth. 13, 54: *πόθεν τούτῳ ἡ σοφία αὕτη καὶ αἱ δυνάμεις;* welche Frage so nicht hätte gestellt werden können, wenn nicht unter *δυν.* ebenso wie unter *σοφία* eine persönliche Qualifikation Jesu verstanden worden wäre. Viel einfacher läßt sich erinnern an Xen. Cyrop. 8, 8, 14: *τὰς δυνάμεις τῶν φυομένων ἐκ τῆς γῆς ἐμάνθανον* von den Heilkräften der Pflanzen. Galen.: *δυν.* = *δραστικὴ οὐσία ἢ αἰτία δραστική.* Hippocr. 16, 13: *τἄλλα ὅσα κακοπαθέει ἄνθρωπος πάντα ἀπὸ δυνάμεων γίνεται.* (Vgl. den medizinischen Sprachgebrauch von Medikamenten.) Hieran schließt sich leicht **e)** daß die Wunder selbst passivisch *δυνάμεις* genannt werden, Mtth. 11, 20. 21. 23. Marc. 6, 2. 5. Luc. 10, 13; 19, 37. Act. 2, 22; 8, 13; 19, 11. 2 Cor. 12, 12. Gal. 3, 5. Hebr. 2, 4. *ποιεῖν δυνάμεις* Mtth. 7, 22; 13, 58. Marc. 9, 39, als Wirkungen, in denen sich im besonderem Sinne Macht entfaltet und zu erkennen giebt, vgl. *ποιεῖν δύναμιν* Ps. 108, 14; 60, 14 = עָשָׂה חַיִל; Hiob 37, 13: *νουθετεῖσθαι δύναμιν κυρίου* = גְּבוּרוֹת = Machtentfaltungen. Weitere Analogieen bieten sich für diesen auch noch der patristischen Gräc. angehörigen Sprachgebrauch nicht dar. 1 Cor. 12, 10 sind *ἐνεργήματα δυνάμεων* Wirkungen, welche in Machtthaten bestehen, und V. 28 werden solche Machtthaten unter den von Gott der Gemeinde verliehenen Personen und Gaben aufgezählt; V. 29: *μὴ πάντες δυνάμεις* werden Personen, welche für solche Machtentfaltungen begabt sind, danach benannt, weil sie die darin wirksame Kraft repräsentieren, vgl. die Änderung des Ausdrucks im folgenden: *μὴ πάντες χαρίσματα ἔχουσιν ἰαμάτων.* — In der Stelle Hebr. 6, 5: *δυνάμεις μέλλοντος αἰῶνος γεύσασθαι* ist es nicht von Wundern zu verstehen, da es sich um ein persönliches Innewerden der *δυν.* in analoger Weise, wie man des Wortes Gottes inne wird, handelt *(καλὸν γευσαμένους θεοῦ ῥῆμα δυνάμεις τε μ. αἰ.)*, was von den Wundern (Hebr. 2, 4) nicht würde gesagt werden können. Es sind Einflüsse, die mit einer anderen Ordnung der Dinge im Zusammenhang stehen, resp. derselben entstammen, mit der Gegenwart aber in keinem Kausalnexus stehen, und die eben als solche nun dem Zustande, dessen Verlust droht, seinen besonderen Wert geben. Vgl. Eph. 2, 2. Tit. 2, 12. Hebr. 7, 16. Eph. 1, 19. 1 Petr. 1, 3.

f) Die Bedeutung eines Wortes, Sinn der Rede, wie öfter in der Prof.-Gräc. z. B. Plat. Crat. 394, B; *ἡ τοῦ ὀνόματος δύναμις.* Pol. 3, 20, 5; 20, 9, 11. So 1 Cor. 14, 11: *ἐὰν οὖ μὴ εἰδῶ τὴν δύναμιν τῆς φωνῆς.*

Δυνάστης, *ὁ*, Gewalthaber; im allgemeinen von solchen, die im Besitze einer Autorität sind, die irgendwelche höhere Stellung einnehmen; z. B. Hrdt. 2, 32, 2: *γενέσθαι ἀνδρῶν δυναστέων παῖδας ὑβριστάς.* So Hiob 6, 23; 9, 22; 15, 20 = עָרִיץ. Lev. 19, 15 = גָּדוֹל. 1 Chron. 28, 1; 29, 24 = גִּבּוֹר. Sir. 8, 1. Dann bei den LXX Gen. 50, 4. Jer. 34, 19 von den obersten Beamten; an letzter

Stelle = הַפַּרְסִים. So Act. 8, 27: *δυνάστης Κανδάκης*. Cf. Const. apost. p. 425: *οἱ πρεσβύτεροι καὶ οἱ διάκονοι . . . δυνάσται ὑπάρχουσι τῆς ἐκκλησίας*. Insbesondere aber von selbständigen Beherrschern größerer wie kleinerer Gebiete (rex u. regulus). Phavor.: *δυνάστης· ὁ τύραννος καὶ ὁ βασιλεύς*. Luc. 1, 52 (vgl. Sir. 12, 5). — Mit derselben Vorliebe und Betonung, mit welcher im A. T. Gottes Macht hervorgehoben wird, wird *δυνάστης* in den Apokryphen von Gott gebraucht, z. B. Sir. 46, 5. 6: *ὁ ὕψιστος δυνάστης*, parall. *ὁ μέγας κύριος*. 2 Macc. 3, 24: *ὁ τῶν πατέρων κύριος καὶ πάσης ἐξουσίας δυνάστης*. 12, 15: *ὁ μέγας τυῦ κόσμου δυν.* 15, 23: *δυν. τῶν οὐρανῶν*. 12, 28; 15, 3, 29. Im N. T. von Gott nur 1 Tim. 6, 15: *ὁ μακάριος καὶ μόνος δυνάστης, ὁ βασιλεὺς τῶν βασιλευόντων καὶ κύριος τῶν κυριευόντων*, wozu vgl. 3 Macc. 2, 3: *ὁ κτίσας τὰ πάντα καὶ τῶν ὅλων ἐπικρατῶν δυνάστης*. 5, 51: *ὁ τῆς ἁπάσης δυνάμεως δυνάστης*. 6, 39. Soph. Ant. 608 vom Zeus: *ἀγήρῳ δὲ χρόνῳ δυνάστας κατέχεις Ὀλύμπου μαρμαρόεσσαν αἴγλαν*.

Δυναμόω, stärken; höchst selten in der Prof.-Gräc. LXX Kohel. 10, 10. Dan. 9, 27 = גבר Pi. u. Hiph.; Ps. 68, 29 = עוז. Im N. T. Pass. gestärkt werden, erstarken; Col. 1, 11: *ἐν πάσῃ δυνάμει δυναμούμενοι*. Hebr. 11, 34: *ἐδυναμώθησαν ἀπὸ ἀσθενείας*, Tdf.[8] Tr. W. statt *ἐνεδυν.* der Rec. — Col. 1, 11 steht es im sittlichen Sinne, *δυν. εἰς ὑπομονήν* vgl. Eph. 3, 16. Jes. 40, 29—31. Vgl. *κραταιοῦσθαι*.

Ἐνδυναμόω, nur in der bibl. u. kirchl. Gräc. = stark, kräftig machen; Pass. gestärkt, gekräftigt werden, erstarken. Macar. Hom. 27: *ἐνδυναμωθῆναι ὅλα τὰ μέλη*. Hebr. 11, 34: *ἐνεδυναμώθησαν ἀπὸ ἀσθενείας* (wo Tdf.[8] Tr. W. *ἐδυναμώθησαν*). Cf. Xen. Hell. 6, 4, 18: *ἐκ τῆς ἀσθενείας οὔπω ἴσχυεν*. Passend wird zu Hebr. 11, 34 an Simson u. Hiskia erinnert. — Sonst nur übertragen auf geistiges und sittliches Gebiet. 2 Tim. 4, 17: *ὁ δὲ κύριός μοι παρέστη καὶ ἐνεδυνάμωσέ με, ἵνα δι' ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ*, wie 1 Tim. 1, 12 von der Ausrüstung mit der für das apostolische Amt erforderlichen Kraft, s. *δύναμις*. Vgl. Act. 9, 22. Vgl. Richt. 6, 34. 1 Chron. 12, 18, wo handschriftlich *πνεῦμα κυρίου ἐνεδυνάμωσεν* statt *ἐνέδυσεν* = לבש. — Phil. 4, 13: *πάντα ἰσχύω ἐν τῷ ἐνδυναμοῦντί με*, vgl. Eph. 6, 10: *ἐνδυναμοῦσθε ἐν κυρίῳ κτλ.* 2 Tim. 2, 1: *ἐνδυναμοῦ ἐν τῇ χάριτι*, mit Jes. 45, 24. 2 Sam. 22, 30. — Röm. 4, 20: *ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει*. Bei den LXX gesichert nur einmal Ps. 52, 9: *ἐπήλπισεν ἐπὶ τὸ πλῆθος τοῦ πλούτου καὶ ἐνεδυναμώθη ἐπὶ τῇ ματαιότητι αὐτοῦ* = עוז.

Δύω, mit der Nebenform *δύνω*, trans. versenken, einhüllen, verhüllen, intrans. versinken, sich einhüllen, und zwar so, daß das Präs. *δύω* (im Simpl. nur Theophr. h. p. 5, 4, 8, s. Kühner § 343), Fut. u. Aor. 1 *ἔδυσα* trans., dagegen *δύνω*, Perf. u. Plusquamperf. *δέδυκα, ἐδεδύκειν*, Aor. 2 *ἔδυν*, sowie das Med. *δύομαι* intrans. Bedeutung haben, wovon jedoch die neutest. Gräc. insofern abweicht, daß in ihr auch Aor. 1 *ἔδυσα* Marc. 1, 32 nach B D, und Luc. 4, 40 nach D, sowie Jud. 4 in dem Comp. *παρεισέδυσαν* (Sin. u. Alex. statt *παρεισεδύησαν* des Vatic. von dem Aor. *ἐδύην* statt *ἔδυν*) intrans. vorkommt. Die Partic.-Form *δύνας*, welche sich z. B. Polyb. 9, 15, 9 findet, hat der Vatic. 2 Chron. 18, 34 statt des sonst gelesenen Part. Präs.

1) trans. findet sich in der bibl. Gräc. nur das Fut. Joel 2, 10; 3, 15: *ἄστρα, οἱ ἀστέρες δύσουσι φέγγος αὐτῶν* = אסף. Sonst nur **2)** intrans. und zwar das

Präſ. *δύνω* 1 Kön. 22, 36. 2 Chron. 18, 34. Kohel. 1, 5. Imperf. *ἔδυνε* 2 Sam. 2, 24. Perf. u. Plusquamperf. Deut. 23, 11. Jud. 9, 1 Vatic. Sonſt nur Aor. 2 ſowie Fut. Med., letzteres Hiob 2, 9. Am. 8, 9. Mich. 3, 6. Jeſ. 29, 4; 60, 20. **a)** Gewöhnlich = ſinken, verſinken, untergehen von der Sonne = בּוֹא, Gen. 28, 11. Lev. 22, 7. Deut. 23, 11. Richt. 14, 18; 19, 14. 2 Sam. 2, 24; 3, 55. 1 Kön. 22, 36. 2 Chron. 18, 34. Hiob 2, 9. Kohel. 1, 5. Am. 8, 9. Mich. 3, 6. Jeſ. 60, 20. Tob. 2, 4. 7; 10, 7. 1 Mcc. 10, 50; 12, 27. So auch im N. T. an den beiden einzigen Stellen Marc. 1, 32. Luc. 4, 40; ſ. oben. Mit anderen Subj. nur Ex. 15, 10: *ἔδυσαν ὡσεὶ μόλιβος ἐν ὕδατι σφοδρῷ* = צָלַל. Jeſ. 29, 4: *εἰς τὴν γῆν οἱ λόγοι σου δύσονται* = שׁחח Niph. Jon. 2, 6: *ἔδυ ἡ κεφαλή μου εἰς σχισμὰς ὀρέων* = חבשׁ. (Die Lesart des Alex. Prov. 8, 11: *ὁ δίκαιος ἐκ θήρας δύνει* ſtatt *ἐκδύνει* des Vatic. iſt ſinnlos.) **b)** Die Verbindung mit dem Accuſ. Jud. 9, 1: *ὃν ἐδεδύκει σάκκον* (ſo Vatic., wogegen Alex. *ἐνεδιδύσκετο*, anders *ἐνδεδύκει* = anziehen (eigentlich ſich in die Kleider, Waffen u. ſ. w. begeben) entſpricht dem durchgängigen Gebrauch der Prof.-Gräc. Dieſe Konſtruktion dürfte ſich zurückführen auf den homeriſchen Gebrauch, der ſich auch ſonſt bei Dichtern findet, das Wort in der Bedeutung ſich wohinein ſenken, begeben mit dem Accuſ. zu verbinden, ſ. Kühner § 410, 4, wovon in Proſa die Verbindung mit dem Accuſ. übrig geblieben iſt in der Bedeutung anziehen, ſowie wenn es von Zuſtänden gebraucht wird, die jemandem überkommen (z. B. Ermattung, Furcht).

Ἐκδύω, *-ύνω*, tranſ. u. intranſ. in den verſchiedenen Temporibus wie das Simplex **1)** tranſ. enthüllen, ausziehen, entkleiden, in der bibl. Gräc. nur Aor. 1 *ἐξέδυσα*. Mit dem Accuſ. der Perſon 1 Chron. 10, 9. Hoſ. 2, 3: *ὅπως ἂν ἐκδύσω αὐτὴν γυμνήν*. Vgl. Thren. 4, 3: *δράκοντες ἐξέδυσαν μαστούς* (חלץ) = enthüllen ihre Brüſte, um zu ſäugen. Mit dem Accuſ. der Sache Hiob 19, 9: *τὴν δόξαν ἀπ' ἐμοῦ ἐξέδυσεν*. 1 Sam. 31, 9: *ἐξέδυσαν τὰ σκεύη αὐτοῦ*. Hiob 30, 13: *ἐξέδυσάν μου τὴν στολήν* (Alex. *με τὴν στ. μου*). 1 Mcc. 10, 62. 2 Mcc. 8, 27. Mit doppeltem Accuſ. *τινά τι* Gen. 37, 23: *ἐξέδυσαν τὸν Ἰωσὴφ τὸν χιτῶνα*. An den übrigen Stellen *τινά τί τινος* Num. 20, 26. 28: *ἐξέδυσε τὸν Ἀαρὼν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ*. Ez. 16, 39; 23, 26, überall = פשׁט Hiph. Im N. T. mit dem Accuſ. der Perſon Mtth. 27, 28. Luc. 10, 30. Mit doppeltem Accuſ. Mtth. 27, 31. Marc. 15, 20.

2) intranſ. **a)** herauskommen, entgehen, *ἐκ τῆς θαλάσσης* Plat. Phaed. 109, D, hervortauchen; mit Genet. z. B. *δίκης*, der Strafe entgehen, ſich entziehen, Eur. Suppl. 432, oder Accuſ., z. B. *ὄλεθρον* Il. 16, 99. So das Präſ. *ἐκδύνω* Prov. 11, 8: *δίκαιος ἐκ θήρας ἐκδύνει, ἀντ' αὐτοῦ δὲ παραδίδοται ὁ ἀσεβής* = חלץ Niph. Sonſt nur anſchließend an *δύειν* in der Bedeutung anziehen, = **b)** ſich entkleiden, ausziehen, ablegen, und in dieſer Bedeutung ſowohl abſolut, als mit dem Accuſ. der Sache. Letzteres das gewöhnliche auch in der bibl. Gräc., in welcher nur das Fut. Med. *ἐκδύσομαι* und der Aor. Med. *ἐξεδυσάμην* vorkommt. So Lev. 6, 11: *ἐκδύσεται τὴν στολὴν αὐτοῦ*. 16, 23. 24. 1 Sam. 19, 24. Hoheſl. 5, 3. Ez. 26, 16; 44, 19, überall = פשׁט Kal, nur 1 Sam. 18, 4 Hithpa., Jeſ. 52, 2: *ἔκδυσαι τὸν δεσμὸν τοῦ τραχήλου σου* = התּפשׁ Hithpa., Vatic. *ἔκλυσαι*. Apokr. Jud. 10, 3; 16, 8. Eſth. 5, 8. Sir. 43, 20. Bar. 4, 20; 5, 1. Mit anderem Obj. Hiob 11, 15: *ἐκδύσῃ δὲ ὄψιν καὶ οὐ μὴ φοβηθήσῃ*, wo die LXX das Bild des hebr. Textes geändert haben = הרים מצח, vielleicht in Gedanken an eine Vorſtellung wie Mal. 3, 3. Ohne Obj. nur Jeſ. 32, 11: *ἐκδύσασθε, γυμναὶ γένεσθε* als Bild der Trauer; vgl. 52, 2. Bar. 4, 20; 5, 1. Ebenfalls ohne Obj. an der einzigen Stelle des N. T. 2 Cor. 5, 3: *εἴγε*

καὶ ἐκδυσάμενοι (andere Lesart ἐνδ.) οὐ γυμνοὶ εὑρεθησόμεθα, ſ. u. γυμνός. V. 4: οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι ἀλλ' ἐπενδύσασθαι, ἵνα καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς, vgl. 1 Cor. 15, 53: δεῖ γὰρ τὸ φθαρτὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν κτλ., wonach alſo nicht mit Luther zu überſetzen iſt: entkleidet, überkleidet werden, ſondern „ausziehen, darüber anziehen", entſprechend 1 Cor. 15, 52: πάντες οὐ κοιμηθησόμεθα, πάντες δὲ ἀλλαγησόμεθα.

Ἀπεκδύω, außer in der neuteſt. u. kirchl. Gräc. nicht nachweisbar; Jos. ant. 6, 14, 2 iſt ſtatt ἀπεκδὺς τὴν βασιλικὴν ἐσθῆτα wahrſcheinlich μετεκδὺς zu leſen. Nach Winer, De verbor. cum praep. comp. 4, 14 ſteht es de eo, qui non solum exuit vel exuitur (ἐκδύεσθαι), sed ita deponit vel deponere jubetur sive arma ac potentiam (Col. 2, 15), sive personam suam (Col. 3, 9), ut ea a se prorsus amoveat h. e. non resumat. Dies entſpricht der doppelten Präpoſition, etwa wie „ab- und weglegen", und wird beſtätigt dadurch, daß Col. 3, 9: ἀπεκδυσάμενοι τὸν παλαιὸν ἄνθρωπον hinzugefügt wird σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ, offenbar um das völlige Ab- und Wegthun hervorzuheben. Eigentümlich iſt Col. 2, 15: ἀπεκδυσάμενος τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας ἐδειγμάτισεν ἐν παρρησίᾳ θριαμβεύσας αὐτοὺς ἐν αὐτῷ. Denn während ſonſt das Med. δύεσθαι, ἐκ-, ἀπο- reſp. das Intranſitiv nur von der eigenen Entkleidung ſteht und in dieſem Sinne mit einem Accuſ., nämlich der Sache verbunden wird, ſteht es hier (vgl. ἀπέκδυσις) mit dem Accuſ. der Perſon; die ἀρχαὶ u. ἐξουσίαι hat Gott ihrer Macht und Waffen entkleidet, und deshalb würde der Aor. 1 Aktivi zu erwarten ſein. Die Auskunft, es ſei das Medium des Intereſſes, alſo = zu ſeinen Gunſten, ergiebt den unhaltbaren Gedanken, daß Gott ſich mit dem angethan habe, was bis dahin die ἀ. κ. ἐ. als δόξα oder ὅπλα beſaßen. Ebenſo wenig erſcheint die Erklärung Hofmanns haltbar, daß die ἀ. κ. ἐ. wie eine Hülle vorgeſtellt ſeien, die bis dahin Gott umgeben und vor der Welt verborgen habe. Denn ἐκδ. bezeichnet ſonſt ein von ſich abthun, und die ἀ. κ. ἐ. ſind doch nicht etwas, was Gott von ſich abgethan hat. Es bleibt daher nur die Annahme einer Inkorrektheit des Ausdrucks übrig, welche ſich durch den Gebrauch des Intranſ. mit dem Accuſ., alſo in einem neuen tranſ. Sinne erklärt. Das Wort iſt offenbar eine dem Col.-Brief angehörige Neubildung, vgl. ἀπέκδυσις.

Ἀπέκδυσις, ἡ, die Entkleidung, das Ausziehen, im tranſ. Sinne, nur Col. 2, 11: περιετμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός, ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χυ, συνταφέντες αὐτῷ ἐν τῷ βαπτίσματι, alſo dieſelbe Anſchauung, wie Röm. 6, 3 und die ἀπέκδυσις τοῦ σώμ. bildlicher Ausdruck für das Sterben, nur daß hier dasſelbe als Widerfahrnis reſp. als Tötung (συσταυρωθῆναι) angeſchaut wird. Übergegangen in die kirchl. Gräc.

Ἐνδύω, -ύνω (nur 2 Tim. 3, 6), tranſ. worin verhüllen, einkleiden, bekleiden, intranſ. eindringen, ſich einkleiden, anziehen. (Es iſt bemerkenswert, daß das nur intranſ. gebrauchte εἰσδύομαι nie im Sinne von anziehen vorkommt.) **1)** tranſ. einhüllen, bekleiden, Fut. Ex. 28, 37; — Pſ. 132, 16. 18. Jeſ. 22, 21; 50, 3 Aor. 1 Akt. u. Part. Perf. Paſſ.; mit Accuſ. der Perſon Gen. 3, 21: ἐνέδυσεν αὐτούς. 27, 15. Ex. 29, 5. Num. 20, 26 u. ö. = לבשׁ Hiph.; dann mit doppeltem Accuſ. jemanden womit bekleiden, Gen. 41, 42: ἐνέδυσεν αὐτὸν στολὴν βυσσίνην. Ex. 28, 37; 29, 5. 8; 40, 13. 14. Hiob 10, 11. Jeſ. 50, 3. Ez. 16, 10. 1 Mcc. 10, 62 u. a. Im N. T. Mth. 27, 28. 31. Marc. 15, 17. 20. Luc. 15, 22. Davon das Partic. Perf. Paſſ. Prov. 31, 21: πάντες γὰρ οἱ παρ' αὐτῆς ἐνδεδυμένοι εἰσί mit Accuſ.

= לבשׁ Pu. 2 Chron. 5, 12: *οἱ ἐνδεδυμένοι στολὰς βυσσίνας.* 18, 9. Zeph. 1, 8. Sach. 3, 4. 1 Esr. 5, 40: *ἕως ἀναστῇ ἀρχιερεὺς ἐνδεδυμένος τὴν δήλωσιν καὶ τὴν ἀλήθειαν* (אֶת־הָאוּרִים וְאֶת־הַתֻּמִּים). Im N. T. Mtth. 22, 11. Apok. 1, 13; 15, 6; 19, 14. Bildlich gebraucht Pſ. 131, 16: *τοὺς ἱερεῖς αὐτῆς ἐνδύσω σωτηρίαν.* V. 18: *τοὺς ἐχθροὺς αὐτοῦ ἐνδύσω αἰσχύνην* von dem Zuſtand, der Lage, in die jemand verſetzt wird, vgl. Sir. 45, 8: *ἐνέδυσεν αὐτὸν συντέλειαν καυχήματος.* 2 Chron. 6, 41. Jeſ. 61, 10: *ἐνέδυσέ με ἱμάτιον τῆς σωτηρίας*; ſ. u. 2, b. — Richt. 6, 34: *πνεῦμα Κυρίου ἐνέδυσε τὸν Γεδεών.* 1 Chron. 12, 18: *πνεῦμα ἐνέδυσε τὸν Ἀμασαί.* 2 Chron. 24, 20: *πνεῦμα θεοῦ ἐνέδυσε τὸν Ἀζαρίαν*, ſchwerlich als Eindringen des Geiſtes in den Betreffenden gedacht, ſondern wie Luc. 9, 36: *πνεῦμα λαμβάνει αὐτόν*, vgl. Mtth. 3, 16: *πν. θυ ἐρχόμενον ἐπ' αὐτόν.* Man vgl. auch das überſtrömen mit Geiſt und Segen Jeſ. 44, 3. Es iſt der Zuſtand des vom Geiſt Ergriffenen gemeint, wie der Zuſtand des mit *σωτηρία, αἰσχύνη, ἰσχύς* u. ſ. w. Bekleideten. Gegen die Verweiſung auf den Gebrauch des intranſ. *ἐνδύεσθαι* in Beziehung auf Empfindungen u. ſ. w., die von dem Menſchen Beſitz nehmen, z. B. *δέος, ἔρως ἐνδύεταί τινα*, ſpricht das Aktiv. (Handſchriftlich findet ſich ſtatt *ἐνέδυσε* an beiden Stellen *ἐνεδυνάμωσε.*)

2) intranſ. ſich hineinſenken, eindringen, ſich einhüllen, gewöhnlich = ſich anziehen, ſich einkleiden; ſo die Präſ.-Form *ἐνδύνω* und dieſelben Tempora wie beim Simplex **a)** eindringen, 2 Tim. 3, 6: *οἱ ἐνδύνοντες εἰς τὰς οἰκίας.* **b)** ſich einkleiden, ſich anziehen; in dieſer Bedeutung in der Prof.-Gräc. wie es ſcheint ſtets mit folgendem Accuſ. (vgl. *δύω, ἐκδύω*). Im N. T. würde es gegen allen Sprachgebrauch abſolut ſtehen 2 Cor. 5, 3, wenn die Lesart richtig wäre, ſ. u. *ἐκδύειν.* Zunächſt mit dem Accuſ. des Gewandes u. ſ. w. Gen. 38, 19. Ex. 29, 30. Lev. 6, 10; 16, 4. 23. 24. Deut. 22, 5. 1 Sam. 17, 5 u. ö. = לבשׁ Kal; 2 Sam. 6, 14 = חגר. Im N. T. Mtth. 6, 25. Marc. 1, 6. Luc. 12, 22. Act. 12, 21. Dann übertragen Ez. 7, 27: *ἐνδύσεται ἀφανισμόν.* Hiob 8, 22: *οἱ ἐχθροὶ αὐτῶν ἐνδύσονται αἰσχύνην.* Pſ. 35, 26; 109, 18: *ἐνεδύσατο κατάραν ὡς ἱμάτιον*, vgl. V. 17; Fluch iſt der Zuſtand, in welchem er ſich infolge ſeines Verhaltens (V. 16) befindet. V. 20: *ἐνδυσάσθωσαν οἱ ἐνδιαβάλλοντές με ἐντροπὴν καὶ περιβαλέσθωσαν ὡς διπλοΐδα αἰσχύνην αὐτῶν.* Pſ. 132, 18. V. 9: *οἱ ἱερεῖς σου ἐνδύσονται δικαιοσύνην* — wo an die Synonymität von *δικ.* u. *σωτηρία* zu denken iſt, vgl. V. 9^{b}: *καὶ οἱ ὅσιοι σου ἀγαλλιάσονται.* Nicht anders iſt *ἐνδύεσθαι ἰσχύν* gemeint Jeſ. 51, 9. Prov. 31, 25. *ἐνδ. δικαιοσύνην* Hiob 29, 14. *θώρακα δικαιοσύνην* Sap. 5, 18. Jeſ. 59, 17: *ἐνεδύσατο δικαιοσύνην ὡς θώρακα, καὶ περιέθετο περικεφαλαίαν σωτηρίου ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, καὶ περιεβάλετο ἱμάτιον ἐκδικήσεως*, denn in dieſem Zuſtande iſt er imſtande, zu erſcheinen *ὡς ἀνταποδώσων ἀνταπόδοσιν ὀνειδος τοῖς ὑπεναντίοις* V. 18. Vgl. auch Luc. 24, 49: *ἕως οὗ ἐνδύσησθε ἐξ ὕψους δύναμιν.* 51, 9: *ἔνδυσαι τὴν ἰσχὺν τοῦ βραχίονός σου.* 52, 1: *ἔνδυσαι τὴν ἰσχύν σου, Σιών, καὶ σὺ ἔνδυσαι τὴν δόξαν σου.* Pſ. 93, 1: *ὁ κς ἐβασίλευσεν, εὐπρέπειαν ἐνεδύσατο· ἐνεδύσατο κς δύναμιν καὶ περιεζώσατο.* 104, 1: *ἐξομολόγησιν καὶ εὐπρέπειαν ἐνεδύσω.* Bar. 5, 1: *ἔνδυσαι τὴν εὐπρέπειαν τῆς παρὰ τοῦ θεοῦ δόξης.* Dieſer Sprachgebrauch iſt alſo nicht zu vergleichen mit dem Gebrauch von *ἐνδύεσθαι* vom Verhalten, z. B. *τόλμημα τηλικοῦτον* Ar. Eccl. 288, oder *εἰς τὴν ἐπιμέλειαν ἐνδ.*, ſich der Sorge unterziehen, Xen. Cyr. 8, 1, 12, welcher an a anſchließt. Die Prof.-Gräc. kennt dieſe Ausdrucksweiſe nicht außer dem homeriſchen *ἐπιέννυναι ἄλκην, ἀναιδείην* Il. 20, 381; 1, 149. Sie iſt weſentlich ſemitiſch, vgl. Gesenius, Thes. s. v. לבשׁ. Von hier aus iſt nun die pauliniſche Ausdrucksweiſe zu erklären, deren altteſt. Urſprung Eph. 6, 14: *ἐνδυσάμενοι τὸν θώρακα τῆς δικαιοσύνης* auf der Hand liegt, vgl. oben Jeſ. 59, 17. Sap. 5, 8, woran ſich

1 Cor. 15, 53. 54: *ἐνδύσασθαι ἀφθαρσίαν, ἀθανασίαν* unmißverſtändlich anſchließt. Daß 1 Theſſ. 5, 8: *ἐνδυσάμενοι θώρακα πίστεως καὶ ἀγάπης καὶ περικεφαλαίαν ἐλπίδα σωτηρίας* nicht anders gedacht iſt, ergiebt die Verwandtſchaft mit Eph. 6, 14 u. Jeſ. 59, 17, ſo daß das gut griechiſche *ἐνδύσασθαι τὰ ὅπλα τοῦ φωτός* Röm. 13, 12 und *τὴν πανοπλίαν τοῦ θεοῦ* Eph. 6, 11 ſich ungezwungen damit zuſammenſchließt. Nicht ein Verhalten iſt es, zu deſſen Aneignung der Apoſtel auffordert, ſondern ein Zuſtand, der erſt das entſprechende Verhalten ermöglicht. Vgl. auch Luc. 24, 49. Durch dieſe Vorſtellung erhält auch die Aufforderung Col. 3, 12: *ἐνδύσασθε σπλάγχνα οἰκτιρμοῦ* ihr beſonderes Gewicht, eine dem griechiſchen Sprachgebrauch entgegengeſetzte Ausdrucksweiſe, indem dort umgekehrt geſagt wird *ἔρως, εὔνοια, δέος, μισανθρωπία ἐνδύεταί τινα*, dringt in jemandem ein. Es erübrigen nun noch die Ausdrücke *ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν, νέον ἄνθρωπον* Eph. 4, 24. Col. 3, 10 gegenüber *ἀποθέσθαι, ἀπεκδύσασθαι τὸν παλαιὸν ἄνθρ.*, ſowie *ἐνδύσ. Χν* Gal. 3, 27 und *τὸν κύριον Ἰν* Röm. 13, 14. Daß erſteres den Zuſtand meint, in welchen der Glaube bzw. die Heilsergreifung verſetzt, ergiebt ſich ſowohl aus Röm. 6, 4. 6, als aus Col. 3, 10: *ἀπεκδυσάμενοι τὸν παλ. ἄνθρ. σὺν ταῖς πράξεσιν αὐτοῦ — καὶ ἐνδυσ. τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον.* Der „neue Menſch" iſt der erneuerte, und dieſe Erneuerung kommt nicht zuſtande durch das Verhalten des neuen Menſchen, auf welches der Apoſtel hinausſieht, ſondern umgekehrt kann von dem neuen Verhalten erſt die Rede ſein, wenn der *καινὸς ἀ.* da iſt. Was aber Gal. 3, 27 u. Röm. 13, 14 betrifft, ſo iſt es völlig verfehlt, an Dion. Hal. ant. Rom. 11, 5: *τὸν Ταρκύνιον ἐκεῖνον ἐνδυόμενοι.* Liban. Ep. 968: *ῥίψας στρατιώτην ἐνέδυ τὸν σοφίστην* zu erinnern, denn dieſes „den Tarquinius, den Sophiſten ſpielen", ſich verhalten, ſich geben, darſtellen als wäre man u. ſ. w. iſt etwas ganz anderes. Die Mahnung *ἐνδύσασθε τὸν κύριον Ἰν Χν* Röm. 13, 14 läuft nicht auf ein Verhalten wie das Verhalten Jeſu hinaus, und die Ausſage Gal. 3, 27: *ὅσοι γὰρ εἰς Χν ἐβαπτίσθητε, Χν ἐνεδύσασθε* beſagt nichts weniger, als daß die Getauften erſcheinen, als wären ſie Chriſtus oder Abbilder Chriſti. Chriſtus iſt hier nicht nach ſeinem Verhalten, ſeinem Wandel, ſondern nach ſeiner Heilsbedeutung für uns ins Auge gefaßt: *πάντες γὰρ υἱοὶ θεοῦ ἐστὲ διὰ τῆς πίστεως ἐν Χῷ Ἰυ*, und wer an ihn glaubt, auf ihn getauft iſt, der iſt *ἐν Χῷ, ἐν κυρίῳ*, ſ. u. *κύριος*, und entſprechend dieſem *ἐν κυρίῳ, ἐν Χῷ εἶναι* u. ſ. w. will das *Χν ἐνεδύσασθε* erklärt ſein. Wer getauft iſt, hat Chriſtum angezogen, iſt des Heiles teilhaftig. Wenn Röm. 13, 14 aus dieſem Gedankenkreiſe nicht ganz herausfallen ſoll, ſo wird es darauf zu beziehen ſein, daß die Leſer durch den gläubigen Zuſammenſchluß mit dem Herrn des Heiles ſich in den Stand ſetzen ſollen, die folgende Forderung zu erfüllen. Vgl. V. 11.

Ἐπενδύω, *-ύνω*, darüber anziehen, tranſ. Plut. Pelop. 11, 1: *ἐσθῆτας ἐπενδεδυμένοι γυναικείας τοῖς θώραξι*, intranſ. Hrdt. 1, 195: *ἐπὶ τοῦτον ἄλλον εἱρίνεον κιθῶνα ἐπενδύνει.* Davon *ἐπένδυμα*, Oberkleid, oft bei Aqu., Symm., *ἐπενδύτης* in derſelben Bedeutung LXX Lev. 8, 7. 1 Sam. 18, 4. 2 Sam. 13, 18 = מְעִיל. Im N. T. 2 Cor. 5, 2: *τὸ οἰκητήριον ἡμῶν τὸ ἐξ οὐρανοῦ ἐπενδύσασθαι ἐπιποθοῦντες.* V. 4: *οὐ θέλομεν ἐκδύσασθαι ἀλλ' ἐπενδύσασθαι*, vgl. 1 Cor. 15, 52 unter *ἐκδύω*. — Aus der kirchl. Gräc. vgl. Greg. Nyss. 1, 635, C (Steph. thes. s. v.): *μηκέτι ἐπενδύσασθαι τὸν τῆς ἁμαρτίας χιτῶνα.*

Ἐπιδύω, ſehr ſelten und nur intranſ. vom Untergang der Sonne = wobei, worüber untergehen, Hom. Il. 2, 413: *μὴ πρὶν ἐπ' ἠέλιον δῦναι καὶ ἐπὶ κνέφας ἐλθεῖν.* LXX = בוא Deut. 24, 15: *οὐκ ἐπιδύσεται ὁ ἥλιος ἐπ' αὐτῷ.* Joſ. 8, 29.

Jer. 15, 9: *ἐπέδυ ὁ ἥλιος αὐτῇ ἔτι μεσούσης τῆς ἡμέρας.* Im N. T. Eph. 4, 26: *ὁ ἥλιος μὴ ἐπιδυέτω ἐπὶ παροργισμῷ ὑμῶν.*

Παρεισδύω, *-ύνω*, gewöhnlich Med.; wie es ſcheint nur intranſ. = daneben, von der Seite, unvermerkt eindringen, Plut. Ag. et Cleom. 3, 1: *παρεισέδυ πρῶτον εἰς τὴν πόλιν ἀργύρου καὶ χρυσοῦ ζῆλος.* Apophth. lac. 216, B: *τὰ ἀρχαῖα νόμιμα ἐκλυόμενα ἑώρα, ἀλλὰ δὲ παρεισδυόμενα μοχθηρά.* Inst. lac. 239, F: *φιλοπλουτίας καὶ φιλονεικίας παρεισδυομένης.* Außerdem bei Hippokr., Hrdn., Appollon., ſtets im üblen Sinne, und ſo auch das Subſt. *παρείσδυσις.* In der bibl. Gräc. nur Jud. 4: *παρεισέδυσάν τινες ἄνθρωποι οἱ πάλαι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα*, wo der Vatic. *παρεισεδύησαν* lieſt von der ſeltenen paſſ. Form des Aor. 2 *ἐδύην* ſtatt *ἔδυν* (anal. *ἐφύην* ſtatt *ἔφυν*). Die Lesart des Sin. u. Alex. iſt deshalb auffallend, weil dann der Aor. 1 Aktivi in intranſ. Bedeutung gebraucht iſt, ſ. unter *δύω*, während die Lesart des Vatic. dem durchgängigen Gebrauch des Wortes in intranſ. Bedeutung entſpricht und nur formell auffallend iſt, ſofern die Form *ἐδύην, δυῆναι* äußerſt ſelten iſt. Gerade dieſe Seltenheit dürfte dafür ſprechen, daß die Lesart des Sin. u. Vatic. eine — freilich mißglückte — Korrektur ſein ſoll.

E.

Ἔγγυος, *ὁ*, Bürge, gewöhnlich von *γυῖον* in der Bedeutung Hand abgeleitet, *ἐγγύη* Bürgſchaft durch Einhändigung eines Pfandes, *ἔγγυος, ον*, Bürgſchaft leiſtend; jedoch bezeichnet *γυῖον* weder urſprünglich noch gewöhnlich Hand; es iſt „die Stelle an Armen und Füßen, wo eine Biegung ſtattfinden kann" und bezeichnet im Sprachgebrauch dann die Glieder — Arme und Füße — im Gegenſatz zum Haupte und zum Körper, wie wir auch im Deutſchen die Bezeichnung Glieder ſpeziell von Armen und Beinen gebrauchen; *ἐγγυιόω* 2 Kön. 4, 25 = in die Arme nehmen; Heſych.; *ἐγγυιώσεται· ἐναγκαλισθήσεται, συμπλακήσεται.* Gegen dieſe Ableitung ſpricht auch der wenngleich nicht ganz beiſpielloſe Ausfall des *ι* in dem Compoſitum. Richtiger ſcheint es zu ſein, das Wort auf denſelben Stamm wie *ἐγγύς* zurückzuführen, w. ſ. — *Ἔγγυος* iſt als Adj. u. Subſt. in der Prof.-Gräc. ſelten. Xen. Vect. 4, 20: *λαμβάνειν ἐγγύους παρὰ τῶν μισθουμένων.* Etlichemal bei Plut. *ἔγγυον ἐπάγεσθαι* Plut. Mor. 753, D, einen Bürgen für ſich ſtellen; Crass. 7, 6. Auch Aristot. Oec. 2 (1315, 19, 20 ed. Bekker): *καθιστάναι τοὺς ἐγγύους τῶν εἴκοσι ταλάντων, τοῦ τρίτου μέρους.* Pol. 5, 27, 1: *καταλιπὼν αὐτὸν ἔγγυον τῶν εἴκοσι ταλάντων.* Gewöhnlich bei den Att. u. Sp. *ἐγγυητής*, Xen. Cyrop. 6, 2, 39: *εἰ δέ τις χρημάτων προσδεῖσθαι νομίζει εἰς ἐμπολήν, γνωστῆρας ἐμοὶ προσαγαγὼν καὶ ἐγγυητάς.* Öfter bei Plat. z. B. Alcib. 1, 134, E: *ἀσφαλὴς γὰρ εἶ ἐγγυητής.* Ebenſo bei Ariſtot., Plut., Polyb. — *Ἔγγυος, ἐγγυητής* bezeichnet den Bürgen, der perſönlich für jemanden oder etwas haftet, ſei es in causa capitis mit ſeinem Leben, oder ſonſt mit ſeinem Vermögen. Nicht zu verwechſeln, wie gern geſchieht, mit *μεσέγγυος*, welches den Vermittler zwiſchen ſtreitenden Parteien be-

zeichnet, z. B. *μεσέγγυον τὴν μείρακα καταθέσθαι* Poll. 8, 28; *μεσεγγυάω* durch Pfand bei einem Dritten, einer Mittelsperſon verbürgen. *Μεσέγγυος* iſt ſyn. *μεσίτης*, *ἔγγυος* nur, ſofern *μεσίτης* auch, aber erſt in zweiter Linie den Bürgen bezeichnet, der für etwas eintritt. Die Angaben der alten Lexikographen, daß *ἔγγυος* auch paſſiviſch = verbürgt, ſyn. *ἀσφαλής*, beruht auf der wahrſcheinlich falſchen Lesart *ἐγγύους* ſtatt *ἐγγείους* Lys. 32, 15.

Im N. T. nur Hebr. 7, 22: *κρείττονος διαθήκης γέγονεν ἔγγυος*, was nicht auf den Tod Chriſti zu beziehen iſt, durch den er für uns eingeſtanden iſt (zu welcher Ausſage allerdings *ἔγγυος* auch verwendet werden könnte, vgl. Sir. 29, 15. 14. Prov. 6, 1; dann aber müßte nicht *κρείττ. διαθ. ἔγγ.*, ſondern *ἔγγ. ἡμῶν* ſtehen), ſondern auf ſein ewiges Leben, durch welches (nicht mit welchem) er für die *κρειττων διαθήκη* einſteht, vgl. V. 21. 24. 25. — *Ἔγγυος* findet ſich noch in den Apokr. 2 Mcc. 10, 28: *οἱ μὲν ἔγγυον ἔχοντες εὐημερίας καὶ νίκης μετ' ἀρετῆς τὴν ἐπὶ τὸν κύριον καταφυγήν.* Sir. 29, 15: *χάριτας ἐγγύου μὴ ἐπιλάθῃ, ἔδωκε γὰρ ψυχὴν αὐτοῦ ὑπέρ σου.* Sir. 29, 16: *ἀγαθὰ ἐγγύου ἀνατρέψει ἁμαρτωλός.* Vgl. *ἐγγυάομαι τινά* ſich für jemanden verbürgen, Sir. 29, 18. Prov. 6, 1; 28, 17. Sonſt bei den LXX noch Prov. 17, 19 = עֵד; 19, 28 = ערב, und *ἐγγύη*, Bürgſchaft Prov. 22, 26 = עֲרֻבָּה; 17, 18 = ערב, ſowie Sir. 29, 18. 19.

Ἔγγύς, nach Curtius, S. 191. 527 verwandt mit *ἄγχι*, *ἀγχοῦ*, *ἄχνυμαι*, eng, Angſt, egere, = eng, nahe, vgl. Ruth 3, 12: *ὁ ἀληθῶς ἀγχιστεὺς ἐγώ εἰμι· καί γε ἔστιν ἀγχιστεὺς ἐγγίων ὑπὲρ ἐμέ.* Nach Schenkl dagegen verwandt mit ſanskrit. angu, Hand; „griechiſch würde *ἐγγυ* als Stamm entſprechen, daher *ἐγγύθι* in der Hand, nahe, *ἐγγύθεν* von der Hand, aus der Nähe, *ἐγγύς* ſtatt *ἐγγύσι* loc. plur. in den Händen, nahe", in welchem Falle *ἔγγυος*, Bürge, damit zuſammenhängen könnte, *ἐγγύη* Bürgſchaft durch Einhändigung eines Pfandes (Fauſtpfand), von Schenkl jedoch wie von den übrigen Lexikographen mit *γυῖον (γύης)* verbunden. — **a)** nahe, räumlich und zeitlich, ſowohl abſolut — Mtth. 24, 32. 33; 26, 18 u. ö.; Phil. 4, 5: *ὁ κύριος ἐγγύς* im zeitlichen Sinne von der Paruſie, während dieſelbe Verbindung mit näherer Beſtimmung Pſ. 34, 19; 145, 18 lokal —, als mit dem Genet. *ἐγγὺς τοῦ τόπου, πλοίου* u. ſ. w. Joh. 6, 19. 23 u. ö. oder mit dem Dat. Act. 9, 38; 27, 8. Pſ. 34, 19; 145, 18. — LXX = אֶצֶל Jer. 35, 4; gewöhnlich aber = קָרוֹב Gen. 19, 20; 45, 10. Ex. 13, 10 u. ö. **b)** übertragen auf geiſtige Verhältniſſe z. B. Plat. Rep. 6, 508, C: *ἐγγὺς φαίνονται τυφλῶν* = ähnlich; Sap. 6, 19: *ἀφθαρσία δὲ ἐγγὺς εἶναι ποιεῖ θεοῦ.* Mit und ohne *γένους, γένει* dann von der Verwandtſchaft, z. B. Aeſchyl. bei Plat. Rep. 3, 391, E: *οἱ Ζηνὸς ἐγγύς.* Eur. Heracl. 37: *τοῖς δ' ἐγγὺς ὄντας.* Ferner *ὁ ἐγγυτάτω γένους, γένει*, der nächſte Verwandte, Plat., Demoſth. Vgl. Ruth 3, 12. Ex. 32, 27. Lev. 21, 2. Judith 16, 4: *ὁ, οἱ ἔγγιστα.* Hiob 6, 15: *οἱ ἐγγύτατοί μου* = אָח. — Dagegen Eſth. 1, 14: *οἱ ἐγγὺς τοῦ βασιλέως, οἱ πρῶτοι παρακαθήμενοι τῷ βασιλεῖ* = רֹאֵי פְנֵי הַמֶּלֶךְ. **c)** In beſonderem Sinne ſteht es Eph. 2, 13: *ὑμεῖς οἵ ποτε ὄντες μακρὰν ἐγγὺς ἐγενήθητε ἐν τῷ αἵματι τοῦ Χυ.* V. 17: *ἐλθὼν εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς*, um Heiden und Juden nach ihrem beiderſeitigen urſprünglichen Verhältniſſe zu Gott und den Heilsgütern zu unterſcheiden, vgl. *προσαγωγή* V. 18 und *ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ* V. 12. Der pauliniſche Ausdruck (nicht zu vgl. mit *οἱ εἰς μακράν* Act. 2, 39, welches wie Jeſ. 49, 1: לְאֻמִּים מֵרָחוֹק, LXX = *ἔθνη*, im lokalen Sinne die Heidenwelt bezeichnet), bedarf an ſich zu ſeiner Erklärung keiner anderweitigen Vorausſetzung des Sprachgebrauchs

und findet ſpeziell im bibl. Sprachgebrauch keine ſolche. Denn Jeſ. 49, 1 werden die Völker nach ihrem lokalen Verhältniſſe zu Israel bezeichnet, nicht aber die Völker und Israel nach ihrem beiderſeitigen Verhältniſſe zu etwas Drittem unterſchieden. Jeſ. 57, 19 aber: *κτίζων καρπὸν χειλέων εἰρήνην ἐπ' εἰρήνην τοῖς μακρὰν καὶ τοῖς ἐγγὺς οὖσιν* iſt לָרָחוֹק וְלַקָּרוֹב Bezeichnung der hin und her zerſtreuten Glieder des Volkes Gottes, vgl. Eſth. 9, 20: *ἐξαπέστειλε τοῖς Ἰουδαίοις ὅσοι ἦσαν ἐν τῇ Ἀρταξέρξου βασιλείᾳ τοῖς ἐγγὺς καὶ τοῖς μακράν* ſyn. *οἱ διεσπαρμένοι ἐν πάσῃ χώρᾳ τῇ ἔξω* V. 19, wenngleich die Verwandtſchaft und vielleicht auch die Anknüpfung des Ausdrucks an dieſe Stelle nicht zu verkennen iſt. Dagegen lehnt der apoſtoliſche Ausdruck an einen Sprachgebrauch des nachbibliſchen Hebraismus in betreff der *ἔθνη* an, cf. Bereschith rabba 39: „Quicunque gentilem appropinquare facit et proselytum facit, idem est acsi ipsum creasset.“ Midr. Sam. 28: „Tunc dixit David: an propter proselytos Deus haec facit populo suo? Dixit ei Deus: si removes remotos, removebis etiam propinquos.“ Jedoch auch höchſtens eine Anlehnung an dieſe Ausdrucksweiſe findet ſtatt, denn nicht Heiden und Juden, ſondern Heiden und Proſelyten werden dort als Ferne und Nahe unterſchieden und nicht das verſchiedene Verhältnis zu Gott und den Heilsgütern, wie Eph. 2, 13. 17, ſondern das verſchiedene Verhältnis der Proſelyten und der übrigen Heiden zu Israel wird damit bezeichnet, ſo daß man auf קָרוֹב im Sinne der Verwandtſchaft zurückgehen muß, ſ. Levy, Chald. Wörterb. unter קָרִיב. Erſt ſpäter iſt vielleicht eine Beziehung auf den Opferkultus hineingetragen, cf. Beresch. 39, 18: „Et tu appropinquans remotos et purificans eos patri suo coelesti“, vgl. קרב im religiöſen bzw. kultiſchen Sinne Lev. 16, 1. Ez. 40, 16; 42, 13. Num. 9, 13. Zeph. 3, 2, ſowie Eph. 2, 13: *ἐν τῷ αἵμ.* Jedenfalls aber unterſcheidet ſich der pauliniſche Ausdruck von dem rabbiniſchen, wie die Zuſammenſtellung „Heiden und Juden“ von der andern: „Heiden und Proſelyten“ ſich unterſcheidet. Könnte V. 13 ſich auch an den rabbiniſchen Ausdruck anſchließen, ſo iſt dies doch V. 17 nicht mehr möglich, da unter *οἱ ἐγγύς* die Israeliten verſtanden ſind, ſo daß der Ausdruck in dem oben angegebenen Sinne von dem Verhältnis zu Gott zu erklären iſt.

Der Compar. *ἐγγύτερος* bei Xen. und in der bibl. Gräc.; Röm. 13, 11: *ἐγγύτερον ἡμῶν ἡ σωτηρία ἢ ὅτε ἐπιστεύσαμεν.* Die Form *ἐγγίων* nur in der ſpäteren Gräc. und bei den LXX Ruth 3, 12. Für den Superlat. haben die ſpätere Gräc. wie LXX beide Formen *ἐγγύτατος* (Hiob 6, 15) und *ἔγγιστος.*

Ἐγγίζω, Fut. *ἐγγιῶ*, Sir. 37, 30 u. Jac. 4, 8, wo jedoch Cod. B *ἐγγίσει.* Nur in der ſpäteren Gräc. = nahe bringen und nahe kommen, in tranſ. und intranſ. Bedeutung wie öfter die Verba der Bewegung, ſ. unter *ἄγω.* In der bibl. Gräc. **1)** tranſ. nur bei den LXX und auch dort ſelten. Jeſ. 5, 8: *ἄγρον πρὸς ἄγρον ἐγγίζοντες.* Ez. 22, 4: *ἤγγισας τὰς ἡμέρας σου*, an beiden Stellen = קרב Hiph. Jeſ. 46, 13: *ἤγγισα τὴν δικαιοσύνην μου* = קרב Pi. Gen. 48, 10. 13. 2 Kön. 4, 6 = נגשׁ Hiph. Aber Ez. 42, 13: *ἐν αἷς φάγονται ἐκεῖ οἱ ἱερεῖς ... οἱ ἐγγίζοντες πρὸς κύριον τὰ ἅγια τῶν ἁγίων* iſt *τὰ ἅγ.* nicht mit *ἐγγίζονται*, ſondern mit *φάγονται* zu verbinden, alſo intranſ. In den Apokr. findet es ſich tranſ. noch Sir. 36, 12: *ἐξ αὐτῶν ἡγίασε καὶ πρὸς αὐτὸν ἤγγισε* entſpricht וַיַּקְרִיב von den dienſtthuenden Prieſtern. Sir. 37, 30: *ἡ ἀπληστία ἐγγιεῖ ἕως χολέρας.* Pol. 8, 6, 7: *ἐγγίσαντες τῇ γῇ τὰς ναῦς.* Gewöhnlich und im N. T. nur **2)** intranſ. = nahe kommen, ſich nähern; lokal *ἐγγ. τινὶ* Luc. 7, 12; 15, 1. 25; 22, 47. Act. 10, 9; 22, 6. *εἰς* Mtth. 21, 1. Marc. 11, 1. Luc. 18, 35; 19, 21; 24, 28. *πρός τινα* Luc. 19, 37. *ὅπου* Luc. 12, 33. Vgl. Phil. 2, 30: *μέχρι θανάτου ἤγγισε*, vgl. Hiob 33, 22. Ohne nähere

Bestimmung Mtth. 26, 46 u. ö. — Temporal: *ὁ καιρός* Mtth. 21, 24. *ὁ χρόνος* Act. 7, 17. *ἡ ὥρα* 26, 45. *πάντων τὸ τέλος* 1 Petr. 4, 7. *ἡ ἡμέρα* Röm. 13, 12, hier im Gegensatz zu *νύξ*; dagegen Hebr. 10, 25 von der Parusie. Die Verbindung *ἤγγικεν ἡ βασ. τ. θ., τῶν οὐρ.* Mtth. 3, 2; 4, 17; 10, 7. Marc. 4, 15. Luc. 10, 11 (V. 9: *ἤγγικεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασ. τ. θ.*, vgl. Ps. 27, 2: *ἐν τῷ ἐγγίζειν ἐπ' ἐμὲ κακοῦντας κτλ.* ist *ἐγγ.* räumlich gedacht) unterscheidet sich von dem prophetischen קָרוֹב, קרב nur dadurch, daß der nach langer weissagungsloser Zeit ergehende Ruf des Johannes, aufgenommen durch Jesus, nunmehr entsprechend der Weissagung Jes. 40 u. Mal. 4 nichts anderes besagen kann, als dies unmittelbar bevorstehende Kommen des Reiches Gottes, während die Aussprüche der Propheten (z. B. Jes. 56, 1. Joel 1, 15) nur bezwecken, des Volkes Augenmerk auf nichts anderes als die unbedingt eintretende Zukunft zu richten, welche nur verzieht, weil der Herr Geduld hat (2 Petr. 3, 9. Luc. 18, 1 ff.). Der Prophet, der vor dem Messias hergeht, sagt nichts anderes, als die alten Propheten, und doch kann jeder wissen, daß die Erfüllung nun unmittelbar bevorsteht. — Außerdem noch Jac. 5, 8: *ἡ παρουσία τοῦ κυρίου*. Luc. 21, 28: *ἡ ἀπολύτρωσις*. 21, 20: *ἡ ἐρήμωσις αὐτῆς*. — LXX = קרב Kal, Pi. u. Hiph., jedoch häufiger durch *προσάγειν* u. *προσέρχεσθαι*, sowie als term. techn. im Hiph. durch *προσφέρειν* wiedergegeben, während קָרוֹב gleichmäßig durch *ἐγγύς* u. *ἐγγίζειν* übersetzt wird. Ferner = נגשׁ Kal u. Hiph. neben *προσέρχεσθαι* u. *προσάγειν* oder *προσεγγίζειν*. Vereinzelt auch נגע, קָוָה u. a. — *Ἐγγίζειν τῷ θεῷ* Hebr. 7, 19. Jac. 4, 8 (Mtth. 15, 8 Rec.) von dem Verkehr mit Gott im Gebete und der in demselben gesuchten und gepflegten Gemeinschaft mit ihm, vgl. *προσέρχεσθαι, προσαγωγή*, sowie Zeph. 3, 2. Dagegen Lev. 10, 3: *ἐν τοῖς ἐγγίζουσι μοι ἁγιασθήσομαι* von priesterlichem Dienst.

Προσεγγίζω, hinzunahen, Marc. 2, 4: *μὴ δυνάμενοι προσεγγίσαι αὐτῷ*, wo Tdf.[8] u. Westc. nach dem Sin. u. Vatic. *προσενέγκαι* lesen. LXX Gen. 33, 6. 7 u. ö. = נגשׁ, Jos. 3, 4 u. a. = קרב, Ps. 119, 150 gegenüber *μακρύνεσθαι*. In der Prof.-Gräc. selten und nur bei Späteren, z. B. Pol. 39, 1, 4. Trans. = annähern findet es sich Luc. Amor. 53. Dem Hebr. nach könnte man versucht sein, es auch Lev. 2, 8 so zu fassen, jedoch veranlaßt der griech. Context nicht dazu.

Ἐγείρω, Fut. *ἐγερῶ*, Aor. *ἤγειρα*, wecken, aufwecken. Das Pass. *ἐγείρομαι* geweckt, wach werden, Perf. *ἐγήγερμαι* (in der Prof.-Gräc. auch Perf. II *ἐγρήγορα*, LXX Jer. 1, 12; 44, 27), Aor. *ἠγέρθην*. Der Imper. *ἔγειρε* in intrans. Bedeutung wie Eur. Iph. A. 624; Aristoph. Ran. 340, von Tdf. überall hergestellt statt des Imper. Aor. Med. *ἔγειραι*, welche Form (vgl. Fritzsche zu Marc. 2, 9), s. v. a. excita mihi aliquem bedeuten würde; Mtth. 9, 5. Marc. 2, 9. 11; 3, 3; 10, 49. Luc. 5, 23. 24; 6, 8. Joh. 5, 8. Act. 3, 6. Eph. 5, 14. Apok. 11, 1. Sonst *ἐγείρου* Luc. 8, 54; *ἐγείρεσθε* Mtth. 26, 46. Marc. 14, 42. — Zunächst **a)** wird es gebraucht von Schlafenden, sie aufwecken, Pass. aufwachen. LXX = עוּר, שׁכם Hiph., שׁקד. Daher *ἐξ ὕπνου* Röm. 13, 11; *ἀπὸ τοῦ ὕπνου* Mtth. 1, 24, und ohne diesen Zusatz Mtth. 8, 25. Act. 12, 7. Eph. 5, 14. An letzter Stelle wie Röm. 13, 11 in bildlichem Sinne = aufmerksam werden auf die eigene gefährliche Lage (Prov. 23, 34) und das daraus errettende Heil Gottes; s. *γρηγορέω*. Ähnlich in der Prof.-Gräc. das Pass. = wach, frisch, aufmerksam sein, Xen. Cyrop. 1, 4, 20; 7, 5, 20: *οὓς ἡμεῖς καὶ συμμάχους πρὸς ἑαυτοῖς ἔχοντας καὶ ἐγρηγορότας ἅπαντας καὶ νήφοντας καὶ ἐξωπλισμένους καὶ συντεταγμένους ἐνικῶμεν*. Auch übertragen z. B. Jer. 51, 11:

ἤγειρε κς τὸ πνεῦμα βασιλέως Μήδω. Jeſ. 41, 25; 45, 13. Jer. 50, 9. Dan. LXX 11, 25. 1 Mcc. 3, 49. Pſ. 107, 2. — Dann **b)** von Kranken, Hilfsbedürftigen: ſie aufrichten, Marc. 1, 31; 9, 27, vgl. Mtth. 12, 11. Pſ. 113, 6: ἀπὸ γῆς πτωχόν. Paſſ. geneſen, vom Lager aufſtehen, Mtth. 8, 15; 9, 5—7 u. a. Insbeſondere aber **c)** von Toten, die ins Leben gerückgerufen werden, zu neuem Leben erſtehen, vgl. die Verbindung von Schlaf und Tod in der einzigen bildlichen Anwendung des Ausdrucks Eph. 5, 14, vgl. 2, 6. Verbunden mit ζωοποιεῖν Joh. 5, 21. Röm. 8, 11, vgl. Eph. 2, 5. 6. Das Aktiv Mtth. 10, 8 (Rec.). Act. 3, 15; 4, 10; 5, 30; 10, 40; 13, 30. 37; 26, 8. Röm. 4, 28; 8, 11; 10, 9. 1 Cor. 6, 14. 2 Cor. 1, 9; 4, 14. Eph. 1, 20. Col. 2, 12. 2 Theſſ. 1, 10. Hebr. 11, 19. 1 Petr. 1, 21. Paſſiv: auferſtehen, mit und ohne ἐκ νεκρῶν, ſtets von leiblicher Auferſtehung, Mtth. 11, 5; 14, 2; 16, 21; 17, 9. 23; 26, 32; 27, 52. 63. 64; 28, 6. 7. Marc. 6, 14. 16; 12, 26; 14, 28; 16, 6. 14. Luc. 7, 14. 22; 9, 7. 22; 20, 37; 24, 6. 34. Joh. 2, 22; 12, 1. 9. 17; 21, 14. Röm. 4, 25; 6, 8. 9; 7, 8. 1 Cor. 15, 4. 12—17. 20. 29. 32. 35. 42—44. 52. 2 Cor. 5, 15. 2 Tim. 2, 8. In der altteſt. Gräc. nur 2 Kön. 4, 31 = הֵקִיץ und Sir. 48, 5: ὁ ἐγείρας νεκρὸν ἐκ θανάτου καὶ ἐξ ᾅδου ἐν λόγῳ ὑψίστου. — Der unter b u. c erwähnte Gebrauch iſt der Prof.-Gräc. fremd. Dagegen finden ſich entſprechende Belege zu **d)** Joh. 2, 19: τὸν ναὸν ἐγείρειν = errichten, aufführen, z. B. τεῖχος Hrdn. 8, 1, 12; πύργους 8, 2, 12. (Nicht zu verwechſeln mit ἐγείρειν τείχη πεπτωκότα Sir. 49, 13. τὴν ἔρημον Σιών 1 Eſr. 8, 78, vgl. 5, 43, welches ſich an b u. c anſchließt); gewöhnlich wird davon jedoch ἀνιστάναι gebraucht, welches überhaupt, namentlich in den folgenden Fällen, ſynonym iſt. So **e)** = הֵקִים, LXX = ἀνιστάναι, ἐγείρειν; in der Prof.-Gräc. = zuſtande bringen, entſtehen laſſen, erregen, paſſ. entſtehen, ſyn. γίγνεσθαι, cf. Hrdt. 7, 49: ἐγείρεται χειμών. Xen. Hipp. 1, 19: ἢν πόλεμος ἐγείρηται, entſprechend dem vorhergegangenen ἢν πόλεμος γίγνηται. In der bibl. Gräc. mit perſönlichem Obj.: hervorrufen, auftreten laſſen; Paſſ. = auftreten, hervortreten. So Act. 13, 22: ἤγειρε αὐτοῖς τὸν Δαβὶδ εἰς βασιλέα, vgl. 2 Sam. 18, 1. Richt. 2, 16. 18: ἤγειρε κύριος αὐτοῖς κριτάς. 3, 9: σωτῆρα τῷ Ἰσραήλ. Jeſ. 45, 12. 1 Sam. 2, 35: ἀναστήσω ἐμαυτῷ ἱερέα πιστόν. Jer. 29, 15. Deut. 18, 18. — Mtth. 24, 7. 11. 24. Marc. 13, 8. 22. Mtth. 11, 11. Luc. 7, 16; 11, 31; 21, 10. Joh. 7, 52 (Act. 13, 23 Rec.). Luc. 1, 69. Zu Luc. 3, 8. Mtth. 3, 9: δύναται ἐκ τῶν λίθων τούτων ἐγεῖραι τέκνα τῷ Ἀβραάμ vgl. Gen. 38, 8: ἀνάστησον σπέρμα τῷ ἀδελφῷ σου. — Zu Luc. 7, 16 vgl. Mtth. 24, 11. 24 von falſchen Propheten, med. Paſſ. = auftreten. — Vgl. ἐξεγείρω Röm. 9, 17. Endlich **f)** bezeichnet das Paſſ. im allgemeinen: ſeine bisherige Lage verlaſſen, ſich erheben, ſich aufmachen Apok. 11, 1. Joh. 14, 31 u. ö.

Ἔγερσις, ἡ, die Auferweckung von den Toten Mtth. 27, 53. LXX Richt. 7, 19: ἐγέρσει ἤγειραν τοὺς φυλάσσοντας nach dem Alex., während der Vatic. ἐγείροντες ἤγειραν. Pſ. 139, 2 intranſ.: ἔγνως τὴν καθέδραν μου καὶ τὴν ἔγερσίν μου = קוּם. Apokr. 1 Eſr. 5, 59: ἡ ἔγερσις τοῦ οἴκου, vgl. ἐγείρω, d. In der Prof.-Gräc. τοῦ θύμου, τῶν τειχῶν u. a.

Ἐξεγείρω, woher, woraus wecken, erwecken, aufwecken, ἐκ τοῦ ὕπνου Gen. 28, 16 u. ö., ἀπὸ τοῦ ὕπνου Richt. 16, 15, vgl. Jeſ. 41, 2: τίς ἐξήγειρεν ἀπὸ ἀνατολῶν δικαιοσύνην; Jer. 6, 22: ἔθνη ἐξεγερθήσεται ἀπ' ἐσχάτου τῆς γῆς. 50, 41: ἐκ τοῦ τόπου, Joel 3, 7. ἐκ νεφελῶν Sach. 2, 13. Num. 24, 19. Ge-

wöhnlich aber ohne ſolche Näherbeſtimmung, vgl. die Verbindung *ἐγείρειν καὶ ἐξεγείρειν* = wecken und aufwecken, zur Verſtärkung des Simpl. Hohesl. 2, 7; 3, 5; 8, 4. In der Prof.-Gräc. bei Hrdt., Xen., Tragg., Plat., Diod. u. a. Bei den LXX häufiger als *ἐγείρειν*, beide = עוּר Kal, Niph., Pi., Hiph., קוּם Kal u. Hiph., קוּץ Hiph., und vereinzelt anders, und zwar *ἐγ.* häufiger als *ἐξεγ.* = קוּם, dagegen *ἐξεγ.* häufiger = עוּר u. קוּץ. Im allgemeinen in denſelben Verbindungen wie *ἐγ.*, am ſeltenſten in den unter d angeführten entſpricht הֵקִים. Von Toten nur Dan. 12, 2: *πολλοὶ τῶν καθευδόντων ἐκ γῆς χώματι ἐξεγερθήσονται.* Öfter *τὸ πνεῦμά τινος* 1 Chron. 5, 26. 2 Chron. 36, 22. 2 Esr. 1, 1. 5. Hagg. 1, 14. Suſ. 44; vgl. das Simpl. Jer. 51, 11. *τὸν θυμὸν τοῦ Ἀντιόχου* 2 Mcc. 13, 4. Im N. T. nur **a)** 1 Cor. 6, 14 von der Auferweckung vom Tode: *ὁ δὲ θεὸς καὶ τὸν κύριον ἤγειρε καὶ ἡμᾶς ἐξεγερεῖ* (Lchm. *ἐξεγείρει*, B: *ἐξήγειρε*) *διὰ τῆς δυνάμεως αὐτοῦ*, wo der Wechſel des Simpl. mit dem Compoſ. die Sicherheit und Gewißheit unſerer durch die Heilsthat an Chriſtus verbürgten Auferweckung hervorzuheben dient. **b)** Röm. 9, 17: *λέγει ἡ γραφὴ τῷ Φαραὼ ὅτι εἰς αὐτὸ τοῦτο ἐξήγειρά σε*, הֶעֱמַדְתִּיךָ, Ex. 9, 16, wo LXX *διετηρήθης* mit zwiefacher Abſchwächung, ſowohl durch Verwandlung des Akt. in das Paſſ. und der 1. Perſon in die 2., als durch die Faſſung von הֶעֱמִיד = ſtehen oder beſtehen laſſen, erhalten ſtatt ſtehen machen, beſtellen, welche zwar an ſich möglich iſt (1 Kön. 15, 4. Prov. 29, 4), aber die Härte und Herbigkeit des Zuſammenhanges in unzuläſſiger Weiſe mildert und die Steigerung beeinträchtigt, vgl. Ex. 9, 8. 12. 15, dergemäß hier הֶעֱמִיד = anſtellen, beſtellen ſein muß. Eben deshalb iſt es auch nicht anhängig, *ἐξεγείρειν* mit Hofmann zu erklären = von Krankheit erſtehen laſſen, wie ſonſt *ἐγείρειν* gebraucht wird, ſ. daſelbſt unter b. Vielmehr ſteht es wie Sach. 11, 16: *ἐξεγείρω ποιμένα ἐπὶ τὴν γῆν.* Jos. Ant. 8, 11, 1: *βασιλεὺς γὰρ ἐξεγείρεται ὑπ' ἐμοῦ.* Eine Bedeutung instigare, incitare sc. ad renitendum (Grimm) kann ſelbſtverſtändlich mit 2 Mcc. 13, 4 (ſ. oben) nicht belegt werden.

Συνεγείρω, zugleich erwecken, ſowohl **a)** bei Mitwirkung, gemeinſamer Thätigkeit, alſo Verbindung mehrerer Subjekte, Ex. 23, 5: *συνεγερεῖς αὐτὸ μετ' αὐτοῦ* (al. *συναρεῖς*) cf. Ps. Phokyl. 140: *κτῆνος κῆν ἐχθροῖο πέσῃ καθ' ὁδὸν συνέγειρε* und ebenſo 4 Mcc. 2, 14: *τά τε τῶν ἐχθρῶν τοῖς ἀπολέσασι διασώζων καὶ τὰ πεπτωκότα συνεγείρων* (nicht wie Wahl u. Grimm angeben, unter b gehörig), als **b)** wie im N. T. ſtets bei Verbindung mehrerer Objekte, Plut. consol. ad Apollon. 117, C: *πᾶσα πρόφασις ἱκανὴ πρὸς τὸ τὰς λύπας καὶ τοὺς θρήνους συνεγείρειν.* Jeſ. 14, 9: *συνηγέρθησάν σοι πάντες οἱ γίγαντες οἱ ἄρξαντες τῆς γῆς* (= עוּר Pi.). Im N. T. Eph. 2, 6: *ὁ θεὸς — ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι συνεζωποίησε τῷ Χῷ· χάριτί ἐστε σεσωσμένοι, καὶ συνήγειρε καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χῷ Ἰν.* Die Auferweckung Chriſti, welche ihm das Leben und ihn den Menſchen wiedergiebt, ihn in das Leben zurückruft, und zwar ſo, daß ihn fortan der Tod nicht antaſten kann, ſchließt für alle, die ihm gehören, die Errettung vom Tode in dem ganzen Umfange ſeines Begriffes ein, vgl. Röm. 6, 4—10. Und zwar wie in dem durch die Sünde hervorgerufenen Zuſtande des dem Tode Verfallenſeins eine Antizipation des endlichen Verderbens vorliegt, ſo findet auch bei der Errettung eine Antizipation des Endes — der Auferſtehung — ſtatt, vgl. Röm. 6, 4—11 mit 8, 11. 24. Das *συν* in *συνεγείρειν* drückt nicht bloß die Gleichartigkeit der Errettung, der göttlichen Heilswirkung aus, ſondern es beſagt, daß dieſelbe nicht eine beſondere, neu eintretende, vielmehr eine mit der Auferweckung Chriſti zuſammenhängende, in ihr geſchehene und beſchloſſene und damit von ihr ausgehende Wirkung iſt, vgl. Röm. 6, 6; 4, 25, vermittelt

göttlicherſeits durch die Taufe Röm. 6, 4, menſchlicherſeits durch den Glauben, welcher ſich die Heilsthatſachen, reſp. die Auferweckung Chriſti zu Nutze macht; Col. 2, 12: *ἐν Χῷ καὶ συνηγέρθητε διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας τοῦ θεοῦ τοῦ ἐγείραντος αὐτὸν ἐκ τῶν νεκρῶν.* Col. 3, 1: *εἰ οὖν συνηγέρθητε τῷ Χῷ, τὰ ἄνω ζητεῖτε.* Inhaltlich betrachtet fällt *συνεγερθῆναι* zuſammen mit *δικαιωθῆναι*, vgl. Col. 2, 12. 13 mit Röm. 4, 25; 5, 1.

Γρηγορέω, nur in der bibl. u. nachchriſtl. Gräc., ſowie bei Joſ.; von *ἐγρήγορα*, aufgewacht ſein, wach ſein, = wachen, ſich des Schlafes enthalten, 1 Macc. 12, 27; Neh. 7, 3 = עמד, ſonſt = שׁקד Jer. 5, 6; 31, 28; 44, 27. Dan. 9, 14. Vom ſinnlichen auf das ſittlich-religiöſe Gebiet übertragen (Bar. 2, 9. Dan. 9, 44, vgl. Jer. 44, 27. Matth. 26, 38. 40. 41), bezeichnet es insbeſondere die Aufmerkſamkeit (vgl. Jer. 1, 12; 5, 6. Marc. 13, 34) auf Gottes Offenbarung, vgl. Prov. 8, 34. Jeſ. 29, 10, reſp. die Erkenntnis des Heils 1 Theſſ. 5, 6, die Aufmerkſamkeit auf die drohenden Gefahren (vgl. Prov. 23, 34), welche mit bewußtem Ernſt und offenen Sinnen alle Erſchlaffung, alles Nachlaſſen in der Energie des Glaubens und Wandels von ſich fern hält; Matth. 26, 40: *γρηγορεῖτε καὶ προσεύχεσθε, ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν.* Marc. 14, 38. 1 Petr. 5, 8: *νήψατε, γρηγορήσατε, ὁ ἀντίδικος ὑμῶν διάβολος ὡς λέων ὠρυόμενος περιπατεῖ ζητῶν τίνα καταπίῃ* (verbunden mit *νήφειν* noch 1 Theſſ. 5, 6, vgl. Joel 1, 6); die daraus ſich ergebende Sorgfalt in der Bewahrung des Heilsbeſitzes 1 Cor. 16, 13. Col. 4, 2. Apok. 16, 15: *μακάριος ὁ γρηγορῶν καὶ τηρῶν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, ἵνα μὴ γυμνὸς περιπατῇ κτλ.*; die Sorge für anderer Heil und Bewahrung Act. 20, 31. Apok. 3, 2. 3. In den eschatologiſchen Reden fordert der HErr damit die beſtändige Erwartung und Bereitſchaft für den Entſcheidungstag ſeiner Paruſie, Matth. 24, 42. 43; 25, 13. Marc. 13, 34. 35. 37. Luc. 12, 37. 39, vgl. V. 40: *γίνεσθε ἕτοιμοι κτλ.* Nur einmal vom Leben gegenüber *καθεύδειν* vom Tode, 1 Theſſ. 5, 10. — Syn. *ἀγρυπνεῖν* Marc. 13, 33. Luc. 21, 36. Eph. 6, 18. Hebr. 13, 17. 2 Cor. 6, 5; 11, 27.

Ἔθνος, *τό*, Schar, Menge, Volk; wahrſcheinlich von *ἔθος*, ſ. v. a. die durch gleiche Gewohnheit, Sitte, Eigentümlichkeit verbundene Menge; ſowohl von Tieren = Herde, Schwarm, z. B. *μελλισσῶν* Hom. Il. 2, 87; *χοίρων* Od. 14, 37, als von Menſchen, z. B. *ἑταίρων*. Act. 17, 26: *πᾶν ἔθνος ἀνθρώπων*. Vgl. Pind. Pyth. 10, 28: *ἔθνος βροτόν*. Dann aber beſtimmter: **1)** Volk, Völkerſchaft, rückſichtlich der natürlichen Zuſammengehörigkeit im allgemeinen, aber ohne beſtimmte Rückſicht auf eine durch Abſtammung, Sprache, Verfaſſung gegebene Beſonderung. Xen. An. 1, 8, 9: *πάντες κατὰ ἔθνη*. So im N. T. Matth. 21, 43; 24, 7. Luc. 21, 25; 22, 25. Matth. 20, 25. Marc. 13, 8. Luc. 21, 10. Act. 2, 5; 4, 25. 27; 7, 7; 8, 9; 10, 35; 13, 19. Namentlich in der Apok. neben *λαός*, *γλῶσσα*, *φυλή* 5, 9; 7, 9; 10, 11; 11, 9; 13, 7; 14, 6; 17, 15. 1 Petr. 2, 9. Auch vom jüdiſchen Volk Luc. 7, 5; 23, 2. Act. 10, 22; 24, 3. 10. 17; 26, 4; 28, 19. Joh. 11, 48. 51. 52; 18, 35. Vgl. 11, 50: *συμφέρει ἡμῖν ἵνα εἷς ἄνθρωπος ἀποθάνῃ ὑπὲρ τοῦ λαοῦ καὶ μὴ ὅλον τὸ ἔθνος ἀπόληται.* Sonſt wird wie hier an erſter Stelle von Israel *λαός* gebraucht, ſ. 2.

2) Dem N. T. und überhaupt der bibl. Gräc. iſt es eigen **a)** unter *τὰ ἔθνη*, *πάντα τὰ ἔθνη* die außerisraelitiſchen Völker zu verſtehen, gegenüber *υἱοὶ Ἰσραήλ*, *Ἰουδαῖοι* Act. 9, 15; 14, 2. 5; 21, 11. 21; 26, 20. Röm. 2, 24; 3, 29; 9, 24.

30. 31; 11, 25. 1 Cor. 1, 23. Gal. 2, 15. *οἱ ἐκ περιτομῆς* Act. 10, 45. *περιτομή* Gal. 2, 9 (vgl. Eph. 2, 11), *γένος* 2 Cor. 11, 26 und parallel *οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων* Act. 15, 17. In diesem Sinne ist das Wort die regelmäßige Übersetzung des hebr. גּוֹי (LXX nur zuweilen = *λαός* z. B. Jos. 3, 17; 4, 1), und dies bezeichnet zunächst auch nichts anderes als eine zusammengehörige Schar, Menge, z. B. auch von Tieren, Joel 1, 6. Zeph. 2, 14. Von Israel wird es gebraucht wie von anderen bestimmten Völkerschaften, wenn weiter nichts Besonderes ausgesagt werden soll, Deut. 32, 28. Gen. 12, 2; 35, 11. Jes. 1, 4. Zeph. 2, 9, vgl. Joh. 11, 50, während sonst, wo es sich um den eigentümlichen geordneten Bestand des Volkes handelt, עָם, *λαός* gebraucht wird, vgl. Ex. 33, 13: עַמְּךָ הַגּוֹי הַזֶּה. Ferner vgl. V. 16. Vgl. Deut. 32, 21: אַקְנִיאֵם בְּלֹא־עָם בְּגוֹי נָבָל אַכְעִיסֵם, wo LXX mißbräuchlich beide Male *ἔθνος* setzen (vgl. Röm. 10, 19). 2 Sam. 7, 23: מִי כְעַמְּךָ כְּיִשְׂרָאֵל גּוֹי אֶחָד בָּאָרֶץ, *τίς ὡς ὁ λαός σου Ἰσραὴλ ἔθνος ἄλλο ἐν τῇ γῇ;* Deut. 32, 43: *εὐφράνθητε ἔθνη μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ.* 26, 18. 19. Num. 14, 15. Vgl. Act. 15, 14: *ὁ θεὸς ἐπεσκέψατο λαβεῖν ἐξ ἐθνῶν λαὸν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.* Dem entspricht auch *ἔθνος* = הֲמוֹן, זֶרַע, חַיִל, צָבָא, אֶרֶץ, מַיִם 2 Chron. 32, 7. Jes. 13, 4. Esth. 10, 3. Jes. 60, 5; 13, 4; 36, 20. Ez. 31, 12. Zeph. 2, 11. 2 Esr. 9, 7. Num. 24, 7. Auch עָם wird häufig durch *ἔθνος* wiedergegeben, jedoch meist wo es im Plur. steht, seltener im Singul., vgl. Ex. 1, 9: *ἰδοὺ τὸ ἔθνος τῶν υἱῶν Ἰσραήλ* (s. unter *λαός*). Nie kommt גּוֹי יְהוָה für עַם יְהוָה vor (Fürst, Wörterb.), außer Zeph. 2, 9. Jedoch erst in den späteren Büchern findet sich גּוֹיִם, כָּל־הַגּוֹיִם ohne weiteren Zusatz (vgl. Act. 7, 45; 13, 19. Jos. 23, 12. 13) von den außerisraelitischen Völkern gebraucht; zuerst 1 Sam. 8, 5. 20, dann 2 Kön. 18, 33; 19, 17. Deut. 26, 19; 29, 32; 32, 43. 1 Chron. 14, 17; 16, 35. 2 Chron. 32, 23; 36, 14. Neh. 5, 17. Ps. 2, 8; 9, 16; 79, 10; 106, 47 u. ö.; bei den Propheten z. B. Jes. 11, 10; 16, 8; 42, 6. Ez. 6, 8. 9; 7, 24 u. a. Vgl. auch 1 Esr. 5, 69; 8, 89: *συνῳκίσαμεν γυναῖκας ἀλλογενεῖς ἐκ τῶν ἐθνῶν τῆς γῆς.* 1 Esr. 7, 13: *τὰ βδελύγματα τῶν ἐθνῶν τῆς γῆς*, 8, 84: *ἡ ἀκαθαρσία τῶν ἐθνῶν τῆς γῆς.* Sap. 14, 11; 15, 15: *εἴδωλα τῶν ἐθνῶν.* Mtth. 4, 15.

So ist *ἔθνη* ein religiöser Begriff geworden und ist es auch im N. T. = Heiden, und zwar zunächst Bezeichnung der außerisraelitischen Völker, *τὰ ἔθνη* die Gesamtheit derselben, die sich selbst überlassen, Act. 14, 16, außer Verbindung stehen mit dem Gotte des Heiles, welcher Israels Gott ist; Act. 28, 28: *τοῖς ἔθνεσιν ἀπεστάλη τοῦτο τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ· αὐτοὶ καὶ ἀκούσονται.* Eph. 2, 11. 12: *ἀπηλλοτριωμένοι τῆς πολιτείας τοῦ Ἰσραήλ, καὶ ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας.* Röm. 11, 11. 12. Gal. 3, 8. 14. 1 Thess. 4, 5. Eph. 3, 6. Mtth. 12, 21. (Vgl. die Unterscheidung zwischen *ἐθνικῶς* u. *ἑλληνικῶς* Diog. Laert. 7, 56 s. unter *ἐθνικῶς*.) Außerhalb des Bereiches der göttlichen Offenbarung, nicht bzw. noch nicht umfaßt von der göttlichen *ἐκλογή*, vielmehr sich selbst und ihrem eigenen Willen überlassen, befinden sie sich zugleich im sittlichen Gegensatz gegen die göttliche Lebensordnung Eph. 4, 17. 1 Petr. 4, 3. 4. 1 Cor. 10, 20; 12, 2. Mtth. 6, 32. Luc. 12, 30, vgl. Mtth. 18, 17, *ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ* im doppelten Sinne dieses Ausdruckes Eph. 2, 12; nicht im Besitze des Gesetzes Röm. 2, 14 vgl. 9, 30 sind sie auch nicht gebunden an die gesetzliche Regelung des israelitischen Lebens Gal. 2, 12. 14. 15. Auf Grund dieses sittlich-religiösen Mangels erhält die Betonung der *ὑπακοὴ πίστεως* von seiten der *ἔθνη* Röm. 1, 5; 15, 18; 16, 26 ihren besonderen Nachdruck.

So verbindet sich mit der Bezeichnung der außerisraelitischen Völker als *ἔθνη* der Gedanke an ihre heilsgeschichtliche und sittlich-religiöse Stellung, vgl.

Mtth. 20, 19. Marc. 10, 33. Luc. 18, 32; 21, 24. Act. 21, 11. Sofern ſie nun außer Verband ſich befinden mit dem heilsgeſchichtlichen Volke, iſt ihre Berückſichtigung bei der neuteſt. Heilsoffenbarung ein wichtiges Moment der letzteren; vgl. Mtth. 10, 5: *εἰς ὁδὸν ἐθνῶν μὴ εἰσέλθητε*, mit V. 18; 12, 18. 21; 24, 14; 28, 19. Marc. 11, 17; 13, 10. Luc. 24, 47. Act. 13, 46; 18, 6; 22, 21; 28, 28. 1 Tim 3, 16. 2 Tim. 4, 17. 1 Theſſ. 2, 16. Mit Bezug hierauf nennt ſich Paulus *διδάσκαλος ἐθνῶν* 1 Tim. 2, 7. 2 Tim. 1, 11, vgl. Röm. 11, 13: *ἐθνῶν ἀπόστολος*. Eph. 3, 8. Gal. 1, 16; 2, 2. 8. Indem ihr Verhältnis und ihr Verhalten zu dem neuteſt. Heile dem bisherigen Stande der Dinge entgegengeſetzt iſt — Act. 10, 45; 11, 18; 13, 47. 48. Luc. 2, 32. Act. 14, 27; 15, 12; 21, 19; — 11, 1; 15, 3. 7; 21, 25. Röm. 1, 5 —, nimmt auch der bisherige Unterſchied ein Ende Act. 15, 19. Eph. 3, 6: *τὰ ἔθνη συγκληρονόμα καὶ σύσσωμα κτλ.* 2, 11, 12. Daraus ergiebt ſich der Übergang von der Bedeutung Heiden im Sinne der Unterſchiedenheit von Israel, alſo derjenigen, welche im Gegenſatze zu Israel früher außer Verbindung mit dem Heile und dem Gotte des Heiles ſtanden, — Act. 15, 23: *ἀδελφοὶ οἱ ἐξ ἐθνῶν*. Röm. 16, 4: *αἱ ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν*. Röm. 11, 13: *ὑμῖν γὰρ λέγω τοῖς ἔθνεσιν*. 15, 16. 27. Gal. 2, 12. 14. Eph. 3, 1: *ὑπὲρ ὑμῶν τῶν ἐθνῶν*, vgl. mit 2, 11: *πότε ὑμεῖς τὰ ἔθνη κτλ.* Röm. 1, 13; 4, 17. 18; 15, 9—12. 16. — zu **b)** *ἔθνη* = Heiden im Gegenſatz zur neuteſtamentlichen oder chriſtlichen Gottesgemeinde = Heiden im Unterſchiede von Chriſten, und zwar ſchon bei Paulus, 1 Cor. 12, 2: *ἔθνη ἦτε*. Eph. 2, 11: *πότε ὑμεῖς τὰ ἔθνη*, — eine Ausdrucksweiſe, welche offenbar mit dem Gedanken der *ἐκλογή* und der *ἐκκλησία* zuſammenhängt. So noch 1 Cor. 5, 1: *ἀκούεται ἐν ὑμῖν πορνεία ... ἥτις οὐδὲ ἐν τοῖς ἔθνεσιν*. 10, 20. 1 Theſſ. 4, 5. 1 Petr. 2, 12. 3 Joh. 7. — Ob in der Apok. *ἔθνη* im Gegenſatz gegen Israel, oder, wie mir ſcheint, im Gegenſatz gegen die neuteſt. Heilsgemeinde ſteht, muß der Auslegung überlaſſen bleiben. Apok. 2, 26; 11, 2. 18; 12, 5; 14, 8; 15, 3. 4; 16, 19; 18, 3. 23; 19, 15; 20, 3. 8; 21, 24. 26; 22, 2.

ἐθνικός, ή, όν, nur in der ſpäteren Gräc. Nicht bei den LXX. = den Völkern eigen, z. B. Pol. 30, 10, 6: *ἐθνικαὶ συστάσεις*. Bei den Gramm. ſyn. *βάρβαρος* = ausländiſch, ſ. unter *ἐθνικῶς*, beide Male alſo nicht nach *ἔθνος*, ſondern nach dem Plur. *ἔθνη* zu erklären. Im N. T. dem bibliſchen Begriff von *ἔθνη* entſprechend = heidniſch, was denen eignet oder angehört, welche außer Verbindung mit dem Volke und dem Gotte des Heiles bzw. mit der Heilsgemeinde ſtehen; Mtth. 18, 17: *ἐὰν δὲ καὶ τῆς ἐκκλησίας παρακούσῃ, ἔστω σοι ὥσπερ ὁ ἐθνικὸς καὶ ὁ τελώνης*. Mtth. 5, 47; 6, 7 (vgl. 1 Kön. 18, 26—29). Daß 5, 47 u. 6, 7 nicht *τὰ ἔθνη* ſteht, iſt begreiflich, da der Ausdruck teils enger, teils weiter iſt als dieſer und auf der einen Seite nicht von allen Gliedern der *ἔθνη* gilt, auf der anderen Seite aber auch ſolche umfaßt, die ihrer Herkunft nach nicht den *ἔθνη* angehören. Auch 3 Joh. 7 meint nicht die *ἔθνη* als ſolche, ſondern diejenigen von ihnen, die ſich der Wahrheit verſchloſſen haben. Aus der Lesart des Cod. D zu Luc. 11, 2, welcher dort hinzuſetzt: *μὴ βαττολογεῖτε ὡς οἱ λοιποί*, will Neſtle (in Stud. u. Krit. 1896, 1, 102 ff., vgl. deſſen Philologia sacra, S. 27 ff.) ſchließen, daß das *ἐθνικοί* Mtth. 6, 7 ebenſo wie jenes *λοιποί* Überſetzung ein und desſelben hebräiſchen reſp. aramäiſchen Ausdrucks ſei, nämlich von חָבֵר, חֲבֵרִים „Genoſſen" als Bezeichnung der Phariſäer (vgl. Schürer, Neuteſt. Zeitgeſch. ^{2}2, 333, ^{3}2, 400 ff.). So anſprechend dieſe Vermutung iſt, namentlich wenn man die Oppoſition Jeſu gegen den Phariſäismus gerade in der Bergpredigt bedenkt, ſo ſpricht dagegen doch zweierlei, nämlich erſtens, daß unerklärt bleibt, wie früh und gerade in Paläſtina dieſe immer

häufiger gebrauchte Bezeichnung der Pharisäer als „Bundesbrüder“ oder „Genossen“ dem עַם הָאָרֶץ gegenüber in der christlichen Gemeinde nicht mehr verstanden sein soll, um sie in dieser mißverständlichen und zweifelhaften Weise als *οἱ λοιποί* oder gar als *ἐθνικοί* zu bezeichnen, und zweitens, daß gerade die Bezeichnung als *ἐθνικοί* sich am allerwenigsten erklärt. Denn so angemessen die Verweisung auf Dan. 7, 20 bei Theodot. ist, um die zwar richtige, aber dem Sinne nach in unserem Falle der Verwendung des Wortes als term. techn. höchst ungeschickte Übersetzung von חִבְרִים durch *οἱ λοιποί* zu erklären, so unangemessen ist die Berufung auf Hiob 40, 30, um die Übersetzung durch *ἐθνικός* im Sinne von „heidnisch“ (vgl. Gal. 2, 14) zu begreifen. Hiob 40, 30 nämlich begreift sich die Übersetzung von חֶבֶר (s. v. a. חָבֵר) durch *ἔθνη* durch den Parallelismus mit den im zweiten Versgliede erwähnten Phöniziern — כְּנַעֲנִים — *(ἐνσιτοῦνται αὐτὸν ἔθνη καὶ μεριτεύονται αὐτὸν Φοινίκων γένη)*. Dieser Parallelismus bringt es mit sich, daß חֶבֶר — eigentlich von der zum Fischfange verbundenen Gesellschaft von Fischern — auf die Gemeinschaft der *ἔθνη* ausgedehnt wird. Es ist aber nicht anzunehmen, daß diese Übersetzung sich dem Verfasser unseres ersten Evangeliums oder seiner Quelle sollte so eingeprägt haben, um daraus das Recht zu nehmen, חִבְרִים durch *ἐθνικοί* wiederzugeben. So sehr jene Übersetzung von Hiob 40, 30 auch durch die jüdische Eschatologie beeinflußt sein mag, so wenig hervorragend ist doch diese Stelle, um darauf die Übertragung einer so bekannten Bezeichnung wie חִבְרִים gründen zu können. Nimmt man vollends an, wie auch Nestle thut, daß schon Mtth. 5, 47 *ἐθνικοί* in demselben Sinne, also ursprünglich auch von den Pharisäern gemeint sei, so ergäbe sich die auffallende Koordination von Zöllnern und Pharisäern, welche durch Luc. 18, 9 ff. nicht gestützt werden kann. Im Gegenteil: nur die Koordination von Zöllnern und Heiden ist zu begreifen. Darum sind auch die *οἱ λοιποί* Luc. 11, 2 D nicht die Pharisäer, sondern „die anderen“, denn die *βαττολογία* war, wie die uns aufbehaltenen Gebete der Synagoge, namentlich das Schemone-Esre zeigen, den Juden ebenso eigentümlich wie den Heiden (1 Kön. 18, 26 ff. Act. 19, 34), und darin liegt die Schneide dieses Ausspruchs, daß der Herr dieses *μακρὰ προσεύχεσθαι* (Marc. 12, 40) der Pharisäer als heidnisch bezeichnet. — Daß das Wort den Juden bekannt war, zeigt Gal. 2, 14.

Ἐθνικῶς, im Sinne des neutest. *ἐθνικός* Gal. 2, 14: *ἐθν. ζῆν* = nach nichtisraelitischer Weise leben, ungebunden an die israelitische Lebensordnung, Gal. 2, 14, s. *ἔθνος* 2, a. Diog. Laert. 7, 56: *διάλεκτός ἐστι λέξις κεχαραγμένη ἐθνικῶς τε καὶ ἑλληνικῶς*.

ΕΙΔω, ungebräuchlich; Wurzel *ιδ*, *Fιδ*, sanskr. vid, weisen, vedas, heilige Schrift, latein. video, deutsch: wissen, niederdeutsch: witen, weten, erhalten in *εἶδον* u. *οἶδα*, = wahrnehmen, gewahr werden; *εἴδομαι*, erscheinen, mit Dat. ähnlich sein. Curtius, S. 241 f. 101: „Vermutlich haftet an dieser Wurzel von Anfang an die Vorstellung des erkennenden, findenden Sehens, weshalb der Grieche sich diese Wurzel in ihrer sinnlichen Bedeutung für den Aor. vorbehält.“

I. *Εἶδον*, bildet den 2. Aor. zu *ὁράω*; bei den LXX besonders im Cod. Alex. häufig *ἴδον*, *ἴδεν*, wie auch anderseits zuweilen *εἰδεῖν*, *εἰδόντες*, vgl. Tdf. Prolegg. zu seiner Ausgabe der LXX, S. 73. Im N. T. *ἴδον* Apok. 4, 1 u. ö. Tdf.[8] nach dem Sin., Alex. u. Vatic., vgl. Phil. 1, 30 Rec.: *ἴδετε*. Die 3. Plur. *εἶδοσαν* (vgl. Winer 13, 2), welche sich bei den LXX z. B. Thren. 2, 14. Ps. 77, 17; 97, 6; 98, 6 u. ö.

findet, kommt im N. T. nicht vor. Öfter der alex. Aor. *εἶδα* (ſ. unter *αἱρέω*), bei den LXX z. B. 1 Sam. 10, 14. 2 Sam. 10, 14 Vatic., wo der Alex. *εἶδον*; die Formen des 2. Aor. auf *ον* u. *α* wechſeln mehrfach in demſelben Satze bei verſchiedenen Verbis, ohne jede Konſequenz. Im N. T. hat Tdf. die Form auf *α* Marc. 2, 12. Luc. 9, 32. Joh. 1, 40. Act. 4, 20; 9, 35; 12, 16; 17, 6 aufgenommen, Lchm. u. Treg. auch noch anderswo. = ſehen, LXX = ראה, welches daneben, aber verhältnismäßig ſelten = *βλέπω* (Hiph. durch *δείκνυμι*) und nur vereinzelt anders. Ebenſo = חזה neben *θεωρεῖν*. Selten = מצא (Jer. 23, 11. Thren. 2, 9), שׁמע (Hiob 35, 13. Jeſ. 30, 19) u. a. Mehrere Male auch ידע, wofür gewöhnlich *οἶδα* u. *γινώσκω*, ſ. unter II. — Bemerkenswert in der bibl. Gräc. ſind die Verbindungen *ἰδεῖν θάνατον* Luc. 2, 26. Hebr. 11, 5, vgl. Pſ. 89, 49. *διαφθοράν* Act. 2, 27. 31; 13, 35—37, vgl. Pſ. 16, 10. *πένθος* Apok. 18, 7, vgl. Kohel. 6, 6: *ἀγαθωσύνην*. 1 Petr. 3, 10: *ἡμέρας ἀγαθάς*, vgl. Pſ. 34, 13. Luc. 17, 22: *ἡμέρας τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου*, vgl. Joh. 8, 56. Joh. 3, 3: *τὴν β. τ. θ.* Dieſelben ſind zwar der Prof.-Gräc. nicht völlig fremd, vgl. Soph. Oed. R. 831: *μὴ δῆτα — ἴδοιμι ταύτην ἡμέραν* = den Tag erleben, ſchließen ſich jedoch enger an das hebr. ראה mit ähnlichen Objekten an, z. B. Jer. 5, 11: *μάχαιραν καὶ λιμὸν οὐκ ὀψόμεθα*. Pſ. 89, 49. Kohel. 6, 6. Jeſ. 30, 30, und ſind nicht anders zu erklären als z. B. Joh. 11, 40: *ἐὰν πιστεύσῃς ὄψῃ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ*. Jeſ. 40, 5: *ὀφθήσεται ἡ δόξα κυρίου, καὶ ὄψεται πᾶσα σὰρξ τὸ σωτήριον τοῦ θεοῦ ὅτι κύριος ἐλάλησε*. Jer. 33, 24. Jeſ. 44, 16. Deut. 32, 29. Kohel. 8, 16. In all dieſen Ausdrücken liegt die, nach dem Kontext zu ſpezialiſierende, allgemeine Bedeutung gewahr werden, wahrnehmen, zu Grunde (vgl. ראה neben ידע 1 Sam. 24, 12); das Objekt ſtellt ſich dem Subj. und für das Subj. dar, vgl. Prov. 27, 12: עָרוּם רָאָה רָעָה נִסְתָּר, „der Kluge ſiehet das Unglück und verbirgt ſich“. So unterſcheidet ſich z. B. *θάνατον ἰδεῖν* als das Allgemeinere von dem intenſiveren *γεύεσθαι θανάτου* Joh. 8, 52. Hebr. 2, 9 (vgl. beides verbunden Pſ. 34, 9). Da iſt denn 1 Petr. 3, 10: *ἡμέρας ἀγαθὰς ἰδεῖν*, vgl. Pſ. 34, 13, „gute Tage gewahr werden“, insbeſondere ſ. v. a. gute Tage erleben, während Joh. 8, 56: *Ἀβραὰμ ἠγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμὴν καὶ εἶδεν καὶ ἐχάρη*, vgl. V. 57. 58, die allgemeine Bedeutung feſtzuhalten iſt, indem das *καὶ εἶδεν* doch wohl nicht anders als vom prophetiſchen oder vielleicht beſſer proleptiſchen Schauen verſtanden werden kann, vgl. Mtth. 13, 17. Hebr. 11, 13: *ἀπέθανον οὗτοι πάντες μὴ λαβόντες τὰς ἐπαγγελίας, ἀλλὰ πόρρωθεν αὐτὰς ἰδόντες καὶ ἀσπασάμενοι κτλ.*, vgl. V. 19; ſ. unter *παραβολή* S. 206. So iſt denn auch Joh. 3, 3: *ἰδεῖν τὴν βασ. τοῦ θεοῦ* im Verhältnis zu V. 5: *εἰσελθεῖν εἰς τὴν βασ.* ſehr paſſend (gemäß der unausgeſprochenen Frage nach dem Kommen des Reiches Gottes vgl. Luc. 17, 20) der allgemeinere Ausdruck, entſprechend dem ebenſo allgemeinen *ἄνωθεν γεννηθῆναι*, während V. 5 der perſönlichen Wendung entſprechend *γεννηθῆναι ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος* u. *εἰσελθεῖν εἰς τὴν β. τ. θ.*; V. 3 entſpricht der Frage um das Kommen des Reiches Gottes, V. 5 dem Kommen in das Reich Gottes.

II. *Οἶδα*, Infin. *εἰδέναι*. Die regelmäßige Flexion *οἶδας*, *οἴδαμεν*, *οἴδατε*, *οἴδασιν* im N. T. wie auch bei den LXX die gewöhnliche, die unregelmäßige attiſche nur ausnahmsweiſe, *οἶσθα* 4 Macc. 6, 27. *ἴστε* Hebr. 12, 17, ſowie Eph. 5, 5 Tdf. Tr. W. *ἴσασιν* Act. 26, 4. Plusqpf. *ᾔδειν*, *ᾔδεις*, *ᾔδει*, 3. Plur. *ᾔδεισαν* ſtatt des gewöhnlichen *ᾔδεσαν*. Vgl. Krüger § 39, 7. Winer § 15. LXX = ידע neben *γινώσκω*, auch *ἐπιγινώσκω* und vereinzelt anders; ſelten = ראה, הֵבִין. Eigentlich: wahrgenommen haben, daher Kunde wovon haben, wiſſen, kennen. Der neuteſt.

Sprachgebrauch bietet nur wenig Eigentümliches. Synon. mit *γινώσκειν* unterscheidet es sich von demselben so, daß *γιν.* ein Verhalten, nämlich die Selbstbeziehung des erkennenden Subjektes zu dem Objekt seiner Erkenntnis oder Kenntnis einschließt, während bei *εἰδέναι* das Objekt einfach in den Bereich der Wahrnehmung, in den Gesichtskreis des Subjektes eingetreten ist. Es handelt sich also bei *εἰδέναι* um ein Verhältnis, eine Beziehung des Objektes zum Subjekt, und das emphatische *οὐκ οἶδα ὑμᾶς* Mtth. 25, 12 heißt: ihr steht zu mir in keiner Beziehung, während 7, 23: *οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς*, vgl. V. 21. 22 s. v. a.: ich habe nie mit euch in Verbindung gestanden. Vgl. Röm. 7, 7: *τὴν ἐπιθυμίαν οὐκ ἤδειν* mit 2 Cor. 5, 21: *τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν*, ersteres = ich wußte nicht, was es mit der Sünde auf sich hatte, letzteres = der keine Ahnung hatte von Sünde, dem Sünde überhaupt fremd war; die Setzung bzw. Weglassung des Artikels ist zu beachten. — Ebenso vgl. *εἰδέναι τὸν θεόν* 2 Thess. 1, 8. 1 Thess. 4, 5. Tit. 1, 6 mit *γνῶναι τὸν θεόν* Röm. 1, 21. (In der Prof.-Gräc. bezeichnet *εἰδέναι* ein mittelbares Wissen, z. B. von Hörensagen.) Indes verwischt sich dieser Unterschied und *εἰδέναι* wird wie *γινώσκειν* gebraucht, vgl. 1 Thess. 5, 12: *εἰδέναι τοὺς κοπιῶντας ἐν ὑμῖν*, wie Gen. 39, 6: *οὐκ ᾔδει τῶν καθ' αὐτὸν οὐδὲν πλὴν τοῦ ἄρτου οὗ ἤσθιεν αὐτός*, mit Hebr. 13, 23: *γινώσκετε τὸν ἀδελφὸν Τιμόθεον. Εἰδέναι* etwa = nicht vergessen, *γινώσκειν* = beachten. — Es umschließt *εἰδέναι* beides, sowohl *ἑωρακέναι* als *ἐγνωκέναι*, vgl. 1 Joh. 3, 6 mit Tit. 1, 6. Joh. 7, 28. 29; 8, 55; 15, 21. Hebr. 8, 11: *οὐ μὴ διδάξωσιν ἕκαστος τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ λέγων Γνῶθι τὸν κύριον, ὅτι πάντες εἰδήσουσί με.*

Εἶδος, τό, zurückzuführen auf *εἴδεσθαι*, erscheinen, ähnlich sein (bei Hom. u. den Ep., zuweilen bei Hrdt.); = Erscheinung, Gestalt, gewöhnlich von der menschlichen Gestalt, doch auch von Tieren u. s. w.; und zwar sowohl formal die Gestalt einer Sache, externa rei species, als materielle Erscheinung, die sich darbietet. Letzteres in der Prof.-Gräc. nur in der Bedeutung Art, gegenüber *γένος*. Es bezeichnet überhaupt die Totalität der Erscheinung im Unterschiede von Einzelheiten, wie *μέγεθος* u. a., z. B. Hrdt. 8, 113. Syn. *μορφή, σχῆμα*. Wenngleich es mit *μορφή* häufig verwechselt werden kann, unterscheidet es sich von demselben doch eigentlich als die Erscheinung, die sich oder etwas repräsentiert, von der Gestalt, die etwas hat oder annimmt, so daß es häufig mit *μορφή* verbunden wird zur Vervollständigung des Begriffs = Art und Gestalt. Cf. Plat. Rep. 2, 380, D: *ἀλλάττειν τὸ αὑτοῦ εἶδος εἰς πολλὰς μορφάς*. Phaedr. 246, B: *ἡ ψυχὴ πᾶσα παντὸς ἐπιμελεῖται τοῦ ἀψύχου, πάντα τε οὐρανὸν περιπολεῖ, ἄλλοτε ἐν ἄλλοις εἴδεσι γιγνομένη*, wo *εἶδος* schwerlich würde mit *μορφή* vertauscht werden können. Vgl. auch Plut. Mor. 1013, C: *σωματικῆς οὐσίας καὶ νοητῆς, ὧν ἡ μὲν ὕλην καὶ ὑποκείμενον, ἡ δὲ μορφὴν καὶ εἶδος τῷ γενομένῳ παρέσχε*. Bezeichnet *μορφή* die Erscheinungsform, so ist *εἶδος* das Ganze der Erscheinung. Daher stehen selten *γένος* u. *μορφή*, gewöhnlich *γένος* u. *εἶδος* als Gattung und Art einander gegenüber Aristot. Metaph. 10, 1: *τὰ γένη εἰς εἴδη πλείω καὶ διαφέροντα διαιρεῖται*. Cf. Physiogn. 5: *διαιρετέον τὸ τῶν ζῴων γένος εἰς δύο μορφάς, εἰς ἄρρεν καὶ θῆλυ, προσάπτοντα τὸ πρέπον ἑκατέρᾳ μορφῇ*, wo offenbar *μορφή* s. v. a. Erscheinungsform, während *εἶδος* hier schwerlich angewendet werden könnte. Auch stehen *μορφή* u. *εἶδος*, ersteres jedoch entschieden weit seltener in demselben Sinne der *ὕλη*, dem *ὑποκείμενον* gegenüber. LXX neben *ὅρασις* = מַרְאֶה (zuweilen *ὅραμα, ὀπτασία*); für מַרְאֶה ist es das einzige Wort außer Jes. 52, 14 *(δεξιά)* u. 1 Kön. 1, 6 *(ὄψις)*. Ferner = עֵין 11, 7. Ez. 8, 2. עַפְעַפִּים Hiob 41, 9. טִירִים Prov. 7, 10.

a) Relativ: Erſcheinung, Ausſehen, Geſtalt einer Sache, externa rei species, Luc. 3, 22: *σωματικῷ εἴδει.* Luc. 9, 21: *ἐγένετο τὸ εἶδος τοῦ προσώπου ἕτερον* (Cod. D: *ἡ ἰδέα*, vgl. Mtth. 28, 3: *ἡ εἰδέα*). Joh. 5, 37: *οὔτε φωνὴν αὐτοῦ ἀκηκόατε πώποτε, οὔτε εἶδος αὐτοῦ ἑωράκατε* (vgl. mit Num. 12, 8. Ex. 24, 17). Sir. 43, 1: *εἶδος οὐρανοῦ.* Gen. 41, 2. 3. 4: *καλαὶ τῷ εἴδει.* Ex. 24, 17: *τὸ εἶδος τῆς δόξης κυρίου ὡσεὶ πῦρ.* Ez. 1, 16. Num. 11, 7 = מַרְאֶה. Gen. 29, 17; 39, 6; 41, 18. 19 = תֹּאַר, ſynon. *ὄψις* 1 Kön. 1, 6. — **b)** Abſolut: die Erſcheinung, die ſich darſtellt; das, was erſcheint, z. B. von einem Bilde, wie Sap. 15, 4: *σκιαγράφων πόνος ἄκαρπος, εἶδος σπιλωθὲν χρώμασι διηλλαγμένος*, vgl. V. 5: *νεκρᾶς εἰκόνος εἶδος ἄπνουν.* So Ex. 26, 30: *ἀναστήσεις τὴν σκηνὴν κατὰ τὸ εἶδος τὸ δεδειγμένον σοι ἐν τῷ ὄρει* = כְּמִשְׁפָּטוֹ. Cf. Xen. Mem. 3, 10, 8: *δεῖ τὸν ἀνδριαντοποιὸν τὰ τῆς ψυχῆς ἔργα τῷ εἴδει προσεικάζειν.* Daher von der Selbſtdarſtellung Gottes vor Moſes Num. 12, 8: *στόμα κατὰ στόμα λαλήσω αὐτῷ, ἐν εἴδει καὶ οὐ δι' αἰνιγμάτων, καὶ τὴν δόξαν κυρίου εἶδε.* Ein ſelbſtändiger Begriff, deſſen Inhalt nicht anderswoher beſtimmt zu werden braucht, iſt es auch 2 Cor. 5, 7: *διὰ πίστεως γὰρ περιπατοῦμεν, οὐ διὰ εἴδους.* Die Bedeutung aber: externa rerum species, die äußere Geſtalt der Dinge, nämlich von denen wir umgeben ſind (Tittmann, Lipſius), iſt eine unglückliche Weiterbildung der formellen Bedeutung externa rei species, die durch den Sprachgebrauch in keiner Weiſe gerechtfertigt wird. Wenn nun *διὰ πίστεως περιπατεῖν* im Glauben wandeln, ſo daß der Glaube die Art und Weiſe weil die Vermittelung des Wandelns iſt (vgl. 2, 4. Röm. 2, 27; 8, 25), ſo iſt *διὰ εἴδους* = in Erſcheinung, in Geſtalt wandeln, ſo daß das Erſcheinende dem Wandel ſeine Eigentümlichkeit verleiht. Es fragt ſich nun, ob *διὰ εἴδους περιπατοῦμεν* zurückſieht auf *ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι* oder *ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ κυρίου* V. 6. Im erſteren Falle würde der Apoſtel ſich darauf berufen, daß unſere gegenwärtige Erſcheinung es nicht ſei, die unſeren Wandel eigentümlich geſtalte, ſondern der Glaube, — ein Gedanke, der zwar, ſo ungelenk der Ausdruck auch wäre, zur Begründung des *θαρρεῖν πάντοτε* ſich wohl eignen würde und praktiſch ausgedrückt etwa ſo lauten würde: wir wandeln im Glauben und ſehen nicht an, was vor Augen iſt, vgl. Röm. 4, 19: *μὴ ἀσθενήσας τῇ πίστει κατενόησε τὸ ἑαυτοῦ σῶμα νενεκρωμένον*, aber zur Begründung des *θαρροῦντες οὖν πάντοτε καὶ εἰδότες κτλ.* ungeeignet wäre. Zur Begründung dieſes Zwiefachen beruft ſich der Apoſtel darauf, daß nicht Erſcheinung, ſondern Glaube es ſei, was unſeren Wandel geſtalte, und im Zuſammenhang mit der voraufgehenden Ausſage: *ὅτι ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι ἐκδημοῦμεν ἀπὸ τοῦ κυρίου* bezieht ſich dies dann auf die Zukunft, um die es ſich in dieſem Abſchnitt handelt, und der Ausſpruch iſt zu vergleichen mit 1 Joh. 3, 2: *οὔπω ἐφανερώθη τί ἐσόμεθα*, ſowie mit Col. 3, 4: *ὅταν ὁ Χς φανερωθῇ, ἡ ζωὴ ὑμῶν, τότε καὶ ὑμεῖς σὺν αὐτῷ φανερωθήσεσθε ἐν δόξῃ*, und mit Num. 12, 8, ſ. o. Man könnte es durch die Participien ausdrücken: *πιστεύοντες γὰρ περιπατοῦμεν, οὐκ εἰδόμενοι*, cf. Hom. Il. 5, 462. — An dieſen Gebrauch ſchließt ſich *εἶδος* Sir. 23, 16 u. 25, 2 an. 23, 16: *δύο εἴδη πληθύνουσιν ἁμαρτίας, καὶ τὸ τρίτον ἐπάξει ὀργήν.* 25, 2: *τρία δὲ εἴδη ἐμίσησεν ἡ ψυχή μου*, = etwas, was erſcheint, Ding; dann = Art, gegenüber *γένος*. Fraglich — wenn auch für den Sinn gleichgültig — iſt, ob man 1 Theſſ. 5, 22: *ἀπὸ παντὸς εἴδους πονηροῦ ἀπέχεσθε* den Genet. *πονηροῦ* als Adj. zu *εἴδους*, oder als abhängig davon faſſen ſoll, wie Plat. Rep. 2. 357. C: *τρίτον εἶδος ἀγαθοῦ.* Jos. Ant. 10, 3, 1: *πᾶν εἶδος πονηρίας.* Erſteres würde ſich genügend durch die Vergleichung von Sir. 23, 16; 25, 2 rechtfertigen und empfiehlt ſich als das einfachere. Auf keinen Fall handelt es ſich um böſen „Schein", ſondern um Wirklichkeit.

Εἴδωλον, τό, in der bibl. Gräc. ſo entſchieden term. techn. für die Götzen reſp. falſchen Götter der *ἔθνη*, daß davon die der Prof.-Gräc. fremden Wörter *εἰδωλεῖον, εἰδωλόθυτον, εἰδωλολάτρης, εἰδωλολατρεία* gebildet werden (in der kirchl. Gräc. noch *εἰδώλιον, εἰδωλόδουλος, εἰδωλομανής* u. a., vgl. den Spottnamen Julians *Εἰδωλιανός*), während von analogem Gebrauch ſich in der Prof.-Gräc. keine Spur findet; die Götterbilder wurden nicht *εἴδωλα* genannt, ſondern *ἀγάλματα*, während *εἰκόνες* u. *ἀνδριάντες* die Ausdrücke für Statuen und Standbilder von Menſchen. Welcher Gedanke iſt es, der der Einführung dieſes Wortes als term. techn. zu Grunde liegt und die ſpätere Aufnahme desſelben in der Heidenkirche ermöglicht hat? Bloß ein anderes Wort als *ἀγάλματα* zu wählen, kann der Grund nicht geweſen ſein, zumal dasſelbe an den wenigen Stellen, in denen es ſich in der bibl. Gräc. findet — Jeſ. 19, 3; 21, 9. 2 Mcc. 2, 2 nur von Götterbildern ſteht. Überdies aber ergiebt auch der bibl. u. kirchl. Sprachgebrauch von *εἴδωλον*, daß es nicht nur, ja nicht einmal vorwiegend die Bilder bezeichnet, ſondern die heidniſchen Götter überhaupt. Die Möglichkeit liegt in dem eigentümlich begrenzten Sprachgebrauch der Prof.-Gräc., der Grund in der beſonderen Vorſtellung, welche ſich mit *εἴδωλον* verband.

Das Wort iſt von *εἴδεσθαι* gebildet wie *φείδωλος* von *φείδω* (Döderlein, Hom. Gloſſar, S. 412), und iſt ſyn. *εἰκών, ὁμοίωμα*. Während aber *εἰκών* das bezeichnet, was einen Gegenſtand repräſentiert, ſei es das Abbild oder das Urbild im Verhältnis zum Abbilde, *ὁμοίωμα* dasſelbe als gleichgeſtaltetes, als Reproduktion bezeichnet, bezeichnet *εἴδωλον* an *εἶδος* anſchließend das Bild als Geſtalt, Erſcheinung und hebt nur den Begriff des Erſcheinenden und zwar ſo ſtark hervor, daß faſt nur der des Scheines übrig bleibt; es bezeichnet Geſtalt, die nach etwas ausſieht, etwas darſtellt, Hrdt. 6, 58, 2: *ὃς δ' ἂν ἐν πολέμῳ τῶν βασιλέων ἀποθάνῃ, τούτῳ δὲ εἴδωλον σκευάσαντες ἐν κλίνῃ εὖ ἐστρωμένῃ ἐκφέρουσιν.* 1, 51, 3: *γυναικὸς εἴδωλον χρύσεον, τὸ Δελφοὶ τῆς ἀρτοκόπου τῆς Κροίσου εἰκόνα.* So wie hier, = Bild, Geſtalt, wird es aber ſonſt nie konkret von Bildern beſtimmter Perſonen gebraucht, ſondern nur von der Geſtalt im allgemeinen, Geſtalt einer Frau, eine Geſtalt auf einem Lager; Polyb. 13, 7, 2: *ἦν γὰρ εἴδωλον γυναικεῖον ... κατὰ δὲ τὴν μορφὴν εἰς ὁμοιότητα τῇ τοῦ Νάβιδος γυναικὶ διαφόρως ἀπειργασμένον* in der Beſchreibung eines Folterwerkzeugs. Auch an der einzigen Stelle, wo es ſich von Götterbildern findet, bezeichnet es die Darſtellung derſelben mit ihren Emblemen u. ſ. w., alſo im Sinne allegoriſcher Figuren, Pol. 31, 3, 13—15: *τὸ δὲ τῶν ἀγαλμάτων πλῆθος οὐ δύνατον ἐξηγήσασθαι. πάντων γὰρ τῶν παρ' ἀνθρώποις λεγομένων ἢ νομιζομένων θεῶν ἢ δαιμόνων, προσέτι δὲ ἡρώων, εἴδωλα διήγετο ... καὶ πᾶσι τούτοις οἱ προσήκοντες μῦθοι κατὰ τὰς παραδεδομένας ἱστορίας ἐν διασκευαῖς πολυτελέσι παρέκειντο. Εἵπετο δὲ αὐτοῖς καὶ Νυκτὸς εἴδωλον καὶ Ἡμέρας, Γῆς τε καὶ Οὐρανοῦ καὶ Ἠοῦς καὶ Μεσημβρίας.* Von hier aus wird es verſtändlich, daß *εἴδωλον* b) vorherrſchend im Gegenſatze zur Wirklichkeit ſteht, das Bild als bloßes Bild im Unterſchiede von der Sache bezeichnet, cf. Xen. Mem. 1, 4, 4: *πότερά σοι δοκοῦσιν οἱ ἀπεργαζόμενοι εἴδωλα ἄφρονά τε καὶ ἀκίνητα ἀξιοθαυμαστότεροι εἶναι ἢ οἱ ζῶα ἔμφρονά τε καὶ ἐνεργά;* conviv 4, 21, 22: *ἡ μὲν αὐτοῦ ὄψις εὐφραίνειν δύναται, ἡ δὲ τοῦ εἰδώλου τέρψιν μὲν οὐ παρέχει, πόθον δὲ ἐμποιεῖ.* An dieſer letzteren Stelle wie auch bei Plato, Plut. bezeichnet es die Vorſtellung, welche man von einer Sache hat, das Bild, welches man ſich davon macht, im Unterſchiede von der Wirklichkeit, das in der Seele entſtehende oder vorhandene Bild der letzteren, vgl. Plat. Sophist. 266, B: *τούτων δέ γε ἑκάστων εἴδωλα, ἀλλ' οὐκ αὐτά, παρέπεται.* Rep. 2, 382, C: *τὸ γε ἐν τοῖς λόγοις μιμημά τι τοῦ*

ἐν τῇ ψυχῇ ἐστὶ παθήματος καὶ ὕστερον γεγονὸς εἴδωλον, οὐ πάνυ ἄκρατον ψεῦδος. Phaedr. 276, A: *τὸν τοῦ εἰδότος λόγον λέγεις ζῶντα καὶ ἔμψυχον, οὗ ὁ γεγραμμένος εἴδωλον ἄν τι λέγοιτο δικαίως.* Dieſer Gegenſatz zur Wirklichkeit iſt es, in welchem Plato ſagt: *τελευτησάντων εἴδωλα εἶναι τὰ τῶν νεκρῶν σώματα,* Legg. 12, 959, A. So ſind die Traumbilder *εἴδωλα καὶ σκιαί,* denen die Wirklichkeit abgeht, Schemen. Plut. Mor. 581, F; cf. Galb. 22, 5: *Φλάκκον μὲν οὖν Ὀρδεώνιον οὐδὲν ἄλλο ἢ σκιὰν ὄντα Γάλβα καὶ εἴδωλον.* Lucn. Dial. Mort. 6, 4: *εἴδωλον ἐκ νεφελῆς πλασάμενοι αὐτῇ σοι ὅμοιον.* Dieſe Grundbedeutung eines bloßen Bildes, einer weſenloſen Erſcheinung prägt ſich ſofort in dem älteſten und bis in die ſpäteſte Gräc. zu verfolgenden Gebrauch des Wortes aus, nämlich c) von dem Schattenbild des Toten, dem „weſen- und bewußtloſen Scheinbild des ehemaligen wirklichen Menſchen“ (Nägelsbach, Homer. Theol. 7, 16), Od. 11, 476: *βροτῶν εἴδωλα καμόντων.* 24, 14: *ἔνθα τε ναίουσι ψυχαὶ, εἴδωλα καμόντων.* Il. 23, 72: 104: *ἦ ῥά τις ἔστι καὶ εἰν Ἀΐδαο δόμοισιν ψυχὴ καὶ εἴδωλον, ἀτὰρ φρένες οὐκ ἔνι πάμπαν.* So öfter bei den Tragg., z. B. Soph. Aj. 126. Lucn. dial. mort. 61, 1: *αὐτὸς μὲν γὰρ ὁ Ἡρακλῆς ἐν τῷ οὐρανῷ τοῖς θεοῖς σύνεστι . . . ἐγὼ δ' εἴδωλόν εἰμι αὐτοῦ.* Ibid. 5: *καλῶς ἄν ταῦτ' ἔλεγες, εἰ σῶμα ἦσθα, νῦν δὲ ἀσώματον εἴδωλον εἶ.* Daher auch von Geſpenſtern, Schatten, Plut. Cim. 1, 6; 6, 5. Them. 15, 1: *ἕτεροι δὲ φάσματα καὶ εἴδωλα καθορᾶν ἔδοξαν ἐνόπλων ἀνδρῶν κτλ.* u. ö.

Iſt ſo die mit *εἴδωλον* ſich verbindende Vorſtellung die einer weſenloſen, der lebendigen Wirklichkeit entgegengeſetzten Erſcheinung, eines Schemen, ſo begreift ſich, weshalb die LXX gerade dies Wort wählten, um zugleich eine Kritik der Bilder zu geben, denen die *ἔθνη* bzw. das abgefallene Israel dienen. Denn allerdings an Bilder, Götzen zunächſt wird man zu denken haben, die mit dieſer Bezeichnung zugleich gewertet werden ſollen. Es entſpricht zunächſt עֲצַבִּים (dreimal = *γλυπτόν*) 1 Sam. 31, 9. 1 Chron. 10, 9. 2 Chron. 24, 18. Pſ. 114, 12: *τὰ εἴδωλα τῶν ἐθνῶν ἀργύριον καὶ χρυσίον, ἔργα χειρῶν ἀνθρώπων· στόμα ἔχουσι καὶ οὐ λαλήσουσι κτλ.* 135, 15. Jeſ. 10, 11. Hoſ. 4, 18; 8, 4; 13, 2; 14, 9. Mich. 1, 7. Sach. 13, 2. Ebenſo = פְּסִילִים (gewöhnlich = *γλυπτόν*) 2 Chron. 33, 22. Jeſ. 30, 22; פֶּסֶל (ſonſt regelmäßig = *γλυπτόν*) Ex. 20, 4; vgl. צֶלֶם Num. 33, 52. 2 Chron. 23, 17. תְּרָפִים Gen. 31, 19. 34. 35. Sodann entſpricht es גִּלּוּלִים, der verächtlichen Bezeichnung der Götzen = Klötze (mehrfach *ἐνθύμημα*, zuweilen *βδέλυγμα*) Lev. 26, 30. Deut. 29, 17. 2 Kön. 17, 12; 21, 11. 20; 23, 24. Ez. 6, 4—6. 13; 8, 10; 18, 6. 12; 23, 39; 33, 25; 36, 18. 25; 37, 23; 44, 12; auch = שִׁקּוּץ, Greuel, 1 Kön. 11, 5. 7, wofür gewöhnlich *βδέλυγμα*. Sodann aber ſteht es auch dort, wo im hebräiſchen abſtrakte Ausdrücke ſtehen, welche lediglich eine Charakteriſtik ohne Rückſicht darauf enthalten, daß es Bilder ſind, denen gedient wird; ſo = אֱלִיל *(μάταιον, βδέλυγμα, χειροποίητον)* Lev. 19, 4. 1 Chron. 16, 26. Pſ. 97, 7. Hab. 2, 18: *εἴδωλα κωφά.* הֶבֶל Deut. 32, 11. Jer. 14, 22; 16, 18 (ſonſt *μάταιον*). אַל Jeſ. 57, 5. אלהים Num. 25, 2. 1 Kön. 11, 2. 8. 33. 2 Kön. 17, 33. Jeſ. 37, 19. Die Grundanſchauung, welche die LXX bei dieſer Prägung des Wortes leitete, kann nicht ſchärfer ausgedrückt werden, als dies geſchieht 1 Chron. 16, 26: *πάντες οἱ θεοὶ ἐθνῶν εἴδωλα, καὶ ὁ θεὸς ἡμῶν οὐρανοὺς ἐποίησεν,* oder, wie es Pſ. 95, 5 lautet: *ὁ δὲ κύριος τοὺς οὐρανοὺς ἐποίησεν,* hebr. אלילים, ſo daß alſo *εἴδωλον* die Götzen reſp. die heidniſchen Götter als weſenloſe Nichtigkeiten bezeichnet. Außerdem = בָּמָה Ez. 16, 16. בַּעַל 2 Chron. 17, 3.

Daraus allein erklärt ſich, daß dieſe Wertbezeichnung der Abgötter, welche Form und Gehalt derſelben umfaßt, ſo entſchieden term. techn. wird, daß ſie alle anderen

Bezeichnungen verdrängt. Das bei den LXX verhältnismäßig häufige *γλυπτόν* — welches übrigens auch, indem offenbar absichtlich *ἄγαλμα* vermieden wird, etwas von einer Wertbezeichnung an sich trägt — findet sich in den Apokr. nur noch selten 1 Mcc. 5, 68. Sap. 14, 16; 15, 13; ebenso *βδέλυγμα*, welches die Sache und zwar religiös wertet, im übrigen aber einen weiteren Umfang hat, Sap. 12, 23; 14, 11. Sir. 49, 2. 1 Esr. 7, 13; noch weniger häufig *μάταιον* 3 Mcc. 6, 10. Zus. Esth. 4, 7; vgl. Sap. 15, 8. Der ständige Ausdruck ist *εἴδωλον* und zwar nicht bloß als Bezeichnung des Götzenbildes Tob. 14, 7. Zus. Esth. 4, 7. Bar. 6, 73, sondern der Abgötter selbst in ihrer wesenlosen Nichtigkeit, Sap. 14, 11. 12. 27. 29. 30; 15. 15. Sir. 30, 19. Bel u. Dr. 3. 5. 3 Mcc. 4, 16. Vgl. die den LXX noch fremde Bezeichnung *εἰδωλεῖον* 1 Esr. 2, 10. 1 Mcc. 1, 47; 10, 83, sowie *εἰδωλόθυτον* 4 Mcc. 5, 1.

Im N. T. ist es dann die einzige Bezeichnung, und zwar außer Act. 7, 11. Apok. 9, 20 ohne besondere Rücksicht auf die bildlichen Darstellungen der Gottheiten. Denn man wird nicht sagen können, daß 1 Joh. 5, 21: *τεκνία, φυλάξατε ἑαυτὰ ἀπὸ τῶν εἰδώλων* an diese und nicht in erster Linie an die Gottheiten selbst gedacht sei. Auch bei Paulus, bei dem allein außer an den a. St. das Wort sich noch findet, verhält es sich nicht anders; es bezeichnet die Gottheiten der *ἔθνη* als wesenlose Nichtigkeiten. So allein werden die Aussprüche erst voll verständlich 1 Cor. 8, 4: *ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν τῷ κόσμῳ καὶ ὅτι οὐδεὶς θς εἰ μὴ εἷς.* 10, 19: *τί οὖν φημί; ὅτι εἰδωλόθυτόν τι ἐστίν; ἢ ὅτι εἴδωλόν τι ἐστιν;* Das V. 20 folgende: *ἀλλ' ὅτι ἃ θύουσι, δαιμονίοις θύουσιν* (vgl. Deut. 32, 17: *ἔθυσαν δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ, θεοῖς οἷς οὐκ ᾔδεισαν*) soll, wie das *ἀλλὰ* auch anzeigt, gerade das verneinen, daß die *εἴδωλα* etwas seien; ihnen entspricht schlechterdings keine Wirklichkeit, vielmehr, statt mit den Opfern den Gottheiten zu begegnen, die sie verehren, oder gar Gott zu finden, dienen sie in Wirklichkeit damit den Dämonen; nicht aber will der Apostel sagen, daß die Gottheiten der Heiden Dämonen seien, auch nicht daß die Dämonen als Götter verehrt werden. Denn *τὰ εἴδωλα τὰ ἄφωνα* 12, 2 sind die Götter, von denen die Betenden keine Antwort empfangen können. 1 Thess. 1, 9: *ἐπεστρέψατε πρὸς τὸν θν ἀπὸ τῶν εἰδώλων* würde in der Prof.-Gräc. heißen: von den Bildern Gottes zu Gott selbst, heißt aber im Zusammenhange des bibl. Sprachgebrauchs: „von denen die nicht Gott, die nichts sind, zu Gott", und hat deshalb den Zusatz, den der profane Gedanke nicht vertragen würde: *δουλεύειν θεῷ ζῶντι καὶ ἀληθινῷ.* — Außerdem 2 Cor. 6, 16. 1 Cor. 8, 7. Röm. 2, 22. Die auffallende Thatsache, daß heidenchristlichen Lesern der Ausdruck so rasch geläufig geworden, erklärt sich nur daraus, daß demselben an und für sich ein Sinn zukommt, durch welchen er sich zur schlagendsten und treffendsten Bezeichnung der heidnischen Gottheiten nach ihrem Werte bzw. Unwerte eignet.

Εἰδωλεῖον, τό, nur Dan. LXX 1, 2 = בֵּית אוֹצַר אֱלֹהִים in den altteſt. Apokr. (Bel 9. 1 Esr. 2, 10. 1 Mcc. 1, 47; 10, 83), im N. T. 1 Cor. 8, 10 und in der kirchl. Gräc. = Tempel eines Abgottes, heidnischer Tempel.

Κατείδωλος, ον, ein eigentümliches Wort, welches den *δεισιδαίμων* vom Gesichtspunkte des Christentums aus bezeichnet = ganz und gar dem Dienste wesenloſer Abgötter ergeben (*κατά* zur Verstärkung, wie in *κατάδηλος, κατάμπελος*, z. B. *κατάμπ. χώρα* Strab. 4, 179), nur Act. 17, 16 vgl. V. 22, und von dort aus hie und da in der kirchl. Gräc. Das von Paulus angewendete Wort war für die Griechen wegen der Bedeutung von *εἴδωλον* = Schemen, Schatten in hohem Grade frappierend und zugleich verständlich.

Εἰδωλόθυτον, τό, eigentlich Adjektiv 4 Mcc. 5, 1: *κρέα εἰδωλόθυτα*, Fleisch der den Göttern geopferten Tiere, heidnisches Opferfleisch, im N. T. ohne das überflüssige *κρέα* subst. Act. 15, 29; 21, 25. 1 Cor. 8, 1. 4. 7. 10; 10, 19. Apok. 2, 14. 20. Es ist, wie *κατείδωλος* Ersatz des prof. *δεισιδαίμων*, so qualifizierender Ersatz des prof. *ἱερόθυτον*, welches gegenwärtig 1 Cor. 10, 28 allgemein gelesen wird: *ἐὰν δέ τις ὑμῖν εἴπῃ· τοῦτο ἱερόθυτόν ἐστιν, μὴ ἐσθίετε.* — Außerdem nur in der kirchl. Gräcität.

Εἰδωλολάτρης, ου, ὁ, der den Kultus des Idole ausübt, wie das Subst. *εἰδωλολατρεία* nur in der neutest. u. kirchl. Gräc., aber wie es scheint nicht schlechthin nur beurteilende Bezeichnung der Heiden, wie Eph. 5, 5: *πᾶς πόρνος ἢ ἀκάθαρτος ἢ πλεονέκτης, ὅ ἐστιν εἰδωλολάτρης* (vgl. 1 Sam. 15, 23), sondern mit besonderer Beziehung **a)** auf den Abfall von dem, der Gott ist, zu denen, die nichts sind, geschehe derselbe offen oder insgeheim, bewußt oder unbewußt, 1 Cor. 10, 7: *μηδὲ εἰδωλολάτραι γίνεσθαι* mit Beziehung auf Ex. 32, 4: *οὗτοι οἱ θεοί σου Ἰσραήλ.* Ebenso 1 Cor. 5, 11: *ἐάν τις ἀδελφὸς ὀνομαζόμενος ἢ . . . εἰδωλολάτρης.* Apok. 21, 8; 22, 15. Steht es hier rücksichtlich einer Versündigung der Christen, so muß es **b)** 1 Cor. 6, 9 rücksichtlich einer besonderen heidnischen Versündigung stehen, welche sich mit heidnischen Kulten verband: *οὔτε πόρνοι οὔτε εἰδωλολάτραι οὔτε μοιχοὶ οὔτε μαλακοὶ οὔτε ἀρσενοκοῖται . . . βασ. τοῦ θῦ κληρονομήσουσιν*, vgl. V. 11: *καὶ ταῦτά τινες ἦτε.* Diese letzteren Worte machen es unmöglich, *εἰδωλολ.* allgemein = Götzendiener zu fassen. Auch die Stelle mitten zwischen Unzuchtssünden weist auf eine besondere Bedeutung hin. Ist nun *εἰδωλόθυτον* biblischer Ersatz eines prof. Begriffs, *κατείδωλος* biblischer Ersatz des prof. *δεισιδαίμων*, so bietet sich für *εἰδωλολάτρης* das prof. *ἱερόδουλος* dar, und kaum dürfte etwas besser in den Zusammenhang passen, als die Beziehung auf die Hierodulen, vgl. 1 Petr. 4, 3. Gal. 5, 20. Die LXX meiden *ἱεροδ.* völlig und nur die in 1 Esr. vorliegende Übersetzung hat es 1, 3; 8, 22. 48 = Tempeldiener, während die LXX dafür das hebr. נתינים beibehalten, 1, 3 גבורים = *δυνατοί.*

Εἰδωλολατρεία, ἡ, der heidnische Kultus im Gegensatz zum Christentum 1 Cor. 10, 14. Col. 3, 5. *Ἀθέμιτοι εἰδωλολατρεῖαι* 1 Petr. 4, 3 sind wohl solche Äußerungen desselben, welche aller Zucht und Sitte Hohn sprechen, wie der Dionysusdienst, die Hierodulie u. a. Dem entspricht dann auch die Verbindung *ἀσέλγεια, εἰδωλολατρεία, φαρμακεία* Gal. 5, 20, vgl. Apok. 21, 8.

ΣύνΕΙΔω, s. o. unter *ΕΙΔω*. **I.** *συνεῖδον*, 2. Aor. zu *συνοράω*, besehen — einsehen, erkennen Act. 12, 12; 14, 6. Nicht bei den LXX, öfter in den Büchern der Macc. Jos. c. Ap. 2, 15. 2; 16. 10; 35. 1.

II. *Σύνοιδα*, mitwissen, mit einem andern gemeinschaftlich wissen, nicht irgend etwas, sondern in naheliegender Besonderung etwas was diesen anderen angeht oder auch eine beiderseitige Angelegenheit, von Zeugen sowohl wie Mitschuldigen gebraucht Soph. Ant. 264 sqq.: *ἦμεν δ' ἑτοῖμοι καὶ μόδρους αἴρειν χεροῖν καὶ πῦρ διέρπειν καὶ θεοὺς ὀρκωμοτεῖν τὸ μήτε δρᾶσαι μήτε τῷ ξυνειδέναι τὸ πρᾶγμα βουλεύσαντι μήτ' εἰργασμένῳ.* Dieser Sprachgebrauch ist aber nicht auf eine vermeintliche Grundbedeutung des Kompos. zurückzuführen = etwas durch Gemeinschaft, durch Zusammensein mit einem anderen wissen, denn *σύν* bedeutet nur in Gemeinschaft und weist nicht

auf die Entſtehung, ſondern auf die Art des Wiſſens hin. Es iſt vollkommen richtig, wenn Straube (in Jahn u. Klotz, Neue Jahrb. f. Philol. u. Pädag., 5. Suppl. 1837, S. 475 ff.) als Bedeutung von *συνειδέναι* angiebt: „scire una cum altero i. e. cum ipso rei de qua potissimum quaeritur auctore. Hoc autem ‚scire' non cadit in eum qui fando rem accepit: neque enim ille pariter atque ipse auctor cognitam rem habet, sed in eum solum qui ipse rei quum fieret interfuit"; der Grund aber iſt nicht der angegebene, ſondern der, daß der Sprachgebrauch wie gewöhnlich die Anwendung des Wortes auf beſtimmte Objekte und Verhältniſſe fixierte. *Συνειδέναι* wird von einem gemeinſchaftlichen Wiſſen gebraucht, wie es Augen- und Ohrenzeugen bzw. Mitſchuldigen eignet. Daran ſchließt ſich *συνειδέναι ἑαυτῷ* = ſein eigener Zeuge ſein, ſich bewußt ſein.

a) Von Zeugen Xen. Hell. 3, 3, 6: *ἐρωτώντων δὲ τῶν ἐφόρων πόσους φαίη καὶ τοὺς ξυνειδότας τὴν πρᾶξιν εἶναι, λέγειν καὶ περὶ τούτου ἔφη αὐτὸν ὡς σφίσι μὲν τοῖς προστατεύουσιν οὐ πάνυ πολλοὶ ἀξιόπιστοι δὲ ξυνειδεῖεν.* Xen. Mem. 2, 7, 1: *ἐρῶ δὲ καὶ ἐν τούτοις ἃ ξύνοιδα αὐτῷ.* Daher *συνειδέναι τι, περί τινος*, Zeuge ſein, bzw. etwas bezeugen können. Plat. Conv. 193, E: *εἰ μὴ ξυνήδειν Σωκράτει τε καὶ Ἀγάθωνι δεινοῖς οὖσι περὶ τὰ ἐρωτικά.* Plut. Js. et osir. 24 (360, D) *οὐ τοιαῦτά μοι ὁ λασανοφόρος σύνοιδεν.* In der bibl. Gräc. 3 Mcc. 2, 8: *οἱ καὶ συνειδότες ἔργα σῆς χειρὸς ἦνεσάν σε*, welche Zeugen waren der Werke u. ſ. w. — Von Mitſchuldigen Xen. Hell. 3, 3, 10, wo *οἱ ξυνειδότες* parall. *οἱ ξυμπράττοντες*, doch beſchränkt ſich die Mitſchuld nicht auf das Mithandeln, ſondern umfaßt zugleich das Mitwiſſen. So Act. 5, 2: *συνειδυίης καὶ τῆς γυναικός.* S. oben Soph. Ant. 264.

b) Am gebräuchlichſten und am entſchiedenſten ausgeprägt iſt die Verbindung *συνειδέναι ἑαυτῷ* = ſein eigener Zeuge ſein (mit ſich ſelbſt mitwiſſen), ſich bewußt ſein. Xen. Hell. 2, 3, 12: *ὅσοι ξυνήδεσαν ἑαυτοῖς μὴ ὄντες τοιοῦτοι (sc. ἀπὸ συκοφαντίας ζῶντες).* Cyrop. 3, 1, 11: *ξυνήδεσαν ἑαυτῷ ἐλευθερίας μὲν ἐπιθυμήσας.* 3, 3, 38: *εἰκότως ἂν ἥδη ἑαυτῷ ξυνειδείη τελέως ἀγαθὸς ἀνὴρ ὤν.* Plat. Phaedr. 235, C: *ξυνειδὼς ἐμαυτῷ ἀμαθίαν.* Rep. 1, 331, A: *τῷ μηδὲν ἑαυτῷ ἄδικον ξυνειδότι ἡδεῖα ἐλπὶς ἀεὶ πάρεστι καὶ ἀγαθὴ γηροτρόφος.* Das pauliniſche *οὐδὲν γὰρ ἐμαυτῷ σύνοιδα*, 1 Cor. 4, 4, wo *συνειδέναι ἑαυτῷ* ſ. v. a. gegen ſich ſelbſt zeugen müſſen, bedarf in der beſſeren Gräc. ſtets noch eines beſonderen Zuſatzes wie *κακόν, πονηρόν, ἄτοπον* u. a., vgl. Lexika. Die als Beleg dagegen angeführte Stelle Demosth. Epp. 2, 13 (1471, 4): *τὸ γὰρ μηδὲν ἐμαυτῷ συνειδέναι πεῖράν μοι δέδωκεν εἰς μὲν ὠφέλειαν ἀσθενὲς ὄν* iſt nicht demoſtheniſch, ſondern gehört der ſpäteren Gräc. an, in welcher *τὸ συνειδὸς* u. *συνείδησις* in naheliegender Verengerung namentlich das Schuldbewußtſein bezeichnet, vgl. Plut. Mor. 85, C, ſ. u.

Das neutr. part. nämlich *τὸ συνειδὸς* — um dies rückſichtlich des folgenden *συνείδησις* beizufügen — ſchließt an *συνειδέναι ἑαυτῷ* an und bezeichnet in der ſpäteren Gräc., welcher es eigentümlich iſt, dasjenige, dem die Eigenſchaft des Mitwiſſens zukommt, das eigene Bewußtſein, in welchem das Subj. ſich ſelbſt ein Zeugnis giebt, als ſein eigener Zeuge auftritt, während *ὁ συνειδώς* den Zeugen oder Mitſchuldigen bezeichnet (Dem. pro cor. 110 [263, 18]: *ὁμοίως παρ' ὑμῶν ἑκάστῳ τὸ συνειδὸς ὑπάρχειν μοι* bezeichnet es das Bewußtſein der Hörer, auf deſſen Zeugnis zu ſeinen Gunſten der Redner ſich beruft). Es wird zunächſt der Inhalt des Selbſtzeugniſſes im Genet., die Beſchaffenheit durch ein Adj. beigefügt, z. B. Plut. de virt. prof. 14 (84, D): *ἅμα τῷ συνειδότι τοῦ ἐνδεοῦς δακνόμενος*, erbittert in dem Bewußtſein des eigenen Mangels, dadurch, daß er ſelbſt ſich ſeinen Mangel geſtehen mußte. Pausan. 7, 10, 10: *ὑπὸ συνειδότος ἐπαρρησιάζετο ἀγαθοῦ.* Dann ohne Zuſatz und zwar im guten

Sinne = das gute Zeugnis des eigenen Bewußtseins, Plut. Mor. 85, C: *ἔχει τινὰ τοῦ συνειδότος ἐκβεβαίωσιν.* Das Gegenteil de sera num. vind. 11 (556, A): *ἡ ψυχὴ ἀναπολεῖ ἐν αὐτῇ καὶ διαλογίζεται πῶς ἂν ἐκβᾶσα τῆς μνήμης τῶν ἀδικημάτων, καὶ τὸ συνειδὸς ἐξ ἑαυτῆς ἐκβαλοῦσα καὶ καθαρὰ γενομένη βίον ἄλλον ἐξ ἀρχῆς βιώσειεν* = das die *ἀδικήματα* bezeugende Bewußtsein, das ungünstige Zeugnis des eigenen Bewußtseins. Es enthält noch nicht die Vorstellung eines bleibenden Bewußtseins, dessen Art es ist, daß in ihm das Subj. sich selbst Zeugnis giebt, sondern es ist ein erst auf dem Grunde des jedesmaligen Verhaltens sich erhebendes und durch dasselbe qualifiziertes Bewußtsein, nicht beschränkt auf das, was vorzugsweise in dem Bereich des Gewissens liegt; vgl. oben Plut. Mor. 84, D. Namentlich häufig bei Philo von dem die Schuld bezeugenden Bewußtsein, z. B. De victim. 237, 42; *αὐτὸς ἑαυτοῦ γένηται κατήγορος, ἔνδον ὑπὸ τοῦ συνειδότος ἐλεγχόμενος.* De legg. spec. 2, 336, 27: *ἔοικε δέ πως καὶ αὐτὸς ἑαυτοῦ κατηγορεῖν, ὑπὸ τοῦ συνειδότος ἐλεγχόμενος.* Ibid. 342, 13: *ὁ δὲ κλέπτης ὑπὸ τοῦ συνειδότος ἐλεγχόμενος ἀρνεῖται καὶ ψεύδεται*, bei ihm jedoch gewöhnlich im Sinne eines bleibenden Bewußtseins, eines *ἑκάστῃ ψυχῇ συνοικῶν καὶ συμπεφυκὼς ἔλεγχος . . . κατήγορος ὁμοῦ καὶ δικαστὴς ὤν*, s. Kähler, Das Gewissen I, 1, S. 34 ff. Vom „guten" Gewissen Jos. c. Ap. 2, 30, 2: *τοῖς μέντοι γε κατὰ τοὺς νόμους πάντα πράττουσι τὸ γέρας ἐστὶν οὐκ ἄργυρος οὐδὲ χρυσός . . . ἀλλ' αὐτὸς ἕκαστος αὑτῷ τὸ συνειδὸς ἔχων μαρτυροῦν πεπίστευκε, τοῦ μὲν νομοθέτου προφητεύσαντος, τοῦ δὲ θεοῦ τὴν πίστιν ἰσχυρὰν παρεσχηκότος, ὅτι τοῖς τοὺς νόμους διαφυλάξασι, κἂν εἰ δέοι θνήσκειν ὑπὲρ αὐτῶν, προθύμως ἀποθανοῦσιν ἔδωκεν ὁ θεὸς γενέσθαι τε πάλιν καὶ βίον ἀμείνω λαβεῖν ἐκ περιτροπῆς.*

Συνείδησις, εως, ἡ, nach seiner Bedeutung im Sprachgebrauch nicht auf *συνειδέναι τινί*, sondern auf *συνειδέναι ἑαυτῷ*, sein eigener Zeuge sein, zurückzuführen, = das als Zeuge auftretende eigene Bewußtsein, zuerst bei Chrysipp in einer von Diog. Laert. 7, 85 aufbewahrten Stelle: *τὴν δὲ πρώτην ὁρμὴν φασι τὸ ζῷον ἴσχειν ἐπὶ τὸ τηρεῖν ἑαυτὸ οἰκειούσης αὐτῷ τῆς φύσεως ἀπ' ἀρχῆς, καθά φησιν ὁ Χρύσιππος ἐν τῷ πρώτῳ περὶ τελῶν, πρῶτον οἰκεῖον λέγων εἶναι παντὶ ζώῳ τὴν αὐτοῦ σύστασιν καὶ τὴν ταύτης συνείδησιν*, das Bewußtsein um die eigene Art, offenbar auch auf *συνειδέναι ἑαυτῷ* zurückgehend, nur ganz allgemein, wie unser „Selbstbewußtsein" in der Abschwächung, die der Zusammenhang mit sich bringt, wo es sich um den der Art entsprechenden Selbsterhaltungstrieb handelt. Angesichts des festen Sprachgebrauchs von *συνειδέναι ἑαυτῷ* kann das Wort hier nur s. z. s. katachrestisch stehen, indem es auf ein Gebiet übertragen ist, welches der Sprachgebrauch sonst nicht einschließt. Schwerlich ist aber aus dieser Stelle zu folgern, daß die Stoa erst das Wort geprägt habe. In diesem Falle würde gar nicht zu begreifen sein, daß *συνείδησις* bei den Schriftstellern der Folgezeit, Dion. Hal., Diod., Lucn., Stob. ganz unzweideutig an *συνειδέναι ἑαυτῷ* im Sinne des oben dargelegten Sprachgebrauchs anschließt. Es bezeichnet nämlich bei den genannten zunächst ebenfalls wie *τὸ συνειδὸς* = ein auf dem Grunde des Verhaltens sich erhebendes und durch dasselbe bestimmtes, bzw. dasselbe abwertendes Bewußtsein, z. B. Diod. 4, 65: *διὰ τὴν συνείδησιν τοῦ μύσους εἰς μανίαν περιέστη*, coll. Plut. Popl. 4: *ἐλαυνόμενος τῷ συνειδότι τοῦ πράγματος.* Lucn. Amor. 49: *οὐδεμίας ἀπρεποῦς συνειδήσεως παροικούσης.* Dann aber bald, wie *τὸ συνειδός* bei Philo und den späteren Schriftstellern der christlichen Zeit, ein bleibendes Bewußtsein, dessen Art es ist, dem Subj. ein Zeugnis in Betreff seines Verhaltens zu geben, und zwar im sittlichen Sinne, z. B. Dion. Hal. 6, 825, 15: *μηδὲν*

ἑκουσίως ψεύδεσθαι μηδὲ μαίνειν τὴν αὑτοῦ συνείδησιν, vgl. Tit. 1, 15. So auch bei Stob. Floril. ὀρθὴ, ἀγαθὴ συνείδησις = μηδὲν ἑαυτῷ ἄτοπον, ἀδίκημα συνειδέναι (in Ausſprüchen des Sokrates u. a.). Es ſind die Anfänge unſeres Begriffes „Gewiſſen", deſſen urſprüngliche und eigentliche Bedeutung die gleiche iſt, vgl. das gotiſche giwizo = Zeuge. Neben Sap. 17, 10: πονηρία — συνεχομένη τῇ συνειδήσει, wo wir unbedenklich „Gewiſſen" überſetzen werden, wird Kohel. 10, 20 das hebr. מַדָּע, Gedanke, durch συνείδησις wiedergegeben: καί γε ἐν συνειδήσει σου βασιλέα μὴ καταράσῃ (ein Fluchen, welches nicht bis zur Äußerung gediehen, nur dem Subj. ſelbſt von ſeinem eigenen Bewußtſein bezeugt werden kann. Vgl. Hiob 9, 21: εἴτε γὰρ ἠσέβησα, οὐκ οἶδα τῇ ψυχῇ. 2 Sam. 18, 13: καὶ πῶς ποιήσω ἐν τῇ ψυχῇ μου ἄδικον). Indes zeigt die Vergleichung eines anderen Ausdrucks, daß ſchon eine Ahnung einer im eigenen Bewußtſein ſich bezeugenden Verpflichtung ſich damit verband. Dies iſt das ſyn. σύνεσις. Σύνεσις nämlich, ſonſt dem Handeln voraufgehend — cf. Ps.-Dem. 60, 17: τῇ συνέσει δοκιμάζεται τί πρακτέον ἐστί; Aristot. Eth. Nikom. 6, 11, nach welchem σύνεσις gebraucht wird περὶ ὧν ἀπορήσειεν ἄν τις καὶ βουλεύσαιτο, zu unterſcheiden als κριτική von der φρόνησις, welche ἐπιτακτική iſt —, iſt auch das dem Handeln folgende, nicht bloß die Thatſache bezeugende, ſondern auch den Wert desſelben abſchätzende Bewußtſein (Einſicht), vgl. συνεῖδον = einſehen. Eurip. Or. 390: τί χρῆμα πάσχεις; τίς σ' ἀπόλλυσιν νόσος; ἡ ξύνεσις· ὅτι σύνοιδα δεὶν' εἰργασμένος. Polyb. 18, 26, 13: οὐδεὶς οὕτως οὔτε μάρτυς ἐστὶ φοβερὸς οὔτε κατήγορος δεινὸς ὡς ἡ σύνεσις ἡ ἐγκατοικοῦσα ταῖς ἑκάστων ψυχαῖς. Hrdt. 4, 7, 1: ὑπὸ τῆς τῶν ἔργων συνέσεως ἐλαυνόμενος, vgl. oben Plut. Popl. 4. Anderwärts wird der μνήμη, was hier der σύνεσις, beigelegt. So ſagt Plat. Legg. 9, 865, D, der den Mörder verfolgende Geiſt des Gemordeten habe an der μνήμη des Mörders einen ξύμμαχος. In συνείδησις reſp. dem gewählteren und konkreteren τὸ συνειδός findet dieſe Vorſtellung das paſſende Wort, um das in Betracht kommende Bewußtſein des Menſchen um ſein Verhalten (μνήμη), ſowie die Einſicht in das Verhältnis desſelben zur Verpflichtung (σύνεσις, τί πρακτέον) nach ſeiner Erſcheinungsform auszudrücken, wie es das Subj. ſelbſt zum Zeugen (wider ſich ſelbſt, μάρτυς, κατήγορος, ξύμμαχος) macht. Cf. Epict. Fragm. 97 ed. Schweigh.: παῖδας μὲν ὄντας ἡμᾶς οἱ γονεῖς παιδαγωγῷ παρέδοσαν ἐπιβλέποντι πανταχοῦ πρὸς τὸ μὴ βλάπτεσθαι· ἄνδρας δὲ γενομένους ὁ θεὸς παραδίδωσι τῇ ἐμφύτῳ συνειδήσει φυλάττειν· ταύτης οὖν τῆς φυλακῆς μηδαμῶς καταφρονητέον· ἐπεὶ καὶ τῷ θεῷ ἀπάρεστοι καὶ τῷ ἰδίῳ συνειδότι ἐχθροὶ ἐσόμεθα, vgl. Kähler, S. 38 f. Was es jedoch mit dieſem Bewußtſein für eine weitere Bewandtnis habe, daß es mehr als eine Funktion des Erkenntnisvermögens oder des Gedächtniſſes ſei, das ſtellt ſich erſt da heraus, wo es nach ſeiner ganzen Bedeutung in Anſpruch genommen wird und damit ſich zum Bewußtſein bringt, — auf dem Boden des N. T.

Dort iſt συνείδησις nicht bloß das im Bewußtſein vorhandene Zeugnis in Betreff des eigenen Verhaltens Röm. 9, 1: οὐ ψεύδομαι, συμμαρτυρούσης μοι τῆς συνειδήσεώς μου — ὅτι κτλ. 2 Cor. 1, 12: τὸ μαρτύριον τῆς συνειδήσεως ἡμῶν ὅτι — ἀνεστράφημεν κτλ., ſondern zugleich das der ſittlichen Verpflichtung Röm. 2, 15: ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως (συμμαρτ. nicht = bekunden, ſondern = beſtätigen, ſ. u. d. W.), nämlich der Verpflichtung zu einem vor dem Urteil Gottes beſtehenden Verhalten, auch wo die göttliche Rechtsordnung des Geſetzes nicht aufgerichtet iſt, vgl. Röm. 1, 19. 21. 32. Wo Kenntnis und Erkenntnis Gottes iſt, da wird das Gewiſſen eben dadurch beſtimmt, daher συνείδησις θεοῦ 1 Petr. 2, 19 (der Genet. nicht

anders zu erklären als in *συνείδησις πράγματος, μύσους, ἁμαρτιῶν* — das, was der Mensch sich selbst bezeugt in betreff u. s. w.). So auch *συνείδησις εἰδώλου* 1 Cor. 8, 7 (wenn die Lesart richtig) = was die Betreffenden, welchen die *γνῶσις* V. 4 nicht inne wohnt, sich bezeugen in betreff des *εἰδωλον*. Röm. 13, 5 vgl. mit V. 4. Sofern nun der Mensch sich selbst seine Verpflichtung gegen Gott bezeugen und damit sein thatsächliches Verhältnis zu derselben beurteilen muß, ist die *συνείδησις* Trägerin des religiösen Bedürfnisses Hebr. 9, 9: *θυσίαι μὴ δυνάμεναι κατὰ συνείδησιν τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα.* 10, 2: *θυσίαι — οὐκ ἂν ἐπαύσαντο προσφερόμεναι, διὰ τὸ μηδεμίαν ἔχειν συνείδησιν ἁμαρτιῶν τοὺς λατρεύοντας*, und seine Erfahrung bestätigt dem entsprechend die Wahrheit der das Verhältnis zu Gott bereinigenden göttlichen Heilsoffenbarung. Hebr. 9, 9. 14: *τὸ αἷμα Χυ καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἡμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων εἰς τὸ λατρεύειν τῷ θεῷ ζῶντι.*

Hiernach ist also die *συνείδησις* das nach Form und Inhalt als Selbstzeugnis sich geltend machende Bewußtsein des Menschen um sich selbst oder genauer das Urteil (nicht sofort die Fähigkeit zum Urteil) des Menschen über sich selbst in seinem vorhandenen Verhältnis zu Gott, woraus sich alle weiteren Bestimmungen über dasselbe ableiten; auch der von Paulus 2 Cor. 4, 2; 5, 11 erhobene Anspruch, für sein Verhalten bei dem Gewissen von Heiden und Christen die Anerkennung zu finden, auf welche alle Lauterkeit des Wandels (vgl. 2 Cor. 4, 2) in dem Urteil des Gewissens rechnen kann, hängt damit zusammen. (Es handelt sich um Beurteilung der Person des Apostels, nicht seiner Verkündigung. Der Ausdruck klingt an Dem. pro cor. 110 an, s. u. *σύνοιδα*, unterscheidet sich jedoch davon dadurch, daß Dem. nur auf die Kenntnis, die Zeugenschaft, Paulus sich auf die sittliche Urteilsfähigkeit im Gewissen beruft; daß dagegen 1 Cor. 10, 29 nicht streitet, s. Kähler, S. 243). Die Bethätigung dieses Verhältnisses reflektiert sich in demselben nach ihrer Qualität, daher 2 Tim. 1, 3: *ᾧ λατρεύω ἐν καθαρᾷ συνειδήσει*, vgl. Hebr. 9, 9. 14; 10, 2. Act. 23, 1; 24, 16. Daher die Verpflichtung 1 Tim. 3, 9: *ἔχειν τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει.* 1, 19: *ἔχων πίστιν καὶ ἀγαθὴν συνείδησιν, ἣν τινες ἀπωσάμενοι περὶ τὴν πίστιν ἐναυάγησαν.* 1, 5: *τὸ δὲ τέλος τῆς παραγγελίας ἐστὶν ἀγάπη ἐκ καθαρᾶς καρδίας καὶ συνειδήσεως ἀγαθῆς καὶ πίστεως ἀνυποκρίτου.* Als *συνείδ. ἁμαρτιῶν* bedarf es der Reinigung Hebr. 9, 14, der Entfernung der *συνείδ. πονηρά* Hebr. 10, 22, vgl. die oben S. 396 a. St. Plut. Mor. de sera num. vind. 11. Sofern sich das Handeln im Gewissen reflektiert, kann letzteres als sicherster Zeuge desselben aufgerufen werden 2 Cor. 1, 12, und sofern das Gewissen *συνείδησις θεοῦ* ist, schließt es sich mit dem Zeugnis des heiligen Geistes Gottes zusammen Röm. 9, 1, es ist ein in ihm gebundenes Gewissen. Denn es ist seinerseits eine Funktion des Geistes, des göttlichen Lebensprinzips im Menschen, vgl. Röm. 1, 9: *τῷ θεῷ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματί μου* mit 2 Tim. 1, 3: *ᾧ λατρεύω ἐν καθαρᾷ συνειδήσει*, welche beiden Ausdrücke freilich nicht dasselbe sagen, indem *πν.* die triebkräftige Innerlichkeit, *συνείδ.* das Bewußtsein um die Qualität des Verhaltens. Vgl. hierzu in Verbindung mit Röm. 9, 1 das unter *πνεῦμα* bemerkte Verhältnis des heiligen Geistes zum menschlichen *πνεῦμα*. Seinem Wesen nach ist das Gewissen die Bestimmtheit des Selbstbewußtseins durch den Geist als das göttliche Lebensprinzip, so daß es nicht anders kann, als mit der Wirksamkeit des heiligen Geistes sich zusammenschließen, wo dieselbe eintritt. (Im Gewissen tritt das dem Menschen noch verbliebene, aber nicht mehr mit prinzipieller Triebkraft waltende, vielmehr zurückgedrängte *πνεῦμα* dem Menschen als etwas Objektives, Eigenes und doch Fremdes gegenüber, vgl. das *συμμαρτυρεῖν* desselben Röm. 2, 15.) — Sofern es dem Subj. keine Schuld bezeugt, ist es *συνείδ. καθαρά* 2 Tim. 1, 3. 1 Tim.

3, 9; *ἀγαθή* Act. 23, 1. 1 Tim. 1, 5. 19. 1 Petr. 3, 16. 21 (ſ. u. *ἐπερώτημα*); *ἀπρόσκοπος* Act. 24, 16. Im Gegenteil *πονηρά, μεμιασμένη, κεκαυτηριασμένη*, Hebr. 10, 22. Tit. 1, 15. 1 Tim. 4, 2; vgl. 1 Cor. 8, 7 (vgl. 2 Cor. 7, 1), denn das Mitwiſſen um eine Schuld macht ebenfalls ſchuldig, ſ. u. *σύνοιδα*. Im Gewiſſen ſteht das Subj. ſich ſelbſt gegenüber. Iſt es eine *συνείδησις ἀσθενοῦς ὄντος* 1 Cor. 8, 10, ſo iſt es ſelbſt *συνείδ. ἀσθενής* 1 Cor. 8, 7. 12, denn der Zuſtand des Subj. iſt zugleich ein Zuſtand ſeines Gewiſſens, und dadurch iſt es möglich, daß dieſes Gewiſſen des Schwachen durch Verleitung des letzteren zu einem von ſeinem Gewiſſen zu verurteilenden Verhalten verletzt wird, V. 12, worüber er ſelbſt zu Grunde geht V. 10. 11. — Wie eine Funktion des Geiſtes, ſo iſt das Gewiſſen auch eine Funktion des Herzens, reſp. als Funktion des Geiſtes im Herzen wirkſam, vgl. Hebr. 10, 22. S. *καρδία, πνεῦμα*.

Das Wort findet ſich noch 1 Cor. 10, 25. 27. 28. 29, gar nicht in den Evangelien und den johanneiſchen Schriften. Joh. 8, 9 iſt nicht echt. Dem A. T. iſt ſowohl der Ausdruck wie die vollſtändig entſprechende Vorſtellung fremd. Das Zeugnis über das Verhalten wird dort vom Herzen abgelegt. An Stelle des eigenen Bewußtſeins der Verpflichtung gegen Gott tritt gegenüber der Gottvergeſſenheit und ihrer Folgeerſcheinungen die Offenbarung des Geſetzes, d. h. die göttliche Ordnung des Volkslebens, welche die religiös-ſittlichen Forderungen mit Rechtskraft ausſtattete, ſo daß Iſrael von da ab, wie ſofort ſeine Geſchichte unter den Richtern zeigt, an ſeinem irdiſchen Geſchick erlebte, was es mit dem Gehorſam gegen das Geſetz oder mit dem Ungehorſam auf ſich hatte. Einer anderweitigen Beſtätigung der „göttlichen Offenbarung" bedurfte das Volk nicht, welches ſeine Exiſtenz wie ſeine Erhaltung nur der grundlegenden göttlichen Heilsthat und dem göttlichen Heilswillen verdankte. Daß dies der Fall war, bezeugte dem abgefallenen Volke ſtets das auf den Abfall folgende Gericht. Im Zuſammenhange damit mußte ſich ſchließlich jene im Gewiſſen ſich zu empfinden gebende Zwieſpältigkeit des Ich, von welcher Röm. 7 und der 4. Esra in entgegengeſetzter Weiſe Zeugnis geben, um ſo ſchmerzlicher fühlbar machen. Die Propheten als Iſraels Gewiſſen, wie man ſie genannt hat, bauen auf den grundlegenden Heilsthaten, welche Iſrael an ſich erfahren hat. Chriſtus aber, welcher, ohne es zu nennen, namentlich in der Bergpredigt an das Gewiſſen appelliert, redet von demſelben Mtth. 6, 23: *τὸ φῶς τὸ ἐν σοί*. Luc. 11, 34—36.

Vgl.: Delitzſch, Bibl. Pſychologie 3, 4. Beck, Bibl. Seelenlehre 2, 18; 3, 22. Hahn, Neuteſt. Theologie, § 169. Auberlen, Die göttl. Offenbarung 2, 25 ff. Kähler, Die ſchriftgemäße Lehre vom Gewiſſen (Halle 1864), ſowie namentlich deſſen grundlegende Monographie: Das Gewiſſen, I, 1: Die Entwickelung ſeiner Namen und ſeines Begriffes (Halle 1878). Ferner: R. Hofmann, Die Lehre vom Gewiſſen (Leipzig 1866). Gaß, Die Lehre vom Gewiſſen 1869. H. A. Koch, Das Gewiſſen und die öffentliche Meinung im Altertum und in der Neuzeit (Berlin 1870). Nägelsbach, Nachhomer. Theol. VII, 11 ff. Jahnel, De conscientiae notione qualis fuerit apud vett. Berol. 1862. Derſelbe, Über den Begriff Gewiſſen in der griechiſchen Philoſophie (Berlin 1872). P. Ewald, De vocis *συνείδ.* apud scriptores N. T. vi ac potestate. Lips. 1883. Leop. Schmidt, Ethik der alten Griechen 1, 210 ff. Wilh. Schmidt, Das Gewiſſen. Leipzig 1889.

Εἰκών, *όνος, ἡ*, von *ΕΙΚω, ἔοικα*, ähnlich ſein, gleichen (Jac. 1, 6. 23): **1)** das was einem Gegenſtande gleicht, ihn darſtellt, **Bild, Ebenbild.** Mtth. 22, 20. Mar. 12, 16. Luc. 16, 24. Apok. 13, 14. 15; 14, 9. 11; 15, 2; 16, 2; 19, 20; 20, 4.

Röm. 1, 23. Bemerkenswert ist der Ausdruck *εἰκὼν τοῦ θεοῦ*, Bild, Repräsentation Gottes. Dies gilt vom Menschen überhaupt im Verhältnisse zur Welt, namentlich im Verhältnisse des Mannes zum Weibe 1 Cor. 11, 7. Vgl. Sap. 2, 23. Insbesondere aber gilt es von Christo, dessen *δόξα* eben damit zusammenhängt, daß er ist *εἰκὼν τοῦ θεοῦ* 2 Cor. 4, 4, *τοῦ ἀοράτου* Col. 1, 15, vgl. 2 Cor. 4, 6: *πρὸς φωτισμὸν τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν προσώπῳ Χυ.* In diesem Ausdruck liegt allerdings einerseits Christi Verwandtschaft mit dem Menschen, indem er ist, was wir sein sollen, vgl. Jac. 3, 9 mit Col. 3, 10. 2 Cor. 3, 18. Röm. 8, 29. 1 Cor 15, 49. Andrerseits aber will der Apostel vor allem das, was Christus im Unterschiede von uns ist, hervorheben: nämlich, was der Mensch für die Welt, der Mann für das Weib ist (Gen. 1, 26. 1 Cor. 11, 7), das ist Christus für den Menschen, vgl. Eph. 5, 23 ff. Joh. 14, 9. Daher eignet dem Ausdruck, von Christo gebraucht, eine besondere Emphase und ist mit Hebr. 1, 3: *ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως τοῦ θεοῦ* zu vergleichen; vgl. Sap. 7, 26 von der Weisheit: *ἀτμὶς τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως, ἀπόρροια τῆς δόξης, ἀπαύγασμα φωτὸς ἀϊδίου, ἔσοπτρον τῆς τοῦ θεοῦ ἐνεργείας, εἰκὼν τῆς ἀγαθότητος αὐτοῦ.* LXX mit wenigen Ausnahmen = צֶלֶם Gen. 1, 26. 27; 5, 3; 9, 6. Ps. 73, 20. Ez. 7, 20. Dan. 2, 31 u. ö.

2) *Εἰκών* bezeichnet nicht bloß das Abbild, sondern auch das Musterbild, das Original, welches seinerseits diejenige Ähnlichkeit oder Gleichheit darstellt, die im Bilde vorhanden sein soll, also = Muster, wie das hebr. דְּמוּת Gen. 5, 1. Ez. 1, 16. Sir. 17, 3, wofür gewöhnlich *ὁμοίωμα*. Diese Bedeutung, welche in der Prof.-Gräc. fast verschwunden und nur noch in dem adverbialen Accus. *εἰκόνα*, „nach Art", „wie", vorhanden ist — vgl. *δεσμωτηρίου εἰκόνα* Plat. Crat. 400, C —, findet sich unzweifelhaft in der bibl. Gräc., vgl. Sap. 13, 13: *ἀπείκασεν αὐτὸ εἰκόνι ἀνθρώπου* mit Luc. de sacrif. 11: *εἰκόνας αὐτοῖς ἀπεικάζουσιν.* Namentlich vgl. Hos. 13, 2: *ἐποίησαν ἑαυτοῖς χώνευμα ἐκ τοῦ ἀργυρίου ἑαυτῶν κατ' εἰκόνα εἰδώλων.* Ebenso vgl. Gen. 5, 3, wo *κατ' εἰκόνα αὐτοῦ* neben dem synon. *κατὰ τὴν ἰδέαν αὐτοῦ* zur Verstärkung des Begriffs erscheint, letzteres aber = Art und Weise, Beschaffenheit, und seit Plato: Urbild, Idee. Die Anerkennung dieser Bedeutung erklärt nicht bloß auf die einfachste Weise die Ausdrücke Col. 3, 10: *ἀνακαινοῦσθαι κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος*, vgl. Eph. 4, 24: *ὁ καινὸς ἄνθρ. ὁ κατὰ θεὸν κτισθείς.* Röm. 8, 29: *συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.* 2 Cor. 3, 18: *τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα*, sondern insbesondere auch Hebr. 10, 1: *σκιὰν γὰρ ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, οὐκ αὐτὴν τὴν εἰκόνα τῶν πραγμάτων*; *σκιά* vom Schattenriß, *εἰκών* = *πρωτότυπον*. Vgl. אִיקוֹנִא, im Plur. = Gesichtszüge, bei Levy, Chald. Wörterbuch. — Synon. *ὁμοίωμα*, w. s.

Εἰμί, *εἶναι*, sein.

Ἐξουσία, von *ἔξεστι*, es steht frei, es ist erlaubt, = Erlaubnis, Berechtigung, Freiheit, Macht etwas zu thun. Plat. Defin. 415, C: *ἐξουσία, ἐπιτροπὴ νόμου.* Vgl. Act. 26, 12: *μετ' ἐξουσίας καὶ ἐπιτροπῆς παρὰ τῶν ἀρχιερέων.* Indem *ἔξεστι* das Vorhandensein eines Hindernisses ausschließt, kann es sowohl von der Befähigung, als von der Berechtigung zu irgendwelchem Handeln stehen, und es vereinigen sich somit in *ἔξεστι, ἐξουσία* die beiden Begriffe Recht und Macht, vgl. unser deutsches „bevollmächtigen", sowie die Synonyma Berechtigung und Ermächtigung. Bei Thuc., Hrdn., Plut. erscheint *ἐξουσία* in Verbindung mit *δύναμις*; bezeichnet letzteres das Vermögen,

sich kraftvoll geltend zu machen, so besagt *ἐξουσία*, daß diesem Vermögen die freie Bewegung und Bethätigung gesichert ist. Vgl. das stoische *ἐλευθερία ἐστὶν ἐξουσία αὐτοπραγίας*. Cic.: „Libertas est postestas vivendi ut velis." — Selten bei den LXX, = מֶמְשָׁלָה (neben *ἀρχή, δεσποτεία*, auch je einmal *βασιλεία, δυναστεία*), und שִׁלְטָן im Buche Dan. neben *ἀρχή* u. *κυρεία*. Öfter in den Apokr. Der Sprachgebrauch dürfte sich folgendermaßen übersehen lassen.

1) Berechtigung, Befugnis, Befähigung; richtig Sturz: „facultas faciendi vel omittendi sine impedimento". Z. B. *ἐξουσίαν παρέχειν* gestatten, *ἐξ. ἔχειν* können, dürfen, Dan. LXX 4, 14; 5, 16, vgl. V. 4; 6, 3. 2 Mcc. 7, 16; 10, 13 u. s. w. So im N. T. Röm. 9, 21. 1 Cor. 7, 37; 8, 9; 9, 4. Hebr. 13, 10. Apok. 6, 8. Mtth. 9, 6; 21, 23 u. a. — **2)** Befähigung, Vermögen, Macht, Kraft (vgl. *δύναμις*). Mtth. 9, 8; 28, 8. Synon. *κράτος* Jud. 25. *δύναμις* Luc. 4, 36. Gewalt über etwas, *ἐξ. πνευμάτων* Mtth. 10, 1. Luc. 19, 17: *ἐπάνω δέκα πόλεων*. Hierher gehört auch Luc. 4, 6: *σοὶ δώσω τὴν ἐξουσίαν ταύτην ἅπασαν καὶ τὴν δόξαν αὐτῶν* (sc. *τῶν βασιλειῶν τῆς οἰκουμένης*). Synon. *ἀρχή* Luc. 20, 20: *παραδοῦναι τῇ ἀρχῇ καὶ τῇ ἐξουσίᾳ του ἡγεμόνος*. Hier bezeichnet es die Exekutivgewalt, wie *ἀρχή* die Autorität. Recht und Macht, z. B. Joh. 5, 27: *ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ καὶ κρίσιν ποιεῖν*. 17, 2; 19, 10. 11. — **3, a)** Berechtigte, rechtlich übergeordnete Gewalt, Mtth. 8, 9: *ἄνθρωπός εἰμι ὑπὸ ἐξουσίαν*. Apok. 12, 1. In der Stelle 1 Cor. 11, 10 erhellt aus dem Zusammenhange V. 6, 7, daß *ἐξουσία ἐπὶ τῆς κεφαλῆς* s. v. a. *κάλυμμα ἐπὶ τῇ κεφαλῇ*. Die Macht über dem Haupte des Weibes (vgl. *βασιλεύειν ἐπὶ* c. gen. Mtth. 2, 22 u. a.) fordert den Schleier auf dem Haupte, und letzterer wird nach dem benannt, was er bedeutet und darstellt. Cf. Phot. in Caten. graecor. patr. Oxon. 1844: *ὀφείλει, φησὶν, ἡ γυνὴ ἐξουσίαν ἔχειν ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, τοῦτ' ἔστιν τὴν τοῦ ἀνδρὸς ἐξουσίαν καὶ κυριότητα ἥπερ ὑπόκειται, ὀφείλει ἔχειν καὶ ἐνδείκνυσθαι ἐπ' αὐτῆς τῆς κεφαλῆς ... διὸ καὶ αὐτό τὸ κατακάλυμμα εἰκότως ἂν ἐξουσία κληθείη ὡς τῆς τοῦ ἀνδρὸς ἐξουσίας καὶ κυριότητος ἐνδεικτικὸν ὑπάρχον καὶ παραστατικόν.* „Daß *ἐξουσία* ein Zeichen fremder Gewalt bedeutet, rechtfertigt sich ebenso aus dem Zusammenhange, wie Diod. Sic. 1, 47 in den Worten: *ἔχουσαν τρεῖς βασιλείας ἐπὶ τῆς κεφαλῆς* der Kontext zweifellos macht, daß *βασ.* Symbole eigener Herrschaft (Diademe), bezeichnet", Meyer. — Es bezeichnet insbesondere *ἐξουσία* in der späteren Gräc. obrigkeitliche Gewalt, als welche *κ. ἐ.* die Gewalt im Gemeinwesen und mit ihr das Recht ihrer Handhabung hat, oder die an erster Stelle die Vereinigung von Recht und Macht — ohne beides zu identifizieren, s. o. — repräsentiert; ebenfalls synon. *ἀρχή*, w. s. So Tit. 3, 1. Röm. 13, 1—3, und zwar bezeichnet *ἐξ.* nicht sowohl die Obrigkeit, sondern Obrigkeit im allgemeinen, wie sie durch irgendeine Stelle repräsentiert wird — obrigkeitliche Behörde; daher der Plural Tit. 3, 1. Röm. 13, 1.

Hieran schließt sich nun im N. T. die Bezeichnung überirdischer Gewalten durch dies Wort, syn. *ἀρχή, θρόνος, κυριότης*, 1 Cor. 15, 24. Eph. 1, 21; 3, 10; 6, 12. Col. 2, 10. 15. 1 Petr. 3, 22 und zwar in den paulinischen Stellen wenigstens wahrscheinlich böser Gewalten, welche sich Christo entgegenstellen 1 Cor. 15, 24. Col. 2, 15. Dafür spricht besonders Eph. 6, 12: *ἔστιν ἡμῖν ἡ πάλη — πρὸς τὰς ἀρχάς, πρὸς τὰς ἐξουσίας*. Dann kann auch diese Bezeichnung ohne weiteren charakterisierenden Zusatz gewählt sein, weil eben dies das charakteristische ist, daß sie nicht wie die Engel dienen, sondern als Mächte auftreten, nicht in der Abhängigkeit der göttlichen Heilsökonomie, sondern in versuchter Unabhängigkeit bzw. Opposition. Bei solcher Sachlage erscheint der kolossische Irrtum Col. 2, 18, besonders schneidig. Vgl. *ἀρχή*. — Ähn-

lich ist Eph. 2, 2 unter *ἐξουσία τοῦ ἀέρος* die gesamte nicht irdische, aber auch nicht himmlische Macht zu verstehen, die sich in nächste Beziehung zur Erde gesetzt hat, im Folgenden als *τὸ νῦν ἐνεργῶν ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας* bezeichnet (nicht zu vergleichen mit Plat. Epin. 984, E: *δαίμονας, ἀέριον γένος*, welches sich auf die Substanz bezieht), dessen *ἄρχων* (vgl. Eph. 6, 11, 12), der über sie verfügt, der Teufel ist; vgl. die ausführliche Untersuchung und Abweisung abenteuerlicher Vorstellungen bei Harleß z. d. St. Für *ἄρχων τῆς ἐξ.* vgl. 2 Macc. 3, 24: *πάσης ἐξουσίας δυνάστης.* — Luc. 22, 53: *ἐξουσία τοῦ σκότους.* — **b)** In der Bedeutung Herrschaftsgebiet (vgl. das deutsche „Herrschaft", Grimm, Wörterb. 4, 2, 1153) findet es sich nur in der bibl. Gräc., LXX = מֶמְשָׁלָה 2 Kön. 20, 13. Ps. 114, 2. Jes. 39, 2. So im N. T. Luc. 23, 7: *ἐκ τῆς ἐξουσίας Ἡρῴδου ἐστίν.* Col. 1, 13: *ἐρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασιλείαν κτλ.*

Παρουσία, *ας, ἡ*, von *παρεῖναι*, da sein, gegenwärtig sein, anwesend sein, gegenüber *ἀπουσία* Phil. 2, 12. 2 Cor. 10, 10. Nicht bei den LXX. Zu Phil. 1, 26: *διὰ τῆς ἐμῆς παρουσίας πάλιν πρὸς ὑμᾶς* vgl. *παρεῖναι εἰς* = sich wohin begeben haben, z. B. *εἰς Ἀσίαν*, an ein für längeres Bleiben gewähltes Ziel. Col. 1, 6. Danach bezeichnet *παρουσία* **1)** Gegenwart, Anwesenheit 2 Cor. 10, 10. Phil. 2, 12. **2)** Ankunft, von dem Eintritt der Anwesenheit; so selten in der Prof.-Gräc. und außer einigen poetischen Ausdrücken wie Soph. El. 1104. Eur. Alc. 209 nur bei Späteren wie bei Pol. 23, 10, 14. Dion. Hal. 1, 45, 4: *περὶ τῆς Αἰνείου παρουσίας εἰς Ἰταλίαν.* Thuc. 1, 128, 2 zeigt nur, wie nah die Begriffe Anwesenheit und Ankunft liegen. Plut. gebraucht das Wort nur in der Bedeutung Anwesenheit; ebenso Hrdn. In den Apokr. Jud. 10, 18. 2 Macc. 8, 12; 15, 21 = Ankunft. 1 Cor. 16, 17: *χαίρω ἐπὶ τῇ παρουσίᾳ Στεφανᾶ ... ὅτι τὸ ὑμέτερον ὑστέρημα αὐτοὶ ἀνεπλήρωσαν.* Ebenso 2 Cor. 7, 6. 7. 2 Thess. 2, 9. 2 Petr. 3, 12. 2 Macc. 8, 12. Pol. 18, 31, 4: *ἵνα μὴ δοκῇ τοῖς καιροῖς ἐφεδρεύων ἀποκαραδοκεῖν τὴν Ἀντιόχου παρουσίαν.* An diese Bedeutung ist höchst wahrscheinlich der Gebrauch des Wortes von Christi Wiederkunft anzuschließen, vgl. Jac. 5, 8: *ἡ παρουσία τοῦ κυρίου ἤγγικεν*, und dagegen 1 Joh. 2, 28, wo *ἐν τῇ παρουσίᾳ αὐτοῦ* parall. *ὅταν φανερωθῇ.* 2 Petr. 3, 4: *ἡ ἐπαγγελία τῆς παρουσίας αὐτοῦ.* Ferner vgl. 1 Thess. 4, 15 mit V. 16. 17. Dem Ausdruck *ἡ παρ. τοῦ υἱοῦ τ. ἀνθρ.* Mtth. 24, 27. 37. 39. *τοῦ Χυ* 1 Cor. 15, 23. *τοῦ κυρίου ἡμῶν* 1 Thess. 3, 13; 5, 23 entspricht der andere *ἡ ἀποκάλυψις τοῦ κυρίου Ἰυ ἀπ' οὐρανοῦ* 2 Thess. 1, 7; vgl. 1 Petr. 1, 7 mit 1 Thess. 5, 23; 2, 19; 3, 13. Ferner *ἡ ἡμέρα αὐτοῦ* 1 Cor. 1, 8. Phil. 2, 10 mit 1 Thess. 3, 13. 2 Cor. 1, 14. Phil. 2, 16 mit 1 Thess. 2, 19. Phil. 1, 6 mit 1 Thess. 5, 23; 5, 2. 2 Petr. 3, 10 mit Mtth. 24, 37. 39. Beide Ausdrücke wechseln ab 2 Thess. 2, 1. 2. Es ist nach den betreffenden Stellen unter der Parusie die Herüberkunft Christi vom Himmel her zu verstehen, welche eine Ankunft resp. Offenbarung seiner Herrlichkeit ist zum Heile seiner Gemeinde, zur Rache wider ihre Feinde, zur Zerstörung der gegen ihn selbst gerichteten Opposition — des Antichristentums —, wie zur endlichen Realisierung des Heilsratschlusses. Vgl. außer den a. St. 2 Thess. 2, 1. 8. Jac. 5, 7. 2 Petr. 1, 16; 3, 12. Nur rücksichtlich der früheren Gegenwart bei den Jüngern — vgl. Luc. 17, 26 —, und ohne dem Wort Genüge zu thun, kann man die Parusie als Wiederkunft Christi bezeichnen. Wie der Terminus in Aufnahme gekommen, läßt sich schwerlich nachweisen. Da er in den eschatologischen Reden Christi sich nicht bei Marc. und Luc., sondern nur bei Mtth. findet, so liegt die Vermutung einer Anknüpfung im Sprachgebrauch der Synagoge nahe, worauf

auch Ewalds Bemerkung (die drei ersten Evangelien S. 333) hinzielt: „Die *παρουσία Χριστοῦ* entspricht vollkommen der שְׁכִינָה des altteſt. Gottes: das bleibende Einwohnen des Königs, wo die Seinen ihn immer nahe ſchauen und von ihm immer nahe geſchützt werden; während er in der unvollkommenen Gegenwart noch immer nicht ſo da iſt, wie es erſehnt und gehofft wird; . . . wo es zunächſt die Ankunft bedeutet, ſchließt es doch ſtets den Begriff der von da an bleibenden Einwohnung in ſich.“ Indes ſpricht gegen die Anknüpfung an dem term. techn. שכינה als „Trägerin der ſegnenden Gegenwart Gottes“ (Weber, Syſtem der altſynag. Theol., S. 182. [2]188) trotz ihrer Verbindung mit der meſſianiſchen Hoffnung (ebendaſ. S. 351. [2]369) die nähere Beſtimmung *τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρ.* Von der Schechinah des Meſſias ſelbſt iſt nirgend die Rede, weshalb auch Delitzſch in ſeiner Überſetzung des N. T. *παρουσία* nicht durch בּוֹא, ſondern unterſchiedlich durch בּוֹא u. קָרוֹב wiedergiebt, vgl. 1 Cor. 15, 23 mit Jac. 5, 8. — Zu 2 Theſſ. 2, 9: *οὗ ἐστὶν ἡ παρουσία κατ' ἐνέργειαν τοῦ σατανᾶ ἐν πάσῃ δυνάμει κτλ.* vgl. *ἔρχεσθαι ἐν* Mtth. 16, 27; 25, 31. Röm. 15, 29 u. a.

Ἐπιούσιος, *ον*, ein der geſamten Gräc. fremdes Wort, nur Mtth. 6, 11: *τὸν ἄρτον ἡμῶν τὸν ἐπιούσιον δὸς ἡμῖν σήμερον.* Luc. 11, 3: *τὸν ἄ. ἡμ. τ. ἐπιούσιον δίδου ἡμῖν τὸ καθ' ἡμέραν* (Sin. om. τὸ), wozu Origenes bemerkt: *πρῶτον δὲ τοῖτ' ἰστέον ὅτι ἡ λέξις ἡ ἐπιούσιος παρ' οὐδενὶ τῶν Ἑλλήνων οὔτε τῶν σοφῶν ὠνόμασται, οὔτε ἐν τῇ τῶν ἰδιωτῶν συνηθείᾳ τέτριπται, ἀλλ' ἔοικε πεπλάσθαι ὑπὸ τῶν εὐαγγελιστῶν.* Ob aus dieſer Bemerkung zu ſchließen ſei, daß das Wort „künſtliche Überſetzung eines aramäiſchen“ ſei (Blaß, Gramm. des neuteſt. Griech., S. 64), iſt zwar kaum fraglich, dann aber dürfte ſich ein anderes Reſultat als das von ihm angenommene ergeben. Denn zwar ſcheint es am nächſten zu liegen, es wie z. B. Meyer, Weiß, Schmiedel, Winer, Blaß, auf *ἔπειμι, ἐπέναι* zurückzuführen = worauf zugehen, hinzunahen, Partic. *ἐπιών*, davon *ἐπιούσιος*, wie *ἐθέλων — ἐθελούσιος, ἑκών — ἑκούσιος, γέρων — γερούσιος.* Nun wird das Partic. meiſt im zeitlichen Sinne gebraucht, *ἐπέναι* = bevorſtehen, z. B. *ἐν τῷ ἐπιόντι χρόνῳ* in der Folge, *τοὐπιόν* die Zukunft, *ἡ ἐπιοῦσα ἡμέρα* der folgende Tag (nicht „der morgende“, vgl. Act. 7, 26; 16, 11; 20, 15; 21, 18; 23, 11; vgl. auch Pape, Wörterb. unter *ἐπέναι*). Auch *ἡ ἐπιοῦσα ἐκκλησία, πράγματα ἐπιόντα.* Danach wäre *ἄρτος ἐπιούσιος* das der Zukunft angehörige, zukünftige, alſo für die Folge dienende, für die Zukunft nötige Brot; eine Auffaſſung, welche nach Hieronymus, ohne daß er ihr zuſtimmt, ſchon vom Evangelium an die Hebräer vertreten wird: „in Evangelio quod appellatur secundum Hebraeos, pro supersubstantiali pane reperi Mahar (= מָחָר)“. Dieſe Faſſung wird noch von Meyer trotz der Unvereinbarkeit mit Mtth. 6, 34 feſtgehalten, und zwar, wie es ſcheint, auf Grund eines in ſeiner Anwendung auf die Exegeſe falſchen, nur für die Kritik richtigen Kanons: „proclivi scriptioni praestat ardua“. Die Bemerkung des Salmaſius: „Nihil est ineptius, quam panem crastini diei nobis quotidie postulare“ iſt ſo allgemein gefaßt allerdings nicht richtig, denn worum nicht geſorgt werden ſoll, darum kann man doch beten, aber die Erklärung „morgend“ wie „zukünftig“ ſcheitert unrettbar an dem *σήμερον*; was ich mir im Voraus für die Zeit, da ich es nötig habe, erbitte, darf ich darum doch nicht als im Voraus ſchon zu geben bzw. zu empfangen mir erbitten. Es iſt genug, wenn ich es zur Zeit, da es not iſt, empfange. Außerdem dürfte auch wohl gegen dieſe Erklärung noch auf Ex. 16, 14 ff. als auf eine ſ. z. ſ. heilsgeſchichtliche Baſis dieſer Bitte zu verweiſen ſein. Die neuerdings bei dieſer Ableitung verſuchte Erklärung: „unſer Brot für den bevorſtehenden, nämlich eben angebrochenen oder anbrechenden Tag“ (Warth u. Löckle in

Stud. u. Krit. 1884, 4, S. 769 ff.) scheitert an dem τὸ καθ' ἡμέραν des Lucas unbedingt und verträge sich mit σήμερον nur in dem Falle, daß das Gebet als vor Tagesanbruch gesprochen oder zu sprechen gemeint sei, denn ἡ ἐπ. heißt der gerade anbrechende Tag doch immer nur dann, wenn er noch nicht wirklich angebrochen ist; auch Plat. Crit. 44, A. Aristoph. Eccl. 105. Xen. Anab. 1, 7, 1. 2 liegt die Sache so. Daß die von Kielmann (der ἄρτος ἐπιούσιος in der Brotbitte des Herrengebetes; Kreuznach 1883) vorgeschlagene Erklärung „standesgemäß gewöhnlich" oder „gewohnt" durch irgendwelchen Gebrauch von ἐπιέναι = ἐπιτυγχάνειν nicht gerechtfertigt werden kann, haben Warth u. Löckle a. a. O. erwiesen.

Verhältnismäßig wenige der griechischen Väter, namentlich nicht Origines, stehen für die Ableitung von ἐπιέναι ein, wogegen außer den im Kontext gegründeten Bedenken auch noch dies spricht, daß von ἰέναι und seinen Kompositis keine einzige Bildung auf -ιούσιος nachzuweisen ist. Vielmehr schließt die erste Empfindung das Wort von selbst der nicht unbedeutenden Reihe von Adjektiven an, welche von εἶναι resp. οὐσία gebildet sind: ἐνούσιος, ὁμοούσιος, πολυούσιος, ὑπερούσιος περιούσιος. Allerdings wird in den Kompositis mit ἐπί, deren Simplex mit einem Vokal anfängt, der Hiatus durch Elision des ι vermieden, und so auch in ἐπεῖναι, doch ist die Beibehaltung desselben auch in Wörtern derselben Familie nicht ganz ungewöhnlich, vgl. ἐπιετής, diesjährig, Polyb. 3, 55, 1; dagegen sonst ἐπέτειος. Ebenso ἐπιορκεῖν, falsch schwören, in der kirchl. Gräc. ἐπορκίζειν, beschwören; ἐπιεικής, ἔπιουρος (bei Homer = ἔφορος). In all diesen Fällen kann man freilich auf ein früheres Digamma als Rechtfertigungsgrund verweisen, obwohl zur Zeit des Polyb. (ἐπιετής) daran schwerlich noch gedacht wurde. Jedoch beeinflußt z. B. bei ἐπιώγδοος, ἐπίοπτος, ἐπιόσσομαι keinenfalls ein früheres Digamma die Komposition. Häufiger findet sich der Hiatus noch in Zusammensetzungen mit ἀμφί; stets ist er beibehalten bei περί. (L. Meyer in der durch Camphausen [Das Gebet des HErrn, Elberfeld 1866] bekannt gewordenen Abhandlung über ἐπιούσιος in A. Kuhns Zeitschrift für vgl. Sprachforschung VII [1858], S. 401—430, mit welcher diese Ausführung in wesentlichen Punkten ungesucht übereinstimmt, führt noch folgende Formen an: ἐπιέννυμι, ἐπιήρανος, ἐπιοίνιος Theogn. 971; ἐπιώγδοος Plat. Tim.; ἐπίοπτος Oppian. Halieut. I, 10; Arat. 25; ἐπιουδίς Bekk. Anecd. 1310; ἐπιερεύς Boekh, inscr. 1, 440; ἐπίζομαι Luc. Anth. pal. 11, 403, 3 u. a.; — Beispiele, die sich noch vermehren ließen, wenn man alle Fälle berücksichtigen wollte, in denen ἐπι vor dem Spir. asp. sein ι bewahrt.) Dem neutest. Idiom. ist auch außerdem die Beibehaltung des Hiatus nicht fremd, vgl. Winer, Gramm., § 5, 1. Zur Gewißheit wird der Zusammenhang mit εἶναι statt mit ἰέναι aber erst, wenn sich ein Grund für die Form ἐπιούσιος anstatt ἐπούσιος ersehen läßt. Dieser aber liegt vor. Auf ἐπών oder ἐπουσία zurückgeführt würde es heißen „unser überschüssiges Brot" — selbstverständlich unmöglich. Auch ἐπιούσιος = ἐπουσιώδης = außerwesentlich geht nicht an. Darum muß ἐπιούσιος eine Zusammensetzung mit οὐσία, nicht eine Ableitung von ἐπουσία sein, ebenso wie ἐξούσιος, ἐνούσιος, πολυ-, ὁμο-, ἑτερούσιος auf οὐσία; ὑπερούσιος, αὐτεξούσιος auf ἐξουσία zurückgehen. In diesem Falle steht die Form ἐπιούσιος auf gleicher Linie mit dem ἐπιέτης des Polyb. Der Einwand, daß von Substantiven auf -ία die Adjektiva auf -αῖος, -ώδης gebildet werden (vgl. οὐσιώδης, ἐπουσιώδης), erledigt sich sowohl dadurch, daß gerade von οὐσία so manche entsprechende Adjektiva auf -ιος sich finden, als auch insbesondere dadurch, daß überhaupt bei Kompositis häufig den Substantiven auf -ία Adjektiva auf -ιος entsprechen, z. B. ἐπιθυμία — ἐπιθύμιος, ἐπικαρπία — ἐπικάρπιος, περιουσία — περιούσιος. In jener Reihe von Adjektiven, welche von οὐσία gebildet sind, hat nun die Bildung eines neuen weniger

Auffallendes. So haben auch diejenigen griechischen Interpreten, welche diese Ableitung vertreten, das Wort nicht auf *ἐπεῖναι*, sondern auf *οὐσία* zurückgeführt. Lag dagegen die Bildung zusammengesetzter Adjektiva von *οὐσία* so nahe, wie die spätere unbedenkliche Bildung von *ἑτερούσιος*, *ὁμοούσιος*, *ὑπερούσιος* und die früher gebildeten *ἐνούσιος*, *ἐξούσιος* zeigen, so ist *ἐπιούσιος* = „der *οὐσία* angemessen" zu erklären, vgl. *ἐπίκαιρος* u. a. (*ἐπι* die Anlehnung an etwas). Es fragt sich nun, was unter *οὐσία* zu verstehen sei. In der Bedeutung Vermögen, Besitz, Eigentum (cf. Eurip. fragm. 356: *τὰς οὐσίας μᾶλλον ἢ τὰς ἁρπαγὰς δικαίων δίκαιον*), wie in *ἐνούσιος*, *πολυούσιος*, würde *ἐπιούσιος* Epitheton dessen sein, was zum Besitze, zum Eigentum gehört, = eigen, und der dadurch sich ergebende Sinn dieser Bitte wäre an und für sich nicht unpassend, vgl. 2 Thess. 3, 12: *ἵνα μετὰ ἡσυχίας ἐργαζόμενοι τὸν ἑαυτῶν ἄρτον ἐσθίωσιν*; ebenso vgl. Ps. 37, 26: *οὐκ εἶδον δίκαιον ἐγκαταλελειμμένον οὐδὲ τὸ σπέρμα αὐτοῦ ζητοῦν ἄρτους*. Indes würde die Hervorhebung des Eigentums an dieser Stelle sich nur schwer begreifen lassen, sowie die Gesuchtheit des Ausdrucks nicht zu rechtfertigen sein. Diese Erklärung ist zuerst von Hieronymus vertreten (s. Tdf.[8] zu Tit. 2, 14), welcher *ἐπιούσιος* = *περιούσιος* = סְגֻלָּה, praecipuus, egregius, peculiaris, — praepositio enim tantummodo est mutata, non verbum. So neuerdings wieder H. Rönsch in Hilgenfelds Zeitschr. für wissenschaftl. Theol. 1884, Heft 4, S. 385 ff., mit der Modifikation, daß es heißen soll: „das Brot, welches zu dem Stand und Wesen gläubiger Christen unzertrennlich gehört". Wenn nun auch anerkannt werden muß, daß es möglich ist, *ἐπιούσιος* ebenso wie *περιούσιος* als Übersetzung des hebr. סְגֻלָּה zu fassen, und die Wahl von *ἐπιούσιος* statt *περιούσιος* aus dem möglichen Mißverständnis des letzteren = „reichlich" zu erklären, so spricht doch gegen diese Erklärung eben dies, daß *ἐπιούσιος* in der einfachen Bedeutung „eigen" nicht genügt, sondern eine Deutung und weitere Beziehung verlangt; weshalb man dann aber bei der Deutung stehen bleiben soll: „das Brot, welches zum Stand und Wesen gläubiger Christen ganz unzertrennlich gehört, dieweil sie es von ihrem Vater im Himmel ganz gewiß empfangen" (vgl. übrigens Mtth. 5, 45. Act. 14, 17) und nicht noch weiter gehen soll bis zur Beziehung auf das Brot des Lebens Joh. 6, ist nicht abzusehen.

Man wird daher besser thun, an eine andere und wie es scheint näher liegende Bedeutung von *οὐσία* anzuknüpfen. Nicht freilich an *οὐσία* in dem philosophischen Sinne = Wesen, Realität (*τὸ πρώτως ὂν καὶ ὄντι ὂν ἁπλῶς ἡ οὐσία ἂν εἴη*, Aristot. Metaph. 6), denn dies liegt der Vulgärsprache zu fern, als daß es der Gemeinde bzw. den ersten Lesern der Bergpredigt hätte verständlich sein können, womit sich die Versuche eines unzutreffenden Tiefsinns erledigen, mit welchem z. B. Hieronymus supersubstantialis = super omnes *οὐσίας* erklärt. Vgl. auch dagegen den verständlichen Ausdruck Joh. 6, 32: *ὁ ἄρτος ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ὁ ἀληθινός*. Auch nicht an *οὐσία* in der Bedeutung Wesen, Natur, entsprechend den der kirchl. Gräc. angehörigen Zusammensetzungen *ὁμοούσιος* u. s. w., cf. Plat. Rep. 9, 585, B: *πότερα οὖν ἡγεῖ τὰ γένη μᾶλλον καθαρᾶς οὐσίας μετέχειν* u. ö. also *ἐπιούσιος* = dem Wesen, der Natur angemessen, *ὁ ἄρτος ἡμῶν ἐπιούσιος*, das unserer Natur, unserem Wesen entsprechende Brot, wo man *οὐσία*, Wesen, Natur, entweder in jenem dem Volksmunde wohl am nächsten liegenden, unbestimmteren Sinn fassen könnte, nach welchem dann unter *ἄρτος ἡμῶν ἐπ.* alles das zu verstehen wäre, was Luther in der Erklärung der vierten Bitte darunter befaßt, oder im strengeren Sinne, welcher das zu berücksichtigen erheischen würde, was der HErr selbst anwendet Mtth. 4, 4. Luc. 4, 4: *οὐκ ἐπ' ἄρτῳ μόνῳ ζήσεται ἄνθρωπος, ἀλλ' ἐπὶ παντὶ ῥήματι θεοῦ*. Allein auch so bliebe es ein für die Sprache des Gebetes und insbesondere für den Zusammenhang dieses Gebetes, welches die Bedürfnisse des betenden Herzens auf

ihren einfachſten, gemeinverſtändlichſten Ausdruck bringt, ein zu abſtrakter, gekünſtelter Ausdruck. Dagegen iſt anzuknüpfen an *οὐσία* in der Bedeutung Daſein, Exiſtenz (Tholuck), welches ſich freilich mit der vielleicht unechten Stelle Soph. Trach. 907: *ἄπαις οὐσία* nicht belegen läßt, wo richtiger „Hausweſen, Anweſen ohne Kinder" zu erklären, (Schol. zu dieſer Stelle *οὐσία* = *συνουσία, κοίτη*, eine hier zwar falſche, aber an und für ſich nicht ſo ungerechtfertigte Bedeutung, wie L. Meyer will, cf. du Fresne, Glossar. med. et inf. graec. s. v. *οὐσία*), und bisher überhaupt nicht belegt worden iſt. Bei Ariſtot. jedoch findet es ſich entſchieden in dieſer überhaupt naheliegenden und wohl nur durch den philoſophiſchen Sprachgebrauch zurückgedrängten Bedeutung, ſ. Index Aristot. ed. H. Bonitz, Berol. 1870. Ariſtot. gebraucht *οὐσία* = *τὸ εἶναι*, z. B. De part. anim. 1, 1: *ἡ γὰρ γένεσις ἕνεκα τῆς οὐσίας ἐστίν, ἀλλ' οὐχ ἡ οὐσία ἕνεκα γενέσεως.* De anim. generat. 5, 1: *διὰ τὸ εἶναι τοιαδὶ γίγνεται τοιαῦτα· τῇ γὰρ οὐσίᾳ ἡ γένεσις ἀκολουθεῖ καὶ τῆς οὐσίας ἕνεκά ἐστιν.* De part. an. 2, 2: *τὰ μὲν πρὸς τὰ ἔργα καὶ τὴν οὐσίαν ἑκάστῳ τῶν ζῴων, τὰ δὲ πρὸς τὸ βέλτιον ἢ χεῖρον.* Ibid.: *ἐκ τούτων γὰρ συνέστηκεν ἕκαστον τῶν ὀργανικῶν μερῶν, ἐξ ὀστῶν καὶ νεύρων καὶ σαρκῶν καὶ ἄλλων τοιούτων συμβαλλομένων τὰ μὲν εἰς τὴν οὐσίαν τὰ δ' εἰς τὴν ἐργασίαν.* Es findet ſich geradezu ſyn. *ζωή* De respir. 17: *πᾶσι μὲν οὖν ἡ φθορὰ γίνεται διὰ θερμοῦ τινὸς ἔκλειψιν, τοῖς δὲ τελείοις, ἐν ᾧ τῆς οὐσίας ἡ ἀρχή ... ἡ δ' ἀρχὴ τῆς ζωῆς ἐκλείπει τοῖς ἔχουσιν, ὅταν μὴ καταψύχηται τὸ θερμὸν τὸ κοινωνοῦν αὐτῆς.* Magn. Mor. 1, 20: *κίνδυνοι ἀναιρετικοὶ τῆς οὐσίας.* Vgl. auch (Pseudo-) Plat. Deff. 415, a: *ἀθανασία· οὐσία ἔμψυχος καὶ ἀΐδιος μονή*, wo *οὐσία* neben *μονή* ſchwerlich natura, ſondern Daſein bezeichnet. (Überhaupt hier öfters *οὐσία* in dieſem Sinne.) So auch Plut. adv. Colot. 21 (1119, A): *ἢ τὸ παράπαν οὐκ ἔστιν οὐσία ψυχῆς, ἀλλ' αὐτὸ τὸ σῶμα κεκραμένον τὴν τοῦ φρονεῖν καὶ ζῆν ἔσχηκε δύναμιν;* Id. conv. 5, 7, 1 (680, C): *μυρίων ἐμφανῆ τὴν οὐσίαν ἐχόντων, ὁ τῆς αἰτίας λόγος ἡμᾶς διαπέφευγεν.* Dieſe Stellen — gegen die Schmiedel, Neuteſt. Gramm. § 16, 3 mit Unrecht einwendet, daß hier *οὐσία* nur Daſein „im hochphiloſophiſchen Sinne" bedeute — dürften genügen, um L. Meyers Ausſpruch: „die Behauptung, daß *οὐσία* auch einfach Leben, Daſein bedeute, hat gar keinen Boden" als unrichtig zu erweiſen und demgemäß *ἐπιούσιος* zu erklären „was zum Daſein gehört", als kurze und einfache Übertragung von לֶחֶם חֻקֵּנִי, wofür LXX Prov. 30, 8: *τὰ δέοντα καὶ τὰ αὐταρκῆ.* Um dies beides, *τὰ δέοντα καὶ τὰ αὐταρκῆ*, auszudrücken, ſcheint das Wort gebildet zu ſein. Der Einwand, daß durch dieſe Erklärung eine Tautologie mit *σήμερον* entſtehe, kann im Ernſte nur erhoben werden, wenn man ſtatt an das griechiſche Wort an Luthers Überſetzung „täglich Brot" denkt, und trifft auch dann noch nicht einmal zu; der lucan. Erſatz des *σήμερον* durch *τὸ καθ' ἡμέραν* ſtreitet ebenſo wenig dagegen, zumal er nicht *τὸν ἄρτιον ἡμῶν ἐπ.*, ſondern das *διδόναι* näher beſtimmt. Zu überſetzen iſt: „unſer zum Leben nötiges Brot gieb uns heute" oder „gieb uns für jeden Tag".

Auf keinen Fall iſt es alſo nötig, der Bedeutung von *οὐσία* halber auf die Anknüpfung an das Subſtantiv zu verzichten und mit L. Meyer a. a. O. das Wort als ein Kompoſitum mit dem Partic.-Stamm *-οντ* zu betrachten und auf dem Umwege der Korreſpondenz mit *περιούσιος* (w. ſ.) die Bedeutung zu beſtimmen. *Ἐπιούσιος* ſollte nach ihm nach Form und Bedeutung Korrelat zu *περιούσιος* ſein, wie ſchon Damm, Lex. Hom., vermutet: „*περιούσιος*, superans (übertreffend, surpassing), et *ἐπιούσιος* sufficienter, praesens, qui praesto est, quantum, satis est." Indes gegen die Zuſammenſetzung der Präpoſition mit dem Participialſtamm ſpricht einmal der Umſtand, daß die analogen Bildungen *ἐξούσιος*, *ἐνούσιος* an *οὐσία* ſich anſchließen, nicht an die entſprechenden Kompoſita *ἐξεῖναι* u. *ἐνεῖναι*, und bei *ἐπιούσιος* wenigſtens inſofern der

gleiche Fall vorliegt, als es auch nach L. Meyer nicht an *ἐπεῖναι* sich anschließt. Dann aber ist meines Erachtens als der nächste Weg zum Verständnis des neugebildeten Wortes derjenige gewiesen, daß man es ebenfalls als ein Kompositum aus *ἐπὶ* u. *οὐσία* ansieht, wobei die Bedeutung von *οὐσία* = Dasein, Leben nach den angeführten Belegen für ein richtiges Sprachgefühl nicht sehr befremdend sein dürfte. Ferner spricht dagegen, daß neben der Reihe der von *οὐσία* abgeleiteten Adj. dies als einziges von dem Partic. abgeleitetes stände — eine Thatsache, die um so schwerer ins Gewicht fällt, wenn man die Zeit der Bildung des Wortes ins Auge faßt, welche eine Komposition mit dem Substantiv näher legt, als die originale Bildung aus einem verunstalteten Particip, — eine Bildung, die auch bei *περιούσιος* nicht statt hat; s. das. Sodann spricht gegen jene Erklärung der Bildung des Wortes die demselben gegebene Bedeutung, die genau genommen zum wenigsten schwer verständlich ist, möge man nun erklären: „Was dazu ist, gehört, nämlich zum Leben (verständlich würde eher noch sein: ‚was gemäß ist‘), oder (s. u.) ‚was oben auf, über uns ist‘. Denn daß ‚solche elliptische Ausdrucksweise bei allen präpositionellen Verbindungen außerordentlich gewöhnlich sei, wie im deutschen ‚anwesend, abwesend‘, im griech. *περιμήκης* überlang, sehr lang, *περίφρων* sehr verständig, *περιέχειν* übertreffen, *περιεῖναι* überlegen sein u. s. w., latein. superstes, praesens, absens‘“, beweist um so weniger etwas, als dann überhaupt auf die mit Präposition zusammengesetzten intrans. Verba hätte hingewiesen werden können, womit dann freilich zu viel bewiesen wäre. Überhaupt aber könnte man sich noch diese Komposition mit dem Partic.-Stamm nur dann gefallen lassen, wenn kein Verbum *ἐπεῖναι* im Gebrauch wäre. Da sich dasselbe aber findet, und sich nicht gerade selten findet, die Präposition jedoch darin eine ganz andere und bei weitem angemessenere Bedeutung für die Verbindung mit dem allgemeinen Begriff *εἶναι* hat — nämlich rein lokal a) relativ: dabei, daran, darauf sein, b) absolut: dazu kommen — so würde *ἐπιούσιος* in der von L. Meyer versuchten Bedeutung damit peinlich kollidieren. In den Göttinger Nachrichten 1886, S. 245 ff., hat nun L. Meyer seine bisherige Ableitung und Erklärung des Wortes aufgegeben, indem er anerkennt, daß „die Bildungen auf *-ούσιος*, soweit sie aus Participialformen auf *-οντ* hervorgingen, im Griechischen außerordentlich selten und in späterer Zeit entschieden nicht mehr lebendig sind, so daß sie nicht mehr beliebig weiter gebildet werden konnten“. Statt dessen entscheidet er sich nunmehr für die „Anlehnung“ an das nach ihm nicht von *περιουσία* abgeleitete, sondern ebenfalls nur daran angelehnte *περιούσιος*. Während *περιουσία* = Überfluß, soll *περιούσιος* = zugehörig, eigen bedeuten, „das was um etwas anderes ist, was etwas anderes umgiebt, *περὶ* wie Marc. 4, 10 die um ihn waren“. In Anlehnung daran *ἐπιούσιος* = „was *ἐπί* ist, was sich oben auf oder besser über uns befindet, oder mit anderen Worten unser himmlisches Brot“, „das wohl nur deshalb nicht geradezu *ἄρτος ὁ ἐπουράνιος* genannt wurde, weil der aramäische Ausdruck, mit dem Christus das von Gott zu erbittende Brot kennzeichnete, etwas anders lautete, als Mtth. 18, 35. Joh. 3, 12“. Die Anlehnung an das *περιούσιος* der LXX ist zwar möglich, wie schon Hieronymus (s. o. S. 878) empfunden. Um so näher läge dann aber auch die Bildung aus *οὐσία*. Denn während *περιούσιος* — gegen L. Meyer — in der That auf *περιουσία* zurückgeht und nicht = eigen, sondern = was ein kostbares Eigentum ist (s. unter *περιούσιος*), könnte nun ein in Anlehnung daran gebildetes *ἐπιούσιος* nur an *οὐσία* anschließen, um den Gegensatz zu *περι* in *περιουσία* zum Ausdruck zu bringen. L. Meyers Gegnerschaft gegen diese Ableitung des *ἐπιούσιος* von *οὐσία* ruht auf der als hinfällig erwiesenen Behauptung, daß *οὐσία* in der Bedeutung Leben, Dasein sich nirgend fände, und seine eigene Begriffsbestimmung auf der ebenso unrichtigen Behauptung, daß *ἄρτος* im N. T. immer nur Brot, nicht

die zum Lebensunterhalt erforderliche Nahrung nach ihrer einfachsten Gestalt bezeichne. Daß aber die Annahme eines anderen aramäischen Wortes, als Mtth. 18, 35. Joh. 3, 12 nicht genügt, um die Bildung dieses auffallenden Wortes zu erklären, wenn damit nichts anderes, als *ἐπουράνιος* ausgedrückt werden sollte, vgl. Joh. 6, 27. 31. 32, liegt um so mehr auf der Hand, als gerade dies Wort der Sprache des christlichen Gemeindelebens sehr geläufig war.

So wird man von allen Seiten auf die wenn irgend mögliche Ableitung von *οὐσία* gewiesen, und daß dieselbe nicht bloß möglich, sondern auch gerechtfertigt und genügend ist, erhellt aus dem Obigen; *ἐπιούσιος* schließt ebenso direkt an *οὐσία* an wie *ἐνούσιος*, *ἐξούσιος*, und ebenso wenig an *ἐπεῖναι*, *ἐπουσία*, wie *ἐξούσιος* an *ἐξεῖναι*, oder *ἐνούσιος* an *ἐνεῖναι*, nur daß *ἐνούσιος* u. *ἐξούσιος* zu *οὐσία* = Vermögen, *ἐπιούσιος* zu *οὐσία* = Dasein, Leben gehört. Erleichtert mag die Bildung des neuen Wortes durch das im hellenistischen Sprachgebrauch vorhandene *περιούσιος* sein, nur daß dann, wie schon gesagt, um so mehr der unmittelbare Anschluß an *οὐσία* festgehalten werden muß, als es sich davon unterscheiden soll. Was aber die Wahl dieses neuen und immerhin auffallenden Ausdrucks betrifft, der wie kein anderer die reichhaltige Kürze des hebr. לֶחֶם חֻקֵּנוּ wiedergiebt, so ist nicht zu vergessen, daß derselbe, wie so manches neu sich bildende Wort, dem Sprachkenner und Gebildeten auffallender erscheint, als der stets, wenn auch nicht immer geschickt, schöpferischen Sprache des gemeinen Lebens. — Ob auch einige der griechischen Interpreten *οὐσία* in der Bedeutung Dasein nehmen, nicht stets in der Bedeutung Wesen, Natur, scheint mir in den von Tholuck dafür angezogenen Stellen zweifelhaft. Am wenigsten spricht dafür Suid.: *ὁ ἐπὶ τῇ οὐσίᾳ ἡμῶν ἁρμόζων.* — Die Geschichte der Erklärung s. bei Tholuck zu Mtth. 6, 11.

Περιούσιος, *ον*, ein in der Prof.-Gräc. wahrscheinlich fast ebenso ungebräuchliches Wort, wie *ἐπιούσιος*, von den LXX zur Übertragung von סְגֻלָּה Besitz, Schatz, verwendet Ex. 19, 5. Deut. 7, 6; 14, 2; 26, 17; Aqu. Mal. 3, 17: *περιούσιον*, LXX: *εἰς περιποίησιν*. Vgl. LXX Kohel. 2, 8 u. Ps. 135, 4 = *περιουσιασμός*. An letzterer Stelle heißt es: *τὸν Ἰακὼβ ἐξελέξατο ἑαυτῷ ὁ κύριος, Ἰσραὴλ εἰς περιουσιασμὸν ἑαυτῷ.* סְגֻלָּה, das was man umschließt, ist mehr als Eigentum, etwa = Schatz, und dem entspricht *περιουσιασμός*, Überfluß, Reichtum: Israel ist Gottes Reichtum, Gottes Schatz, das Kleinod, die Perle in seinem Besitz, vgl. besonders Ex. 19, 5: *ἔσεσθέ μοι λαὸς περιούσιος* (Theodot. *ἐξαιρετός*) *ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν· ἐμὴ γάρ ἐστι πᾶσα ἡ γῆ.* Ebenso Deut. 26, 17: *τὸν θεὸν εἵλου σήμερον εἶναί σου θεόν* ... V. 18: *καὶ κύριος εἵλετο σήμερον γενέσθαι σε αὐτῷ λαὸν περιούσιον.* Danach ist *περιούσιος* dasjenige, was einen kostbaren Besitz bildet (ein auserlesenes Gut), was ein kostbarer Besitz ist (nicht was zu einem solchen gehört, da „-ιος nicht etwa neues Adjektivsuffix, sondern nur die adjektivische Gestaltung jenes *ία* [*οὐσ-ία*], ganz ähnlich wie in *πολυλήϊο-ς*, saatreich, von *τὸ λήϊον*, Saat"; L. Meyer in der unter *ἐπιούσιος* erwähnten Abhandlung), und dies wäre der Bildung des Wortes von *περιουσία* ganz angemessen, wonach es = was im Überfluß ist, reich und reichlich, kostbar. Damit hängt wohl auch die, allerdings unrichtig ausgeführte, Erklärung des Chrysost. = *ἐξελεγμένος*, zusammen, zu Tit. 2, 14: *καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον.* Ist obige Erklärung statt der gewöhnlich angenommenen Bedeutung eigen richtig, so ist dieselbe Vorstellung, welche in Tit. 2, 14 liegt, Eph. 5, 26. 27 nur anders ausgedrückt: *ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ καθαρίσας ..., ἵνα παραστήσῃ αὐτὴν ἑαυτῷ ἔνδοξον.* Fraglich ist aber diese Bedeutung nicht, die schon der Zusammenhang bei den LXX ergiebt; nur die Zurückführung auf *περιουσία* ist zweifelhaft. *Περιεῖναι* ist das einzige Kompositum von *εἶναι*, zu welchem

ſich ſchon in der älterer Gräc. ein einfach vom Partic. gebildetes Adj. findet: *περιώσιος*, als Adv. *περιώσιον* bei Hom. Il. 4, 359: *οὔτε σε νεικείω περιώσιον οὔτε κελεύω.* Od. 16, 203: *οὔτε τι θαυμάζειν περιώσιον οὔτ' ἀγάασθαι.* Schol.: *περίσσως, παρὰ τὸ προσῆκον.* Hymn. Hom. Cer. 363: *περιώσιον ἄλλων.* So öfter noch in den Hymn. Hom. auch *περιώσια*; bei Pind. einmal Isthm. 4, 3: *περιώσιον ἄλλων μεγασθενῆ.* Orph. Argon. 61: *περιώσια κυδαίνεσκον.* Auch noch Soph. fr. 604. Sonſt nur vereinzelt bei ſpäteren Dichtern, z. B. *περιώσιον ἄλγος, εὖχος* Greg. Naz. Carm. 7, 24; 4, 197. Mehr als wahrſcheinlich iſt es, daß dieſes Wort von *περιεῖναι* abzuleiten iſt: *περιοντ-ιος*, ſo daß es eigentlich *περιούσιος* lauten müßte, wofür L. Meyer das lange *ω* des dor. Dialekts, z. B. *νόμως* ſtatt *νόμους*, kret. *νόμους* anführt. Es hat komparative Bedeutung, entſpricht dem homer. *περὶ πάντων ἔμμεναι ἄλλων.* Dies gäbe für den Kontext bei den LXX, namentlich Deut. 7, 6: *εἶναι αὐτῷ λαὸν περιούσιον παρὰ πάντα τὰ ἔθνη*, einen ſehr anſprechenden Sinn, allein das hebr. סְגֻלָּה käme dabei zu kurz, und doch, wie Pſ. 135, 4 zeigt, ſcheinen LXX gerade den in dem hebr. Wort liegenden Sinn gefliſſentlich hiermit wiedergeben zu wollen, indem *περιουσιασμός* ein offenbar von ihnen gebildetes Wort iſt. Erwägt man nun, daß *περιώσιος* zwar aus dem Sprachgebrauch nicht verſchwunden, aber doch entſchieden ſehr veraltet war, ſo daß es in Proſa ſich nirgend findet; ferner daß offenbar *περιώσιος* nichts anderes iſt als *περισσός*, ebenſo abſtrakt, wie dieſes, welches ſich bei Homer gar nicht findet, ſelten bei Pind., Heſ., ſo ſcheint zunächſt im Sprachgebrauch *περισσός* an die Stelle von *περιώσιος* getreten zu ſein. Freilich erſcheint *περισσός* meiſt mit übler Nebenbedeutung, indes nicht durchgängig, und namentlich nicht in der ſpäteren Gräc. So ſcheint kein rechter Grund vorzuliegen, weshalb die LXX dieſes altertümliche und nur in ſeiner alten Form vorhandene Wort ſollten aufgenommen und doch umgeſtaltet haben, namentlich wenn ihnen der Sprachgebrauch ein ſonſt von ihnen nicht verſchmähtes Wort darbot. Möglich iſt dies freilich; aber wahrſcheinlicher iſt es doch, daß ſie *περιούσιος* neu gebildet haben, und fraglich ſcheint dann nur, ob es ein Kompoſitum mit *οὐσία* iſt, wie die übrigen entſprechenden Adj. mit Ausnahme der bicomposita, welche ihrerſeits ſich an die Kompoſita *(ἐξουσία)* anſchließen (ſ. *ἐπιούσιος*), oder ob es Adj. zu dem in der Prof.-Gräc. vorhandenen und gebräuchlichen *περιουσία* iſt. Für letzteres ſpricht, daß es in ſeiner Bedeutung nicht davon abweicht, während *ἐξούσιος* u. *ἐξουσία*, *ἐνούσιος* u. *ἐνεῖναι* auseinanderliegen. *Περιουσία*, Überfluß Plut. Sol. 31, 3 — Wohlſtand, Reichtum, *περιούσιος* = was ein Reichtum iſt; und wie ſehr es dem hebr. סְגֻלָּה entſpricht, zeigt z. B. Plat. Rep. VIII, 554, a: *ἀπὸ παντὸς περιουσίαν ποιούμενος* (ſich bereichernd). Wenn aber *περιουσία* u. *περιούσιος* in der Bedeutung nicht auseinander gehen, ſo dürfte die Annahme eines unabhängig von *περιουσία* aus dem Partic. gebildeten Adj. vollkommen unhaltbar ſein. Entſcheidend dafür, daß die LXX an *περιουσία* und nicht an *περιώσιος*, auch nicht an eine Neubildung aus dem Partic. von *περιεῖναι* gedacht, dürfte das *περιουσιασμός* = סְגֻלָּה Pſ. 135, 4. Kohel. 2, 8 ſein von dem in der ſpäteren Gräc. gebrauchten *περιουσιάζω*, im Überfluß beſitzen. Sollte *περιούσιος* auf das Partic. von *περιεῖναι* zurückgeführt werden müſſen, ſo würde es ſich offenbar an die Bedeutung übertreffen — über ſein — anſchließen müſſen, und dies würde weder zu dem hebr. Worte noch zu *περιουσιασμός* paſſen. So iſt denn freilich in der Reihe der Adj. *-ούσιος* dies Wort das einzige, welches ſich unmittelbar an ſein Subſtant. anſchließt, während die übrigen ſämtlichen Kompoſita mit *οὐσία* oder Bikompoſita mit einem Kompoſitum von *εἶναι* ſind, ſ. *ἐπιούσιος*. Dies aber hat für die Erklärung des neugebildeten Wortes um ſo weniger Gewicht, als wir durch *περιουσιασμός*, welches demſelben hebr. Worte entſpricht, auf *περιουσία* hingewieſen werden. Eben damit fällt aber auch der unter *ἐπι-*

οὐσιος angeführte Verſuch L. Meyers, in ſeinem Sinne eine Korreſpondenz zwiſchen *περιούσιος* u. *ἐπιούσιος* anzunehmen, da, was nötig iſt, wohl gegenüberſtehen kann dem, was übrig, überflüſſig iſt, nicht aber dem, was als ein koſtbares Gut gekennzeichnet werden ſoll, und eben nach dieſer Seite hin, nicht im Sinne des Überfluſſes und Überſchuſſes, wendet ſich die Bedeutung von *περιούσιος*. Ebenſo hinfällig aber iſt der Verſuch L. Meyers, *περιούσιος* = eigen, zugehörig zu erklären, *περι* wie Marc. 4, 10, „die um ihn waren", und auf das Partic. *ον* zurückzugehen trotz der von ihm zugegebenen Anlehnung (nicht Ableitung) an *περιουσία*. S. unter *ἐπιούσιος*.

Εἰρήνη, *ἡ*, Friede, Ruhe, LXX = שָׁלוֹם, auch neben *ἐλπίς* u. *πείθομαι* = בָּטַח z. B. Jeſ. 14, 30. Ez. 34, 27; 38, 8. 11. 14; 39, 6. 26. שָׂקַט 1 Chron. 4, 40. **1)** Im Gegenſatz zum Streit, um deſſen Abweſenheit oder Beendigung zu bezeichnen. Hrdt. 1, 87, 2: *οὐδεὶς γὰρ οὕτω ἀνόητός ἐστι ὅστις πόλεμον πρὸ εἰρήνης αἱρέεται· ἐν μὲν γὰρ τῇ οἱ παῖδες τοὺς πατέρας θάπτουσι, ἐν δὲ τῷ οἱ πατέρες τοὺς παῖδας*. Opp. *μάχαιρα* Mtth. 10, 34, vgl. Jer. 4, 10. *διαμερισμός* Luc. 12, 51, vgl. Jer. 9, 7: *τῷ πλησίον αὐτοῦ λαλεῖ εἰρηνικὰ καὶ ἐν ἑαυτῷ ἔχει τὴν ἔχθραν*. 1 Petr. 3, 11 gegenüber *λαλεῖν δόλον* V. 10. *ἀκαταστασία* 1 Cor. 14, 33. — Röm. 14, 19. Gal. 5, 22. Eph. 4, 3. 2 Tim. 2, 22. Hebr. 11, 31; 12, 14. Apok. 6, 4. Luc. 14, 32. Act. 7, 26; 12, 20 (1 Cor. 7, 15?). Im neuteſt. Sprachgebrauch macht ſich **2)** der Einfluß des hebr. שָׁלוֹם geltend, welchem es bei den LXX faſt ſtändig entſpricht (nur zuweilen = *σωτηρία, ὑγιαίνειν, χαίρειν*, und ganz vereinzelt anders) und welches den Zuſtand des Wohlbefindens bezeichnet, erſt in abgeleiteter Weiſe den Frieden im Gegenſatz zum Streit. Daher gegenüber *κακά*, z. B. Jeſ. 45, 7: *ὁ ποιῶν εἰρήνην καὶ κτίζων κακά*. Jer. 29, 11: *λογιοῦμαι — λογισμὸν εἰρήνης καὶ οὐ κακά, τοῦ δοῦναι ὑμῖν τὰ μετὰ ταῦτα καὶ ἐλπίδα*. Daher auch gegenüber *θλῖψις, σύντριμμα* u. a.; z. B. Sach. 8, 10: *καὶ τῷ ἐκπορευομένῳ καὶ τῷ εἰσπορευομένῳ οὐκ ἔσται εἰρήνη ἀπὸ τῆς θλίψεως*, vgl. Joh. 16, 33: *ταῦτα λελάληκα ὑμῖν ἵνα ἐν ἐμοὶ εἰρήνην ἔχητε. ἐν τῷ κόσμῳ θλῖψιν ἔχετε*. Jer. 6, 14: *ἰῶντο τὸ σύντριμμα τοῦ λαοῦ μου ἐξουθενοῦντες καὶ λέγοντες· εἰρήνη, εἰρήνη· καὶ ποῦ ἐστὶν εἰρήνη;* 8, 11. Ez. 13, 10. 16, vgl. 1 Theſſ. 5, 3. Demgemäß iſt *εἰρήνη* **a)** der Zuſtand unangefochtenen, ungeſtörten Wohlbefindens, ſynon. *ἀσφάλεια* 1 Theſſ. 5, 3. Act. 9, 31: *ἡ μὲν οὖν ἐκκλησία — εἶχεν εἰρήνην, οἰκοδομουμένη κτλ.* 24, 2, vgl. Luc. 11, 21: *ἐν εἰρήνῃ ἐστὶ τὰ ὑπάρχοντα* — ſein Beſitz bleibt unangefochten. Cf. Xen. Cyrop. 7, 4, 6; 6, 1, 18. In dieſem Sinne iſt die Grußformel לְ שָׁלוֹם zu verſtehen (vgl. Luc. 24, 36. Joh. 20, 19. 21. 26), ſowie die Entlaſſung *εἰς εἰρήνην* Marc. 5, 34: *ὕπαγε εἰς εἰρήνην, καὶ ἴσθι ὑγιὴς ἀπὸ τῆς μάστιγός σου*. Luc. 8, 48. Jac. 2, 16. Act. 15, 33; 16, 36. 1 Cor. 16, 11. Vgl. שָׁלוֹם = *ὑγιαίνειν* Gen. 29, 6; 37, 13; 43, 27; = *σωτηρία* Gen. 26, 31; 28, 21; 44, 17; = *σωτήριον* Gen. 41, 16. Beides, Friede im Gegenſatz zum Streit, und Friede als unangefochtenes Wohlbefinden ſ. Jac. 3, 18: *καρπὸς δὲ δικαιοσύνης ἐν εἰρήνῃ σπείρεται τοῖς ποιοῦσιν εἰρήνην*.

b) Solcher Zuſtand iſt das Obj. göttlicher Heilsverheißung, geſchaffen durch göttliche Barmherzigkeit, Errettung und Freiheit von allen Bedrängniſſen darbietend, wie ſie im Gefolge der Sünde oder als deren Wirkung ſich zu fühlen geben (vgl. Hiob 7, 1; 14, 1. 6. 14). Daher *εἰρήνη* in Verbindung mit *ἔλεος* Pſ. 85, 9: *κύριος ὁ θεὸς — λαλήσει εἰρήνην ἐπὶ τὸν λαὸν αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τοὺς ὁσίους αὐτοῦ καὶ ἐπὶ τοὺς ἐπιστρέφοντας πρὸς αὐτὸν καρδίαν*, vgl. mit V. 8: *δεῖξον ἡμῖν κύριε τὸ ἔλεός σου*

καὶ τὸ σωτήριόν σου δόῃς ἡμῖν. Damit ist die Verbindung χάρις καὶ εἰρήνη oder χάρις ἔλεος εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς καὶ Χυ κτλ. in den Grußformeln der apostolischen Briefe zu vergleichen; es ist die εἰρήνη, welche als Gegenstand der Heilsverheißung und Heilserwartung durch und in Christus verwirklicht ist, Röm. 1, 7. 1 Cor. 1, 3. 2 Cor. 1, 2. Gal. 1, 3; 6, 16. Eph. 1, 2; 6, 23. Phil. 1, 2. Col. 1, 2. 1 Thess. 1, 1. 2 Thess. 1, 2; 3, 16. 1 Tim. 1, 2. 2 Tim. 1, 2. Tit. 1, 4. Philem. 3. 1 Petr. 1, 2; 5, 14. 2 Petr. 1, 2. 2 Joh. 3. 3 Joh. 15. Jud. 2. Apok. 1, 4. In diesem Sinne hat der Gruß des Auferstandenen Luc. 24, 36. Joh. 20, 19. 21. 26 seine besondere Bedeutung. Ebenso vgl. Mtth. 10, 12. 13. Luc. 10, 5. 6; 2, 29; 7, 50; 19, 38. 42. Röm. 3, 17. Luc. 1, 79. Wegen des Zusammenhangs der Erlösungshoffnung mit der Bedrängnis und Vergewaltigung der Gerechten erscheint εἰρήνη in Verbindung mit δικαιοσύνη als messianisches Heilsgut Ps. 72, 7; 85, 11 vgl. Jes. 57, 18. 19. Hagg. 2, 9. Jer. 33, 7. διαθήκη εἰρήνης Ez. 34, 25; 37, 26. Luc. 2, 14. Röm. 5, 1. Friede als messianisches Heilsgut ist der durch die Gnade und freundliche Gesinnung Gottes geschaffene Zustand, in welchem die durch die Sünde verursachte Störung und Bedrängnis des Lebens aufgehoben ist. Daher die Heilsbotschaft τὸ εὐαγγέλιον τῆς εἰρήνης Eph. 6, 15, vgl. Jes. 52, 7: εὐαγγελίζεσθαι ἀκοὴν εἰρήνης. Nah. 2, 1. Eph. 2, 17. Röm. 10, 15. Act. 10, 36. Dieser Friede selbst ist εἰρήνη θεοῦ Phil. 4, 7. Χυ Col. 3, 15, und Gott ist ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης Phil. 4, 9. 1 Thess. 5, 23, welch letztere Stelle geeignet ist, die Bedeutung dieses namentlich von Paulus aufgenommenen Begriffes nach seinem ganzen Umfange ins Licht zu setzen: αὐτὸς δὲ ὁ θεὸς τῆς εἰρήνης ἁγιάσαι ὑμᾶς ὁλοτελεῖς καὶ ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ... τηρηθείη. Hebr. 13, 20. Röm. 15, 33; 16, 20. 2 Cor. 13, 11; vgl. Hebr. 7, 2. ὁ κύριος τῆς εἰρήνης 2 Thess. 3, 16. In demselben Sinne ist auch Eph. 2, 14: αὐτὸς γάρ ἐστιν ἡ εἰρήνη ἡμῶν zu verstehen, vgl. V. 17: ἐλθὼν εὐηγγελίσατο εἰρήνην ὑμῖν τοῖς μακρὰν καὶ εἰρήνην τοῖς ἐγγύς, vgl. V. 13. 15. Jes. 57, 19. Vgl. unter ἀποκαταλλάσσειν S. 143. Da dieser Friede Ergebnis der geschehenen Versöhnung ist Eph. 2, 16. 17, so kann auch εἰρήνη wie Röm. 5, 1: εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεὸν nur dies eine Moment hervorheben, das durch die Versöhnung neugestaltete Verhältnis des Menschen zu Gott (vgl. V. 9. 10), ohne daß jedoch überall eine Hindeutung auf diese Voraussetzung zu suchen oder zu finden wäre; vgl. Röm. 8, 6: ζωὴ καὶ εἰρήνη gegenüber θάνατος. Röm. 14, 17: ἡ βασ. τ. θεοῦ ἐστὶ ... δικαιοσύνη καὶ εἰρήνη καὶ χαρὰ ἐν πν. ἁγ., vgl. שָׁלוֹם = χαίρειν Jes. 48, 22; 57, 21. Röm. 15, 13: ὁ δὲ θεὸς τῆς ἐλπίδος πληρώσαι ὑμᾶς πάσης χαρᾶς καὶ εἰρήνης ἐν τῷ πιστεύειν. Es ist anzuerkennen, daß Röm. 5, 1 die eigenartigste Verwendung dieses Begriffs enthält, jedoch im Grunde nicht eigenartiger ist als Jes. 57, 19 vgl. mit V. 16. Denn εἰρήνην ἔχομεν πρὸς τὸν θεόν heißt nach δικαιωθέντες οὖν κτλ. nichts anderes als: als wir haben Gott nicht mehr wider uns, und was das besagen will, wird V. 8 ff. ausgeführt. Wäre freilich die von Tdf. Tr. W. aufgenommene Lesart ἔχωμεν richtig, so läge die entgegengesetzte Auffassung fast unabweisbar nahe: „lasset uns Frieden halten mit Gott", d. h. ihm nicht widerstreben. Allein trotz des Gewichtes der sie bezeugenden besten Handschriften muß sie als eine Korrektur betrachtet werden, deren Entstehung sich bei weitem leichter begreifen läßt, als umgekehrt die Verwandlung des Konjunktivs in den Indikativ. Denn zwar scheint εἰρήνη πρός τινα angesichts der aktivischen Bedeutung von ἐχθροί V. 10 (s. unter ἐχθρός) den Gedanken an den bis dahin bekriegten Feind unabweisbar nahe zu legen, vgl. εἰρήνην ἄγειν πρός τινα Dem. Phil. 3, 17. Xen. Vect. 5, 13. Plat. Rep. 5, 465, B. εἰρήνην ποιεῖσθαι πρός τινα Xen. Hell. 4, 7, 1 u. ö. bei Polyb., Plut., Arr., Lucn. Ebenso

findet sich das sonst seltene *εἰρήνην ἔχειν* = Frieden halten Xen. Hell. 3, 4, 6: *ἀντὶ γὰρ τοῦ εἰρήνην ἔχειν στράτευμα πολὺ παρὰ βασιλέως πρὸς ᾧ εἶχε πρόσθεν μετεπέμπετο.* Wie wenig aber die auf diese Beispiele gestützte Berufung auf den Sprachgebrauch ausschlaggebend ist, zeigt z. B. Xen. Hell. 4, 8, 12: *εἰρήνην ποιεῖσθαι πρὸς βασιλέα*, wo vgl. mit § 14 der *βασιλεύς* der den Frieden gewährende ist, und Xen. An. 2, 6, 6: *ὅστις ἐξὸν μὲν εἰρήνην ἔχειν ἄνευ αἰσχύνης καὶ βλάβης* = Frieden haben, Frieden genießen, vgl. Hrdn. 8, 7, 4: *ὅσον μὲν ὑμᾶς ὤνησε μεταγνόντα τε καὶ τὰ Ῥωμαίων φρονήσαντας, πείρᾳ μεμαθήκατε ἀντὶ πολέμου μὲν εἰρήνην ἔχοντες* (das hier gleich folgende *πρὸς θεοὺς οὓς ὀμωμόκατε* ist nicht mit *εἰρήνη* zu verbinden, da es sich nicht um Frieden oder Krieg mit den Göttern handelt; entweder heißt es „in Rücksicht auf die Götter, bei denen ihr geschworen habt", oder es ist ein fehlerhafter Ausdruck des Schriftstellers statt *πρὸς θεῶν οὓς κτλ.*). Ferner vgl. das häufige *εἰρήνην ἔχειν* in der biblischen, insonderheit der neutest. Gräc. Lediglich der Zusammenhang entscheidet bei der Verbindung *εἰρήνην ἔχειν πρός τινα* sowohl über die Bedeutung des Verbums, als über den für die Auffassung von *πρός τινα* maßgebenden Stand der Dinge. An unserer Stelle aber ist der Zusammenhang um so entschiedener gegen den Gedanken = „lasset uns Frieden halten mit Gott", als der Apostel V. 9 klar genug sagt, wessen er seine Leser angesichts der Trübsal u. s. w. vergewissern will: *πολλῷ οὖν μᾶλλον δικαιωθέντες νῦν ... σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς.* Die Veränderung des Indikativs in den Konjunktiv und damit die Umkehrung des Gedankens hängt damit zusammen, daß die paulinische Rechtfertigungspredigt nicht mehr verstanden wurde. Die Röm. 5, 1 enthaltene Anschauung gehört zu den eigentümlichen Unterschieden der paulinischen Heilsverkündigung von der messianischen Hoffnung, wie sie in Israel gehegt wurde, und welche bei der Verheißung der *εἰρήνη* nicht an die Möglichkeit einer Gegnerschaft Gottes dachte. — In den synopt. Evangelien, Act. und paulin. Schriften findet sich das Wort am häufigsten: gar nicht in 1 Joh.; in den übrigen johann. Schriften außer in den Grußformeln nur Joh. 14, 27; 16, 33.

Εἰρηνικός, **1, a)** dem Frieden eigen, z. B. *εἰρηνικαὶ ἐπιστῆμαι, τέχναι*, gegenüber *πολεμικαί*. **b)** friedvoll, z. B. Isocr. 82, C: *ὃν δὲ ὑπελάμβανον τῶν λόγων εἰρηνικώτατον εἶναι.* So Jac. 3, 17: *ἡ ἄνωθεν σοφία — εἰρηνική*, opp. *ζῆλος, ἐριθεία* V. 15. So häufig bei den LXX in den Verbindungen *λόγος εἰρηνικός* Deut. 2, 26. 1 Macc. 1, 30; 5, 48; 7, 10 u. ö. *ἄνθρωπος εἰρ.* Ps. 37, 39; auch substantivisch *εἰρηνικός* der Friedfertige Gen. 42, 11. 19 u. a., Neutr. *λαλεῖν, λέγειν εἰρηνικόν, εἰρηνικά* vgl. Deut. 2, 26. Gen. 37, 3. Deut. 23, 6 u. a. Gewöhnlich = שְׁלֵמִים, auch שָׁלֵם Gen. 34, 21, 1 Chron. 12, 38. Gen. 42, 11—34 = כֵּנִים rechtschaffene Leute. **2)** übertragen im soteriologischen Sinne Hebr. 12, 11: *καρπὸς εἰρηνικὸς δικαιοσύνης* opp. *οὐ δοκεῖ χαρᾶς εἶναι ἀλλὰ λύπης* ist auf die *εἰρήνη* als Heilsgut, wie sie Hand in Hand geht mit der *δικαιοσύνη*, zurückzugehen. — LXX auch = שְׁלָמִים vom Opfer, 1 Sam. 10, 8; 11, 15; 13, 9. 2 Sam. 6, 17. 18; 20, 19; 24, 25. 1 Kön. 3, 1. 15; 8, 63. 64; 9, 25. 2 Kön. 16, 13. Prov. 7, 14, wofür jedoch gewöhnlich *σωτήριον*.

Εἰρηνεύω, eigentlich Frieden ausüben, **a)** intransf. in Frieden leben, Frieden halten, *πρός τινα* Diod. Sic., *τὰ πρός τινα* 1 Esr. 8, 82. *μετά τινος* 1 Kön. 22, 45. Röm. 12, 18. *ἐν τινὶ* Marc. 9, 50. 1 Thess. 5, 3 gegenüber *μάχεσθαι* Plat. Theaet. 180, B. *πολεμεῖν* Dio Cass. 74, 5. Synonym *τὸ αὐτὸ φρονεῖν* 2 Cor. 13, 11. — So bei den LXX = שׁלם, שׁקט, und Apokr., jedoch im ganzen nicht häufig. Ab-

ſolut Hiob 3, 26. 2 Chron. 14, 5; 20, 31. *τινὶ* Hiob 5, 23. Sir. 6, 6. — b) tranſ. Frieden machen, bringen, ſtiften, 1 Macc. 6, 60. So nur bei Späteren wie Dio Caſſ. Auch *εἰρηνεύειν τι* etwas in Frieden bringen, z. B. *χώραν*. So im Paſſ. Pol. 5, 8, 7.

Εἰρηνοποιέω, faſt nur in der bibl. u. kirchl. Gräc., wie auch *εἰρηνοποίησις*, *εἰρηνοποιΐα*, Frieden machen, Aqu. Symm. Theod. Jeſ. 27, 5. LXX nur Prov. 10, 20: *ὁ δὲ ἐλέγχων μετὰ παρρησίας εἰρηνοποιεῖ* gegenüber *συνάγει ἀνδράσι λύπας*, wo dem Gegenſatz entſprechend *εἰρηνοποιεῖν* mehr iſt als „dem Streit ein Ende machen", vgl. Jeſ. 45, 7. (Die Angabe in Hatch, Concord., es entſpreche an dieſer Stelle = לבט Niph. iſt vollkommen falſch. LXX haben entweder anders geleſen, als heute der hebr. Text lautet, oder eine Beſſerung des Textes verſucht.) Dagegen Col. 1, 20 iſt es neben *ἀποκαταλλάξαι* = dem geſtörten Verhältnis zwiſchen Gott und Menſchen ein Ende machen (die Beziehungen wieder herſtellen), vgl. zu Röm. 5, 1 unter *εἰρήνη*.

Εἰρηνοποιός, *ὁ*, Unterhändler des Friedens zwiſchen zwei Parteien, Xen. Hell. 6, 3, 4: *ὅταν δὲ ἡσυχίας ἐπιθυμήσῃ, εἰρηνοποιοὺς ἡμᾶς ἐκπέμπει*. Greg. Nyss. 1, 824: *εἰρηνοποιός ἐστι ὁ εἰρήνην δοὺς ἄλλῳ*. Dio Cass. 72, 18, 15: *εἰρην. τῆς οἰκουμένης*, Ehrentitel des Kaiſers Commodus; 44, 49 ehrenvolle Benennung Julius Cäſars. Im Sinne von friedfertig ſcheint es nicht vorzukommen, auch nicht Poll. Onom. 152: *συμμάχων εἰρηνοποιῶν καὶ πολεμοποιῶν*, da *πολεμοποιός* nicht kriegsluſtig, ſtreitſüchtig bezeichnet, ſondern = verfeindend, Feindſeligkeiten erregend. Daher kann man zu Mtth. 5, 9: *μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί* nicht Prov. 12, 20 vergleichen: *δόλος ἐν καρδίᾳ τεκταινομένου κακά, οἱ δὲ βουλόμενοι εἰρήνην εὐφραν-θήσονται*. Der *εἰρηνοποιός* iſt nicht der, der Frieden hält oder der Friedfertige, ſondern der Frieden ſchafft, daher *εἰρηνοποιοί* nicht mit Delitzſch durch רֹדְפֵי שָׁלוֹם, ſondern mit Salkinſon durch עֹשֵׂי שָׁלוֹם zu überſetzen. Dem Zuſammenhang nach ſind damit diejenigen gemeint, die ſich des Rechtes der Unterdrückten annehmen, ihr Recht vertreten, ihnen Recht und dadurch Frieden ſchaffen, unterſchieden von den *ἐλεήμονες*, die ihr Unrechtleiden jammert und ihnen deshalb in ihrer Not hilfreich ſich erweiſen. Die *εἰρηνο-ποιοί* dagegen ſind die *δίκαιοι κριταί* oder diejenigen, die durch ihr Eintreten für die Unrecht Leidenden die *κριταὶ τῆς ἀδικίας* (Luc. 18, 21) beeinfluſſen zu einem gerechten Gericht nach Sach. 8, 16, welches dem Verletzten und Unterdrückten zum Rechte verhilft und ſo ihm Frieden verſchafft. Dieſe haben gegenüber der Menge der *κριταὶ τῆς ἀδι-κίας* einen ſo ſchweren Stand im *αἰὼν οὗτος*, daß Jeſus Grund hat ſich auch ihrer in den Makarismen anzunehmen. Ihnen gilt das Prädikat בְּנֵי עֶלְיוֹן אֱלֹהִים Pſ. 82, 6. 7. Gott wird ſich zu ihnen bekennen in der Zeit des Heiles. Vgl. H. Cremer, Die paulin. Rechtfertigungslehre, S. 193. Die Erinnerung an Jeſ. 52, 7. Röm. 10, 15. Eph. 6, 15 (Steinmeyer, Die Rede des HErrn vom Berge, S. 40) lockert zu ſehr die Verbindung mit den voraufgegangenen Makarismen, indem ſie auf einen Beruf der Jünger hinweiſt, an den mindeſtens V. 11 ff. noch nicht gedacht wird.

Ἑκών, *οὖσα*, *όν*, willig, ungezwungen, gern. Es ſteht gewöhnlich der Vergewaltigung oder dem Zwange gegenüber, z. B. Soph. Oed. Col. 939. Plat. Soph. 240, C: *ἠνάγκακεν ἡμᾶς οὐχ ἑκόντας ὁμολογεῖν*. Xen. Hell. 3, 1, 4: *Πέργαμον ἑκοῦσαν προσέλαβε*, opp. 5: *κατὰ κράτος ἔλαβε*. 4, 1, 1: *τὰς μὲν βίᾳ, τὰς δὲ ἑκούσας προσελάμβανε*. So 1 Cor. 9, 17: *εἰ γὰρ ἑκὼν τοῦτο πράσσω, μισθὸν ἔχω· εἰ δὲ*

ἄκων, οἰκονομίαν πεπίστευμαι, vgl. V. 16: ἀνάγκη γάρ μοι ἐπίκειται. Röm. 8, 20: ἡ κτίσις ὑπετάγη οὐχ ἑκοῦσα, ἀλλ' — ἐπ' ἐλπίδι. In dieſem allgemeinen Sinne der Willigkeit, des Nichtwiderſtrebens iſt die Grundbedeutung nur abgeſchwächt enthalten, nämlich die poſitive Bedeutung freiwillig, mit Willen und Abſicht, wie ſie z. B. in der Verbindung mit γινώσκων hervortritt; Boeckh, Inscr. 2, 21, 43 (409, 21): οὐδὲ ἄλλῳ ἐπιτράψω ἑκών καὶ γινώσκων. Ex. 21, 13: οἱ δὲ οὐχ ἑκών (sc. πατάξας τινά) = וַאֲשֶׁר לֹא צָדָה. So namentlich in allen Fällen, wo es ſich um ein ἀδικεῖν, βλάπτειν, ἁμαρτάνειν handelt. Hier bezeichnet es ſtets die Abſicht. Dem. in Mid. 528, 1 (21, 43): ἂν μὲν ἑκὼν βλάψῃ, διπλοῦν· ἂν δ' ἄκων, ἁπλοῦν τὸ βλάβος κελεύουσιν ἐκτίνειν. Plat. Prot. 345, E, wo ἑκών auch von demjenigen gebraucht wird, der ſich ſelbſt zu etwas Gutem nötigt. Die Freiwilligkeit wird, wo ſie der Nötigung zuvorkommt, zur Willigkeit; wo ſie einem Zwange oder Geſetze entgegentritt, zur Abſicht, event. zur Verachtung, zum Mutwillen, z. B. Xen. Hipp. 4, 14: μήποτε κινδυνεύειν ἑκόντα. Es iſt dies von Wichtigkeit für das ἑκουσίως ἁμαρτάνειν Hebr. 10, 26. S. ἑκουσίως. Aristot. Eth. Nik. 5, 15: ἑκὼν δὲ (sc. ἀδικεῖ) ὁ εἰδὼς καὶ ὃν καὶ ᾧ. 7, 11: ἑκών — εἰδὼς καὶ ὁ ποιεῖ καὶ οὗ ἕνεκα. Vgl. 1 Macc. 2, 42: πᾶς ὁ ἑκουσιαζόμενος τῷ νόμῳ.

Ἑκούσιος, α, ον, freiwillig, in demſelben Umfange wie ἑκών. a) freiwillig, abſichtlich; Plato verbindet öfter βίαιον u. ἑκούσιον, indem der Gewaltthätigkeit eine Abſicht zu Grunde liegt, reſp. die Abſicht ſich mit Gewalt geltend macht; βίαιοι ἢ ἑκούσιαι πράξεις Rep. 10, 603, C. Legg. 9, 860, E: διοριεῖς οὖν αὐτοῖς ἀκούσιά τε καὶ ἑκούσια ἀδικήματα· καὶ τῶν μὲν ἑκουσίων ἁμαρτημάτων τε καὶ ἀδικημάτων μείζους τὰς ζημίας θήσομεν, τῶν δ' ἐλάττους. Soph. Trach. 1123: ἥμαρτεν οὐχ ἑκουσία. b) willig, ungezwungen, gern. Thuc. 8, 27, 3: καθ' ἑκουσίαν ἢ πάνυ γε ἀνάγκη. So Philem. 14: χωρὶς δὲ τῆς σῆς γνώμης οὐδὲν ἠθέλησα ποιῆσαι, ἵνα μὴ ὡς κατὰ ἀνάγκην τὸ ἀγαθόν σου ᾖ ἀλλὰ καθ' ἑκούσιον. Bei den LXX = נְדָבָה Lev. 7, 16; 23, 38. Num. 29, 33; 15, 3. Pſ. 68, 3; 119, 108 u. a., wie ἑκουσιάζομαι = נדב Hithp. ἑκουσιασμός 2 Esr. 7, 15.

Ἑκουσίως, a) freiwillig, abſichtlich. Hebr. 10, 26: ἑκουσίως γὰρ ἁμαρτανόντων ἡμῶν μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας. Vgl. unter ἑκών. Die Abſichtlichkeit beſtimmt ſich an dieſer Stelle noch ſchärfer, wenn wir die Stelle des Ariſtot. Rhet. 1, 10 vergleichen: ἔστω δὴ τὸ ἀδικεῖν τὸ βλάπτειν ἑκόντα παρὰ τὸν νόμον. νόμος δ' ἐστὶν ὁ μὲν ἴδιος ὁ δὲ κοινός. λέγω δὲ ἴδιον μὲν καθ' ὃν γεγραμμένον πολιτεύονται, κοινὸν δὲ ὅσα ἄγραφα παρὰ πᾶσιν ὁμολογεῖσθαι δοκεῖ· ἑκόντες δὲ ποιοῦσιν ὅσα εἰδότες καὶ μὴ ἀναγκαζόμενοι. ὅσα μὲν οὖν ἑκόντες, οὐ πάντα προαιρούμενοι, ὅσα δὲ προαιροῦνται, εἰδότες ἅπαντα· οὐδεὶς γὰρ ὃ προαιρεῖται ἀγνοεῖ. δι' ἃ δὲ προαιροῦνται βλάπτειν καὶ φαῦλα ποιεῖν παρὰ τὸν νόμον, κακία ἐστὶ καὶ ἀκρασία. Ariſtot. unterſcheidet alſo noch unter den Sünden, welche ἑκουσίως geſchehen, ſolche, welche mit Vorſatz und Überlegung geſchehen wider beſſeres Wiſſen ... von dem Geſichtspunkte aus, von welchem wir öfter den Satz finden: οὐδεὶς ἑκὼν κακὰ ποιεῖ. Es erhellt, daß demgemäß das ἑκουσίως Hebr. 10, 26 durch den Zuſatz μετὰ ... ἀληθείας näher beſtimmt wird in dem Sinne, in welchem Ariſtot. ἑκὼν καὶ προαιρούμενος verbindet, wodurch die pſychologiſche Schwierigkeit des Satzes gehoben wird, ſo daß das בְּיָד רָמָה Num. 15, 30: ἐν χειρὶ ὑπερηφανίας, vgl. V. 27: ἀκουσίως, בִּשְׁגָגָה, vollkommen entſpricht. Vgl. auch ἄκων gegenüber ἐξ ἐπιβουλῆς Plut. Hipp. min. 570, E. — b) willig, ungezwungen; 1 Petr. 5, 2: μὴ ἀναγκαστῶς

ἀλλ' ἑκουσίως. Vgl. Pſ. 53, 8 = בִּנְדָבָה. Ex. 36, 2: οἱ ἑκουσίως βουλόμενοι = כֹּל אֲשֶׁר נְשָׂאוֹ לִבּוֹ.

Ἄκων, ουσα, ον, unfreiwillig, widerwillig, gezwungen. Hiob 14, 17: εἴτε ἄκων παρέβην, Zuſatz der LXX, wie ἀκουσίως Hiob 31, 33. Im N. T. nur 1 Cor. 9, 17 ſ. unter ἑκών. Davon das Adv. ἀκουσίως, unfreiwillig, unabſichtlich, öfter bei den LXX = בִּשְׁגָגָה Lev. 4, 2. 22. 27; 5, 15. Joſ. 20, 3. 9. Vgl. Num. 15, 27 ff.; 35, 11. 15. בִּבְלִי דַעַת Deut. 19, 4. Vgl. Lev. 4, 13, wo es Zuſatz der LXX iſt. Ferner ἀκούσιον = שְׁגָגָה Num. 15, 25. 26. Kohel. 10, 5. — ἀκουσιάζομαι Num. 15, 28 = שׁגג. Richt. 5, 2 u. 2 Eſr. 7, 16 = נדב Hithp.

Ἐλέγχω, **a)** im allgemeinen = erforſchen, prüfen, ausforſchen in nicht freundlicher Abſicht, z. B. Xen. An. 3, 5, 14: τοὺς αἰχμαλώτους ἤλεγχον τὴν κύκλῳ πᾶσαν χώραν τίς ἑκάστη εἴη. Plat. Soph. 241, B: τὰς ἀρχὰς πάσας πάσαις βασάνοις χρώμενοι ἐλεγχόντων. Dann **b)** = überführen, überweiſen; etwas beweiſen, deſſen Anerkennung verſagt oder in Zweifel gezogen wird, alſo im oppoſitionellen Sinne; Ar. Plut. 574: τινὰ περί τινος. So Joh. 8, 46: τίς ἐλέγχει με περὶ ἁμαρτίας. Daher **c)** zurechtweiſen, tadeln, ſchelten, τινά Mtth. 18, 15. Luc. 3, 19. 1 Cor. 14, 24. 1 Tim. 5, 20. 2 Tim. 4, 2. Tit. 1, 9. 13; 2, 15. Hebr. 12, 5. Jac. 2, 9. Jud. 15, 22. Apok. 3, 19. τί Joh. 3, 20. Eph. 5, 11. 13. Hiernach iſt die Stelle vom ſogen. Strafamt des heiligen Geiſtes zu verſtehen Joh. 16, 8: ἐλέγξει τὸν κόσμον περὶ ἁμαρτίας καὶ περὶ δικαιοσύνης καὶ περὶ κρίσεως, vgl. 2 Tim. 2, 25. Joh. 15, 24—26. — LXX = הוֹכִיחַ Gen. 21, 25; 31, 37. Lev. 19, 17. 2 Sam. 7, 14. Hiob 5, 17; 9, 33; 13, 10; 33, 19. Pſ. 105, 14. אַשְׁמָה Lev. 6, 4. רשׁע Hiph. Hiob 15, 6. ἔλεγξις, Zurechtweiſung, 2 Petr. 2, 16.

Ἔλεγχος, ὁ, LXX = תּוֹכַחַת, חוֹכִיחַ, נוֹכַח. **1)** Beweis, z. B. ἀρετῆς, εὐψυχίας. Überzeugungsmittel, Beweismittel, Plat. Gorg. 471, D: οὗτος ὁ ἔλεγχος οὐδενὸς ἄξιός ἐστι πρὸς τὴν ἀλήθειαν. Hiob 23, 7: ἀλήθεια καὶ ἔλεγχος παρ' αὐτοῦ. V. 4: τὸ στόμα μου ἐμπλήσαι ἐλέγχων. In dieſem Sinne ſteht das Wort Hebr. 11, 1 in parathetiſcher Appoſition (vgl. Krüger § 57, 9): ἔστι δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων. Es handelt ſich um das, was der Glaube iſt für den, der ihn hat; — es liegt weder eine Definition noch eine Beſchreibung des Glaubens vor, ſondern einfach eine Ausſage von demſelben, ein Prädikat. Der Glaube iſt für den Glaubenden ἐλπιζομένων ὑπόστασις, indem er die Anerkennung der unſichtbaren Dinge wirkt, das Beweismittel für dieſelben iſt. (Bengel: „quae sperantur, sunt species; genus, quae cernuntur"). Vgl. V. 2. **2)** Widerlegung, Tadel. Pſ. 73, 14: ὁ ἔλεγχός μου, parallel ἐγενόμην μεμαστιγωμένος. Hiob 6, 26; 13, 6; 16, 21. Weish. 1, 9. 2 Tim. 3, 16: ὠφέλιμος πρὸς — ἔλεγχον.

Ἔλεος, in der Prof.-Gräc. ὁ ἔλεος, ausgenommen Diod. Sic. 3, 18, wo Einige τὸ ἔλεος leſen, wie bei den LXX meiſtenteils, im N. T. ſtets; = Gefühl des Mitleids; Gefühl, Mitgefühl des Elends (ἔλεος = Elend Eurip. Or. 833. Jer. 42, 2). Aristot. Rhet. 2, 8: ἔστω δὴ ἔλεος λύπη τις ἐπὶ φαινομένῳ κακῷ φθαρτικῷ. — Barmherzigkeit, — ſowohl als Empfindung und Trieb, wie als Handlung, Luc.

10, 37. Jac. 2, 13; 3, 17. Mtth. 9, 13; 12, 7; 23, 23. Bei den LXX ist es gewöhnliche Übertragung von חֶסֶד, sowie Jes. 60, 10 = רָצוֹן, welches sonst = *εὐδοκία*, *χάρις* u. a. Gen. 19, 19 = חֵן, wie Num. 11, 15. Richt. 6, 17, vgl. Jes. 11, 20. Richt. 21, 22 sonst hauptsächlich durch *χάρις* wiedergegeben. Ferner = רַחֲמִים Jes. 47, 6; 54, 7; 63, 7. Jer. 31, 20; צְדָקָה Jes. 56, 1. Ez. 18, 19. 21 (vgl. unter *ἐλεημοσύνη* S. 418), wogegen חֶסֶד anderwärts noch = *δικαιοσύνη* Gen. 19, 19; 20, 13; 21, 23; 24, 27; 32, 10. Ex. 15, 13; 34, 7. Prov. 20, 28. Jes. 63, 7. *ἐλεημοσύνη* Gen. 47, 29. Prov. 3, 3; 20, 28. *οἰκτείρημα* Jer. 31, 3. *χάρις* Esth. 2, 9. *δόξα* Jes. 40, 7. *ἐλπίς* 2 Chron. 35, 26. חֶסֶד aber, dessen Grundbegriff stringere, חסר = sich stark affiziert fühlen, vgl. Delitzsch zu Ps. 4, 4, ist „spezifischer Begriff und Terminus, zunächst von der Gnade und Barmherzigkeit Gottes insbesondere gegen das israelitische Volk . . . Dann übertragen auf die Menschen: von der Liebe und Barmherzigkeit gegen andere Menschen kraft des heiligen Bandes (Bundes) untereinander, als religiöse Pflicht betrachtet, wie zwischen Blutsverwandten, Obrigkeit und Unterthanen, gegen Unglückliche und Hilfsbedürftige", Hupfeld zu Ps. 4, 4; vgl. unter *ὅσιος*. (Ἔλεος der Gott des Mitleids Apollod. 2, 8, 1, der *δικαιοσύνη* den Heilsbedürftigen und Armen gegenüber.) Es ist somit *ἔλεος* bei den LXX das Wort für das heilbringende Verhalten Gottes gegen die Menschen bzw. gegen sein bedrängtes Volk, sofern es sich der Lage der Sache und den Bedürfnissen gemäß als Barmherzigkeit, Mitleiden, Gefühl des Elendes (vgl. Jer. 31, 20) kundgiebt, und zwar im Gegensatze zu *κρίσις* Jac. 2, 13. Sap. 12, 22. Vgl. *ἔλεος* = יְשׁוּעָה Jes. 45, 8: *ἀνατειλάτω ἡ γῆ καὶ βλαστησάτω ἔλεος*. Den in חֶסֶד liegenden Affekt der Liebe bringt *ἔλεος* zum Ausdruck, während חֶסֶד mehr die sich gebunden wissende und sich bindende Liebe betont. Hauptsächlich aber ist die Wahl dieses Ausdrucks bestimmt durch die Lage des Objektes, also = die Huld, wie sie sich als Mitgefühl mit dem Elend zur Barmherzigkeit gestaltet. Verbunden mit *διαθήκη* Ps. 89, 29. Deut. 7, 9; vgl. Ps. 89, 50; 130, 7; 17, 7; 25, 6. 7. Jes. 63, 7. 1 Sam. 15, 6; 20, 8. — Jes. 56, 1: *ἤγγικε τὸ σωτήριόν μου παραγίνεσθαι καὶ τὸ ἔλεός μου ἀποκαλυφθῆναι* = צְדָקָה. — In diesem Sinne, nämlich als das passende Wort für das den Bedürfnissen des menschlichen Elends entsprechende heilsökonomische Verhalten Gottes, steht es Luc. 1, 54: *ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ, μνησθῆναι ἐλέους, καθὼς ἐλάλησε κτλ.*, vgl. Ps. 25, 6. — Luc. 1, 50. 58. 72. 78. Röm. 9, 23: *ἵνα γνωρίσῃ τὸν πλοῦτον τῆς δόξης αὐτοῦ ἐπὶ σκεύη ἐλέους, ἃ προητοίμασεν εἰς δόξαν*. 11, 31: *τὸ ὑμέτερον ἔλεος*, wo dieses Verhalten Gottes als Heilsgut der Menschen gedacht ist, vgl. Jes. 55, 3. — Röm. 15, 9, vgl. V. 8. 1 Petr. 1, 3. Jud. 21. 2 Tim. 1, 16. 18. Verbunden mit *ἀγάπη* Eph. 2, 4 (vgl. Jes. 60, 10: *διὰ ἔλεον ἠγάπησά σε*); mit *μακροθυμία* 1 Tim. 1, 16. *χάρις* Hebr. 4, 16; im Grußeingange von Briefen: *χάρις ἔλεος εἰρήνη* 1 Tim. 1, 2. 2 Tim. 1, 2. 2 Joh. 3; *ἔλεος* u. *εἰρήνη* Gal. 6, 16. Jud. 2. — Der eigentliche an die Stelle des alttestamentlichen חֶסֶד getretene neutestamentliche Audruck ist jedoch *χάρις*, welches insofern für die neutestamentliche Anschauung geeigneter ist, als darin einerseits die Freiheit und Unbedingtheit der göttlichen Liebe mehr hervortritt, ein Moment, welches bei *ἔλεος* nur Tit. 3, 5 hervorgehoben ist: *οὐκ ἐξ ἔργων τῶν ἐν δικαιοσύνῃ ὧν ἐποιήσαμεν ἡμεῖς, ἀλλὰ κατὰ τὸ αὐτοῦ ἔλεος ἔσωσεν ἡμᾶς*, — anderseits an die Stelle der allgemeinen Beziehung auf das Elend die besondere auf die Sündenschuld der Objekte tritt.

Ἐλεέω, zuweilen *ἐλεάω*, Röm. 9, 16. 18. Jud. 23, vgl. Prov. 21, 26 Vatic. 4 Macc. 9, 3. Clem. Rom. ad Cor. 1, 13, 2. Mitleiden haben, barmherzig sein, *τινά*

gegen jemanden, ſich ſeiner erbarmen, Mtth. 9, 27; 15, 22; 17, 15; 18, 33; 20, 30. 31. Marc. 5, 19; 10, 47. 48. Luc. 16, 24; 17, 13; 18, 38. 39. Phil. 2, 27. Röm. 12, 8. 1 Cor. 7, 25. — Wie *ἔλεος* die Barmherzigkeit Gottes als Prinzip und Form ſeiner Heilsoffenbarung bezeichnet, ſo auch *ἐλεεῖν* von Gott = ſich jemandes erbarmen, ihm die Heilsgnade zu teil werden laſſen, Röm. 9, 15. 16. V. 18 gegenüber *σκληρύνειν*. Das Paſſ., Aor. *ἠλεήθην*, Part. Perf. *ἠλεημένος*, dem Erbarmung widerfahren iſt, in Bezug auf beſondere Gnadenerweiſungen 1 Cor. 7, 25 vgl. Gen. 33, 5. Dann = der begnadigt, in den Stand der Heilsgnade aufgenommen iſt, von der Heilsgemeinde 1 Petr. 2, 10. Röm. 11, 30—32; von einzelnen 2 Cor. 4, 1. 1 Tim. 1, 13. 16. Mtth. 5, 7. — Jud. 23 liegt ebenfalls die Rückſicht auf Zueignung des meſſianiſchen Heiles vor. Bei den LXX entſpricht dieſer Bedeutung die Verwendung des Wortes namentlich in der Bitte *ἐλέησόν με, ἡμᾶς* Jeſ. 33, 2 und oft in den Pſalmen z. B. Pſ. 6, 3; 9, 14; 25, 16; 26, 11; 27, 7 u. a., ſowie *ἐλεεῖν* von der meſſianiſchen Erlöſung Jeſ. 14, 1; 54, 8; 55, 7. Jer. 12, 15; 30, 18; 31, 20; 42, 12. Sach. 1, 17. Jeſ. 44, 23 (parall. *λυτροῦν, δοξασθῆναι*). Das Paſſ. Prov. 21, 10. Jeſ. 55, 17. Hoſ. 1, 6. — Es entſpricht in den hiſtoriſchen Büchern wie in den Pſalmen faſt ſtändig dem hebr. חנן (nur zuweilen *οἰκτείρω*, vereinzelt anders); in den prophetiſchen Büchern mit Ausnahme des Ez. = רחם Pi. neben *οἰκτείρω*, bei Ez. חמל, wofür gewöhnlich *φείδομαι*; zuweilen = נִחַם (gewöhnlich *παρακαλεῖν*), יסב Hiph., גאל (Jeſ. 44, 23 Alex. Vatic. *ἐλυτρώσατο*).

Ἐλεεινός, ή, όν, attiſch = elendsvoll, erbarmungswürdig, nicht bei den LXX, im N. T. nur 1 Cor. 15, 19. Apok. 3, 17 verbunden mit *ταλαίπωρος*.

Ἀνέλεος, ον, unbarmherzig; eine der Prof.-Gräc. völlig fremde Form, von Lchm. Tdf. Treg. Jac. 2, 13 aufgenommen: *ἡ γὰρ κρίσις ἀνέλεος τῷ μὴ ποιήσαντι ἔλεος· κατακαυχᾶται ἔλεος κρίσεως*. Rec. *ἀνίλεως*. Klaſſ. Form.: *ἀνηλεής*, LXX u. Apokr. *ἀνελεήμων*.

Ἐλεήμων, ον, barmherzig, einmal bei Hom., zuweilen bei Ariſtoph., Ariſtot., ſonſt aber in der attiſchen ſowohl wie in der ſpäteren Gräc. ſelten, z. B. nicht bei Xen., Thuc., Plat., Demoſth., Polyb.; es iſt bemerkenswert, daß auch die ſynonymen Adj. wie *οἰκτίρμων, φιλοικτίρμων*, ſich nur ſelten finden, in der ſpäteren Gräc. noch am häufigſten *συμπαθής*. Bei den LXX = חַנּוּן, meiſt verbunden mit *οἰκτίρμων* = רַחוּם, von welchem es ſich unterſcheidet wie die Geſinnung und Handlung von der Empfindung; beide hebräiſche Ausdrücke nur von Gott in der Erweiſung ſeiner vergebenden und rettenden Gnade, Ex. 34, 6. 2 Chron. 30, 9. Pſ. 86, 15; 103, 8; 111, 4; 112, 4; 116, 5; 145, 8. Joel 2, 13. Sir. 2, 11; vgl. die Verbindungen mit *δίκαιος* Pſ. 112, 4; 116, 5. 2 Mcc. 1, 24, vgl. Neh. 9, 17. 31 f. Ex. 22, 27; 34, 6. Joel 2, 13. Jon. 4, 2. *ἐλεήμων* von Menſchen Prov. 11, 17; 20, 6 = חָסִיד, vgl. *ἀνελεήμων* auch von Menſchen, nur in den Prov. 5, 9; 11, 17; 12, 10; 17, 11; 27, 4. *ἀνελεημόνως* Hiob 30, 21. In den Apokr. nur von Gott Sir. 2, 11: *οἰκτίρμων καὶ ἐλεήμων ὁ κύριος καὶ ἀφίησιν ἁμαρτίας καὶ σώζει ἐν καιρῷ θλίψεως*. 48, 20 neben *ἅγιος*. 50, 19. Tob. 6, 18; 7, 11. 2 Mcc. 8, 29; 11, 9; 13, 12. 3 Mcc. 5, 7: *τὸν παντοκράτορα κύριον καὶ πάσης δυνάμεως δυναστεύοντα, ἐλεήμονα θεὸν αὐτῶν καὶ πατέρα ... ἐπεκαλέσατο*. Im N. T. nur Mtth. 5, 7: *μακάριοι οἱ ἐλ. κτλ.* und von Chriſto Hebr. 7, 17: *ἵνα ἐλεήμων γένηται καὶ πιστὸς ἀρχιερεὺς ... εἰς τὸ ἱλάσκεσθαι κτλ.*

Ἐλεημοσύνη, ἡ, Barmherzigkeit, nur in der späteren Gräc. und auch dort selten, von ἔλεος unterschieden wie das Verhalten von der Gesinnung; bei den LXX zuweilen für חֶסֶד Gen. 47, 29. Prov. 3, 3; 14, 22; 15, 27; 19, 22; 20, 28; 21, 21; 31, 26; ebenso zuweilen für צְדָקָה Deut. 6, 25; 24, 13. Ps. 24, 5; 33, 5 verbunden mit κρίσις, wie Jes. 28, 17, vgl. Ps. 103, 6 neben κρίμα, wie Jes. 1, 27. — Jes. 59, 16. (Symm. 1 Sam. 12, 7. Ps. 31, 2; 51, 16.) Dan. 4, 24 (Jer. 16, 5 schwanken die Handschriften zwischen οἰκτιρμούς u. ἐλεημοσύνας) = רַחֲמִים; Jes. 38, 18 = אֱמֶת. Das Wort nimmt bei den LXX keine besonders ausgeprägte Stellung ein; es erscheint nur als zuweilen gebrauchtes Synonymon von ἔλεος, indem der Übersetzer der Prov. nur einmal חֶסֶד durch ἔλεος wiedergiebt (14, 22); nur das ist zu bemerken, daß צְדָקָה, dessen Begriff sich mit ἔλεος sehr nahe berührt (s. unter δικαιοσύνη), in diesem Falle öfter durch ἐλεημοσύνη als durch ἔλεος wiedergegeben wird (ἔλεος Jes. 56, 1. Ez. 18, 19. 21). Dieser Ersatz von צְדָקָה durch ἐλεημοσύνη bahnt den häufigen Gebrauch des Wortes in den Apokr. an, in denen es von Gott Sir. 17, 29 parallel ἐξιλασμός steht. Bar. 4, 22: ἦλθέ μοι χαρὰ παρὰ τοῦ ἁγίου ἐπὶ τῇ ἐλεημοσύνῃ, ἣ ἥξει ὑμῖν ἐν τάχει παρὰ τοῦ αἰωνίου σωτῆρος ὑμῶν, wo nach altteſt. Sprachgebrauch eher δικαιοσύνη zu erwarten wäre. Vgl. Symm. Ps. 31, 2; 51, 16. 1 Sam. 12, 7. Bar. 5, 9: ἡγήσεται ὁ θεὸς Ἰσραὴλ ... τῷ φωτὶ τῆς δόξης αὐτοῦ σὺν ἐλεημοσύνῃ καὶ δικαιοσύνῃ τῇ παρ' αὐτοῦ = חֶסֶד. Tob. 3, 2: δίκαιος εἶ καὶ πάντα τὰ ἔργα σου καὶ πᾶσαι αἱ ὁδοί σου ἐλεημοσύναι καὶ ἀλήθεια, vgl. 13, 6. Dieser Zusammenhang des Begriffs mit dem der Gerechtigkeit bestimmt auch den Gebrauch von menschlicher Barmherzigkeit und Barmherzigkeitsübung namentlich rücksichtlich der religiösen Wertung derselben, vgl. ἀντὶ ἁμαρτιῶν Sir. 3, 14. 30; 17, 22; 29, 12; 32, 4; 40, 17. 24. Tob. 4, 10. 11; 12, 9; 2, 14; 12, 8 u. 14, 11: ἐλ. καὶ δίκ. verbunden, vgl. Tob. 1, 2. 3. Sonst noch Sir. 7, 10; 12, 3; 16, 14. Tob. 1, 16. — Vgl. für diese religiöse Wertung, ihren Ausgangspunkt und ihre Bedeutung die Übersetzung von צְדָקָה durch ἐλεημοσύνη Deut. 6, 25; 24, 13. Dan. 4, 24. S. unter δίκαιος, δικαιοσύνη.

Daran schließt sich ἐλ. im N. T. nur von menschlicher Barmherzigkeitsübung religiösen Wertes Mtth. 6, 2. 3. 4 (vgl. V. 1: προσέχετε τὴν δικαιοσύνην ὑμῶν μὴ ποιεῖν κτλ., Rec. ἐλεημοσ.). Bei Luc. im Ev. u. Act. = Wohlthat, Almosen, διδόναι ἐλεημοσύνην Luc. 11, 41; 12, 23. αἰτεῖν Act. 3, 2. λαβεῖν 3, 3, vgl. V. 10. ποιεῖν ἐλεημοσύνας Act. 9, 36; 10, 2; 24, 17. Der Plur. noch Act. 10, 4. 31, bei den LXX in dieser Bedeutung nur Dan. 4, 24, während der Plur. sonst noch Prov. 3, 3. Ps. 103, 1. Öfter in den Apokr. Tob. 1, 3. 16; 3, 2. Sir. 34, 11.

Ἀνελεήμων, unbarmherzig, selten und nur bei Späteren, LXX nur in den Prov. = אַכְזָרִי Prov. 5, 9; 11, 17; 12, 10; 17, 11. אַכְזָרִיּוּת 27, 4. = שכח Hiob 19, 14. In den Apokr. Sap. 12, 5; 19, 1. Sir. 13, 12; 32, 22; 37, 11 gegenüber χρηστοήθεια. Im N. T. Röm. 1, 31: ἀστόργους, ἀνελεήμονας.

Ἐλεύθερος, α, ον, zusammenhängend mit *ΕΛΕΥΘω*, wozu ἐλεύσομαι gehört, Futur. zu ἔρχομαι, also etwa bewegungsfähig; Curtius, S. 497: „In Bezug auf ἐλεύθερος scheint die alte Ableitung παρὰ τὸ ἐλεύθειν ὅπου ἐρᾷ (Etym. M. 329, 44) durchaus berechtigt, zumal ... es auch das Merkmal des freien Deutschen war, zu gehen, wohin er will, und da auf den zahlreichen griechischen Freilassungsurkunden das ἀποτρέχειν οἷς κα θέλῃ, wie es im delphischen Dialekt heißt, immer ein wesentliches Zeichen

der Freiheit ist." Vgl. Deut. 21, 14: שַׁלֹּחַתְּהִ֖ לְנַפְשָׁ֑הּ = *ἐξαποστελεῖς αὐτὴν ἐλεύθεραν.* — **1)** absolut: frei, ungehemmt, uneingeschränkt, unabhängig, wer nicht in der Abhängigkeit von einem anderen sich befindet, **a)** meist im sozialen und politischen Sinne, gegenüber *δοῦλος*, über dessen Willen und Vermögen ein anderer verfügt, oder *οἰκέτης*, vgl. Sir. 10, 25. 1 Mcc. 2, 11. Ex. 21, 2. Deut. 15, 12 u. a., im N. T. Joh. 8, 32. 33. So 1 Cor. 7, 21. 22; 12, 13. Gal. 3, 28. Eph. 6, 8. Col. 3, 11. Apok. 6, 15; 13, 16; 19, 18. 1 Cor. 9, 1; vgl. V. 19: *ἐλεύθερος γὰρ ὢν ἐκ πάντων πᾶσιν ἐμαυτὸν ἐδούλωσα.* V. 20—22. LXX = חָפְשִׁי im Gegensatz zum Sklaven bzw. zum Gefangenen. Daher auch von steuer- und abgabenfreien, z. B. 1 Sam. 17, 25: *τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς αὐτοῦ ποιήσει ἐλεύθερον ἐν τῷ Ἰσρ. καὶ τὰ ἅγια εἶναι ἐλεύθερα.* Daher ist auch Mtth. 17, 26: *ἐλεύθεροί εἰσιν οἱ υἱοί* eine Ergänzung, etwa *κήνσου* oder ähnliches, nicht erforderlich. Vgl. Dem. 35, 21: *χρήματα ἐλεύθερα*, lastenfreier Besitz. (Griechische Anschauung wird auf israelitischen Boden übertragen, wenn die LXX חֹר, Bezeichnung des Edelgebornen 1 Kön. 21, 8. 11. Neh. 13, 17. Kohel. 10, 17, sowie שַׂר Jer. 29, 2 durch *ἐλεύθερος* wiedergeben.) — **b)** Im übertragenen Sinne wird es im A. T. nicht gebraucht; wie fern solche Übertragung lag, erhellt Joh. 8, 32 ff. Im N. T. dagegen mehrfach so; s. u. 2. Festgehalten muß werden, daß das Wort stets einen Zustand, Stand und Lage bezeichnet, nicht eine Eigenschaft oder Vermögen, Fähigkeit, wie in den unten anzuführenden Definitionen. Nur so wird der übertragene Gebrauch verständlich. — Das soziale Verhältnis dient Gal. 4, 22—31 *(ἐλευθέρα* gegenüber *παιδίσκη)* zur Beleuchtung des Unterschiedes der alt- und neutestamentlichen Ökonomie. Es handelt sich für die Teilnehmer an der neutest. Heilsökonomie um die Unabhängigkeit von der gesetzlichen Einschränkung und Regelung des Lebens sowie vor allem um die Unabhängigkeit von den Folgen der Sünde bzw. der Rechtskraft jener Ordnungen in Bezug auf das Anrecht auf den Empfang oder das Erleben des Heiles (s. *νόμος*), vgl. V. 26: *ἡ δὲ ἄνω Ἱερουσαλὴμ ἐλευθέρα ἐστίν* gegenüber V. 25: *δουλεύει κτλ.*, vgl. V. 21: *ὑπὸ νόμον εἶναι.* Doch ergiebt der Zusammenhang, daß zuvor noch ein anderes Moment in Betracht kommt, nämlich daß für den Gegensatz der neutest. Freiheit zur altt. Abhängigkeit auch das Verhältnis des *κατὰ σάρκα γεννηθῆναι* — nach den Bedingungen der menschlichen Natur — zu *διὰ τῆς ἐπαγγελίας γενν.* V. 23 maßgebend ist. Dem *κατὰ σάρκα γενν.* V. 23 entspricht V. 24: *εἰς δουλείαν γενν.* Da nun diese V. 23 berücksichtigten Momente V. 25. 26 nicht wiederholt werden, so ist hiernach zu schließen, daß, wie sich dem Apostel die Bedingungen der menschlichen Natur in ihrem gegenwärtigen Zustande *(σάρξ)* mit dem Zustande der Unterordnung unter die gesetzliche Ordnung *(δουλεία)* zusammenschließen, so in dem Begriff der Freiheit, wie er hier angewendet wird, die Unabhängigkeit von dem Gesetz d. i. die Unabhängigkeit des Heilsstandes von der Wirksamkeit der göttlichen Rechtsordnung nicht zu trennen ist von der der Verheißung eigenen Unabhängigkeit von der *σάρξ.* — Derselbe Gegensatz zwischen *ἐλεύθερος* u. *δοῦλος* dient dem HErrn Joh. 8, 32—36 zur Erklärung über das beabsichtigte Resultat seiner Wirksamkeit. Der Gegensatz zu V. 33: *ἐλεύθεροι γενήσεσθε*, V. 36: *ἐὰν οὖν ὁ υἱὸς ὑμᾶς ἐλευθερώσῃ, ὄντως ἐλεύθεροι ἔσεσθε*, ist nicht bloß *δοῦλος τῆς ἁμαρτίας* V. 34, so daß allein jene Seite der Freiheit hervorgehoben würde, welche Xen. Mem. 4, 5, 2 sqq. als die Freiheit zum Guten betont wird: *ὅστις οὖν ἄρχεται ὑπὸ τῶν διὰ τοῦ σώματος ἡδονῶν καὶ διὰ ταύτας μὴ δύναται πράττειν τὰ βέλτιστα, νομίζεις τοῦτον ἐλεύθερον εἶναι; ἥκιστα ἔφη. Ἴσως γὰρ ἐλεύθερον φαίνεταί σοι τὸ πράττειν τὰ βέλτιστα;* Vielmehr ist der Gegensatz das Loos und Geschick, die Lage des *δοῦλος* im Gegensatze zu dem eines *υἱός*, das Loos dessen, der nicht wie der, der Sohn ist, im Hause bleibt, also der über sein Ge-

ſchick willenlos verfügen laſſen und ſich hinausſtoßen laſſen muß, V. 35: *ὁ δὲ δοῦλος οὐ μένει ἐν τῇ οἰκίᾳ εἰς τὸν αἰῶνα.* Die Wahrheit, deren Erkenntnis die Freiheit bewirken ſoll, iſt die Thatſache der eingetretenen Heilsgegenwart, vgl. 1, 17. 18, weshalb auch an Stelle von *ἡ ἀλήθεια ἐλευθερώσει ὑμᾶς* V. 36 *ὁ υἱός* tritt. Daher entſpricht *ἐλευθεροῦν, ἐλεύθερος* dem, was anderwärts mit *ἀπολυτροῦν* bezeichnet wird; über den Umfang des Begriffs vgl. unter *ἐλευθερία*. — Die Unabhängigkeit von irgendwelcher äußeren Nötigung, das Recht, ſich nach eigenem Ermeſſen zu bewegen und zu beſtimmen (cf. Diog. Laert. 7, 121: *ἐλευθερία — ἐξουσία αὐτοπραγίας.* Plat. Def. 415, A: *ἐλεύθερον τὸ ἄρχον αὐτοῦ.* 412, D: *ἐλευθερία ἡγεμονία βίου· αὐτοκράτεια ἐπὶ παντί· ἐξουσία τοῦ καθ' ἑαυτὸν ἐν βίῳ· ἀφειδία ἐν χρήσει καὶ ἐν κτήσει οὐσίας*), als Eigentümlichkeit des Chriſtenſtandes, in welchem der Menſch von jeder fremden Gewalt erlöſt iſt und nur Gott unterſteht, ſ. 1 Petr. 2, 16: *(ὑποτάγητε κτλ.) ὡς ἐλεύθεροι, καὶ μὴ ὡς ἐπικάλυμμα ἔχοντες τῆς κακίας τὴν ἐλευθερίαν, ἀλλ', ὡς θεοῦ δοῦλοι,* vgl. 2 Petr. 2, 19. Gal. 5, 13. 1 Cor. 10, 29. Die Verwendung des Begriffs an dieſer Stelle unterſcheidet ſich von Joh. 8, 32 ff. und Gal. 4, 22 ff. ſo, daß ſie ſich noch am nächſten mit der *ἐλευθερία = ἐξουσία, πάντα μοι ἔξεστι* 1 Cor. 10, 29; 6, 12; 9, 1 berührt, obgleich ſie ſich auch damit nicht deckt und demgemäß ſich auch unterſcheidet von 2 Petr. 2, 19. Denn *ἐλεύθεροι* ſind die Glieder der Gemeinde Gottes, als die keinem fremden Zwange unterliegen, ſondern „in ihrem eigenen Rechte leben". Von hier aus liegt der Übergang zu der Verwendung des Begriffs im Sinne von 1 Cor. und 2 Petr. 2, 19 nahe.

2) Relativ: frei, los, unabhängig von etwas, mit dem Genetiv, z. B. *ζημίας, φόβου* u. a. Statt des Genet. Röm. 7, 3: *ἐλ. ἀπὸ τοῦ νόμου* wie z. B. Plat. Legg. 8, 832, D: *ἐλεύθεροί τε ἀπ' ἀλλήλων εἰσί.* Xen. Cyrop. 3, 2, 23: *ἐλευθέρους μὲν ἀμφοτέρους ἀπ' ἀλλήλων εἶναι συνετίθεντο.* Die Verbindung mit *ἐκ* 1 Cor. 9, 19: *ἐλεύθερος ὢν ἐκ πάντων πᾶσιν ἐμαυτὸν ἐδούλωσα* iſt ſonſt nicht nachgewieſen, aber ebenſo zu erklären: „unabhängig von allen", vgl. Xen. Hell. 5, 2, 12: *τὰς πόλεις ἐλευθεροῦν ἀπὸ Ἀμύντου.* Eur. Herc. fur. 1010: *ἐλευθεροῦντες ἐκ δρασμῶν πόδα.* Die Verbindung mit dem Dat. Röm. 6, 20: *ὅτε γὰρ δοῦλοι ἦτε τῆς ἁμαρτίας, ἐλεύθεροι ἦτε τῇ δικαιοσύνῃ* iſt der Prof.-Gräc. durchaus fremd, dürfte jedoch am richtigſten in derſelben Weiſe zu verſtehen ſein, wie der Dativ bei *ὑπήκοος, δοῦλος*, bei welchen der Genetiv mehr das objektive Verhältnis der Abhängigkeit, der Dativ das ſittliche Verhältnis ſubjektiver Hingebung hervorhebt, vgl. V. 19: *παρεστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ ἀκαθαρσίᾳ, τῇ δικαιοσύνῃ,* wodurch erſt ein richtiges Verhältnis des Nachſatzes zum Vorderſatze bei Vermeidung aller Abundanz ſich ergiebt. Vgl. Krüger § 47, 26, 2.

Ἐλευθερία, ἡ, Freiheit, Unabhängigkeit, **a)** im ſozialen und politiſchen Sinn gegenüber *δουλεία*, Zuſtand der Abhängigkeit; bei den LXX nur Lev. 19, 20, zuweilen in den Apokr. Sir. 7, 21; 30, 34; 3 Macc. 3, 28; in politiſchem Sinne 1 Macc. 14, 26. 1 Esr. 4, 49. 53. **b)** übertragen: die Abweſenheit aller Beſchränkungen der ſelbſtändigen Bewegung, die Lage, in der man ſeiner ſelbſt Herr und mächtig iſt, *ἐξουσία αὐτοπραγίας.* 1 Cor. 10, 29: *ἡ ἐλευθερία μου = ἔξεστι* V. 23. Freiheit iſt ein eigentümliches Gut der neuteſt. Heilsökonomie, der Stand oder die Lage der Erlöſten; je nach dem, was als beſchränkende Macht in Betracht ſteht, erſcheint ſie z. B. im Gegenſatze zur altteſt. Ökonomie als Unabhängigkeit von der geſetzlichen Geſtaltung des Lebens, der geſetzlichen Heilsordnung, Gal. 2, 4; 5, 1. 13; gegenüber der gegenwärtigen Einſchränkung und Unterworfenheit der Kreatur unter das Verderben als zukünftiger Zuſtand

der Kinder Gottes Röm. 8, 21: *ἡ κτίσις ἐλευθερωθήσεται ἀπὸ τῆς δουλείας τῆς φθορᾶς* (vgl. V. 20) *εἰς τὴν ἐλευθερίαν τῆς δόξης τῶν τέκνων τοῦ θεοῦ*, vgl. V. 23: *ἀπεκδεχόμενοι τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν*. Vgl. die Verbindung mit *λυτροῦν* bezüglich des Sklavenſtandes Lev. 19, 20, ſowie 1 Mcc. 1, 27. Ferner wird ſie gegenwärtig erlebt in der *παρρησία* und damit der *ἐλπὶς τῆς δόξης* 2 Cor. 3, 17, vgl. mit V. 12. 18 (cf. Lucn. Piscat. 17: *ὦ Ἐλευθερία καὶ Παρρησία*), indem der HErr als Geiſt den V. 14 beſchriebenen Zuſtand *ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν* aufhebt — *οὗ δὲ τὸ πνεῦμα κυρίου, ἐλευθερία*. Es wird am richtigſten ſein, unter der Freiheit, die in den verſchiedenen Verhältniſſen des Lebens in beſonderer Form zur Erſcheinung kommt, überall die im Grunde eine Frucht der Erlöſung, das Korrelat des Lebens — ſ. *ζωή* — zu verſtehen in einem Umfange, wie er durch den Begriff der *ἀπολύτρωσις* bedingt wird, ſofern nämlich dieſelbe nicht bloß Befreiung des Menſchen von den Folgen der Sünde iſt, ſondern ſofern ſie ſ. z. ſ. den Menſchen ſich ſelbſt wiedergiebt, ihn unabhängig darſtellt von jeder ſeinem Weſen fremden, ihn unter ſich zwingenden Macht, ſei's des Geſetzes in jeder Form (Gal. 5, 1. 13. 1 Cor. 10, 29), oder der Sünde in all ihren Konſequenzen, oder der Natur u. ſ. w., und für ihn den ungehinderten Beſitz und dadurch die ungehemmte Bethätigung ſeines Lebens in der ihm entſprechenden Weiſe begründet. *Ἐλευθερία* iſt die freie, wirkliche Selbſtändigkeit, welche in der Form entfeſſelter Willkür nur ſcheinbar Freiheit iſt 2 Petr. 2, 19: *ἐλευθερίαν ἐπαγγελόμενοι, αὐτοὶ δοῦλοι ὑπάρχοντες τῆς φθορᾶς*. Daher die Paräneſen Gal. 5, 13. 1 Petr. 2, 16.

Schwierig erſcheint der Ausdruck *νόμος ἐλευθερίας* bei Jac. 1, 25: *ὁ παρακύψας εἰς νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας*, und 2, 12: *οὕτως ποιεῖτε ὡς διὰ νόμου ἐλευθερίας μέλλοντες κρίνεσθαι*, welcher jedenfalls mit der pauliniſchen Freiheit vom Geſetze nichts zu thun hat. Denn nichts berechtigt zu der Annahme, daß Jac., welcher 2, 8. 9. 10. 11; 4, 11 unter *νόμος* das Geſetz Israels verſteht, mit *νόμος ἐλευθερίας* etwas anderes meinen ſolle. Im Gegenteil, er unterſcheidet nicht zweierlei Verkündigung, die an Israel ergangen, ſondern zweierlei Hörer ein und desſelben *νόμος*, *ἀκροαταί*, welche *ποιηταί* ſind und ſolche, welche es nicht ſind, und bezeichnet jene als ſolche, welche *παρέκυψαν εἰς νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας*. Demgemäß iſt der *νόμος τέλ. ὁ τῆς ἐλ.* kein anderer als der *νόμος* Israels, und zwar wie er von denen erkannt iſt, welche nicht *ἀκροαταὶ ἐπιλησμονῆς γενόμενοι ἀλλὰ ποιηταὶ ἔργου* 1, 25 ſind, mit anderen Worten der *νόμος* iſt für die, die ihn erfüllen, *νόμος ἐλευθερίας*. Während in der pauliniſchen Betrachtungsweiſe die Begriffe *νόμος* u. *ἐλευθερία* einander ausſchließen (ſofern nicht Röm. 3, 31; 8, 3 in Betracht kommt), gehören ſie hier für Jac. zuſammen. Was Jac. ſagt und will, geht nicht über das hinaus, was Chriſtus ſagt, deckt ſich vielmehr vollſtändig damit, vgl. 1, 25 mit Mtth. 5, 19; 7, 21. 24 und ganz beſonders Jac. 2, 12 mit Mtth. 9, 13; 12, 7; 23, 23. Auf dieſe Identität des *νόμος ἐλευθερίας* mit dem *νόμος* Israels führt auch Kap. 2 die Erinnerung an die Sabbathverſammlung der Synagoge mit ihrer Schriftvorleſung. Es iſt dem Apoſtel darum zu thun, daß ſeine Leſer, *αἱ δώδεκα φυλαὶ αἱ ἐν τῇ διασπορᾷ* nicht *ἐλεγχόμενοι ὑπὸ τοῦ νόμου ὡς παραβάται* ſeien, und darum ſollen ſie *ἀκροαταὶ καὶ ποιηταί* oder als *παρακύψαντες εἰς νόμον τέλειον τὸν τῆς ἐλευθερίας οὐκ ἀκροαταὶ ἐπιλησμονῆς ἀλλὰ ποιηταὶ ἔργου* ſein. Alſo iſt es das nicht bloß gehörte, ſondern genau erfaßte, verſtandene und gehaltene Geſetz, welches er als *νόμος τέλειος ὁ τῆς ἐλευθερίας* bezeichnet. Von hier aus muß ſich der Sinn der näheren Beſtimmung durch *ἐλευθ.* ergeben. Die *ἐλευθερία* iſt nicht etwas, was dem Geſetz eignet, ſondern das, womit es das Geſetz zu thun hat (ſ. u.), nämlich die Freiheit deſſen, dem es gegeben

ist, und der sofern er es hält, nicht *ἐλεγχόμενος ὑπὸ τοῦ νόμου* ist 2, 9, wider den das Gesetz nicht ist (Gal. 5, 23). Aber eben deshalb ist auch der *νόμος ἐλευθ.* nicht Gesetz, welches nur im Stande der Freiheit erfüllt werden kann im Sinne von Jer. 31, 33 u. s. w., sondern Gesetz, welches die Freiheit dessen sichert, der es hält, mit welchem die Freiheit derer, denen es gilt, steht und fällt, vgl. Ex. 20, 2 die Eingangsworte des Gesetzes: „ich Jhvh bin dein Gott, der ich dich aus dem Lande Ägypten und dem Hause der Knechtschaft ausgeführt habe". Auch vgl. Luc. 1, 74. 75: *τοῦ δοῦναι ἡμῖν ἀφόβως ἐκ χειρὸς ἐχθρῶν ῥυσθέντας λατρεύειν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ ἐνώπιον αὐτοῦ.* In diesem Sinne ist allerdings auch die Freiheit Voraussetzung der Gesetzeserfüllung, ihre Erhaltung und Bewahrung Frucht derselben, und man könnte demnach sagen, Jac. bezeichne das Gesetz als *νόμος ἐλευθερίας* in dem Sinne, wie es gerade von den Erlösten seine Erfüllung fordert. Dies ist aber etwas ganz anderes, als Gesetz, welches frei erfüllt wird, sei es, daß man bei dieser Erklärung an Jer. 31, 33 denkt oder an Lys. epitaph. p. 191, 42: *ἐλευθερίας μὲν σημεῖον μηδὲν ποιεῖν ἄκοντας.* Der Genetiv bei *νόμος* bezeichnet das, worauf sich das Gesetz bezieht und wonach es deshalb benannt wird, Gesetz in betreff der Freiheit, Dem. adv. Mid. 21, 34: *ἦν ὁ τῆς βλαβῆς ὑμῖν νόμος πάλαι, ἦν ὁ τῆς αἰκίας, ἦν ὁ τῆς ὕβρεως.* Antiph. 5, 9: *ἔνοχος τῷ τῶν κακουργῶν νόμῳ.* Vgl. Röm. 7, 2: *νόμος τοῦ ἀνδρός.* Lev. 11, 46: *τῆς ζηλοτυπίας.* Num. 5, 29: *τῆς λέπρας.* So berührt sich Jac. mit dem Worte Jesu bei Joh. 8, 32. 36 vgl. mit V. 33. Über *τέλειος* s. d. W. „Qui legem facit, liber est", Bengel. Es muß nur beachtet werden, daß Freiheit einen Zustand, eine Lage bezeichnet. Jn derselben befinden sich die Leser des Briefes als Messiasgläubige, während Paulus bei der *δουλεία* (s. S. 368) an die Lage denkt, in die das Gesetz als altteſt. Heilsordnung versetzt. Von hier aus begreifen sich die anscheinend gegenüberstehenden Anschauungen, die doch nicht anders und weiter von einander unterschieden sind, als wie das paulin. *δικαιοῦσθαι* und das johann. *μὴ κρίνεσθαι.*

Ἐλευθερόω, freimachen, befreien, *τοὺς δούλους* Thuc. 8, 15. 2 Macc. 1, 27; 2, 22. Nicht bei den LXX, außer Prov. 25, 10 (nicht im hebr. Text). Jm N. T. übertragen von der Erlösung, in verschiedenen Beziehungen Joh. 8, 32. 36. Röm. 8, 21. Gal. 5, 1 = aus der Abhängigkeit erretten, der positive Ausdruck für *λυτροῦν, ἀπολυτροῦν.* S. *ἐλεύθερος, ἐλευθερία.* — Röm. 6, 18. 22: *ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας.* 8, 2: *ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου.*

Ἀπελεύθερος, ον, freigelassen — 1 Cor. 7, 22: *ὁ γὰρ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος ἀπελεύθερος κυρίου ἐστίν* —, sofern eine wirkliche Abhängigkeit, wie sie die irdischen Verhältnisse mit sich bringen, nicht mehr vorhanden ist auf dem Gebiete, in welches die Berufung versetzt, Philem. 16. 1 Tim. 6, 2, oder sofern für den Sklaven der Stand der Knechtschaft aufhört, ein Zustand drückender Abhängigkeit zu sein durch die Gabe einer höheren Unabhängigkeit, s. *ἐλευθερία.* Vgl. *ἀπελευθεροῦν* = חפשׁ Pu. Lev. 19, 20.

Ἐλπίς, ίδος, ἡ, Hoffnung, d. i. Erwartung zukünftiger Dinge, und zwar *προσδοκία ἀγαθοῦ* Plat. Deff. 416; von *ἔλπω, ἔλπομαι*, welches vox media ist, im Med. = von der Zukunft etwas erwarten, vermuten; auch von banger Erwartung, z. B. Hrdt. 6, 109, 3; 9, 113: *ἐλπόμενος δέ τι οἱ κακὸν εἶναι.* Thuc. gebraucht *ἐλπίζω*

häufig in dem unbeſtimmten Sinne = erwarten, ſei es Gutes oder Böſes, aber nicht von unbeſtimmter, ſondern ſtets von gegründeter Erwartung. Thuc. 7, 61: *ἡ τῶν μελλόντων κακῶν ἐλπίς.* Plat. Rep. 1, 330, E: *ζῇ μετὰ κακῆς ἐλπίδος.* Legg. 1, 644, C: *πρὸς δὲ τούτοιν ἀμφοῖν αὖ δόξας μελλόντων, οἷν κοινὸν μὲν ὄνομα ἐλπὶς ἴδιον δὲ φόβος μὲν ἡ πρὸ λύπης ἐλπίς, θάρρος δὲ ἡ πρὸ τοῦ ἐναντίου.* Im ganzen freilich verbindet ſich damit vornämlich die Vorſtellung eines in der Zukunft liegenden und erwünſchten Gutes als Obj. des Sehnens und der Erwartung, wozu noch das Moment der Wahrſcheinlichkeit kommt, mit welcher ein begehrtes Gut erwartet wird oder werden kann. Aber es iſt doch bezeichnend, daß der eigentliche Begriff der Hoffnung ſomit dem Worte fehlt, ja, daß gerade in der ſpäteren Gräc., als auf dem Boden des Chriſtentums die Hoffnung ſo eigentümlich mächtig und beſtimmt hervortrat, *ἐλπίς* mehrfach in der nicht mehr unbeſtimmten Bedeutung der Erwartung, ſondern in der beſtimmten Bedeutung Beſorgnis, Furcht ſich findet, wovon weder bei den LXX noch im N. T. eine Spur vorliegt; Jeſ. 28, 19: *ἐλπὶς πονηρά* iſt ebenfalls nur katachreſtiſch, vgl. V. 18: *ἡ ἐλπὶς ὑμῶν ἡ πρὸς τὸν ᾅδην*, ſowie Sap. 13, 10. So ſchon Eurip. Or. 859: *προσῆλθεν ἐλπίς, ἣν φοβουμένη κτλ.* Thuc. 7, 61. Lucn. Tyrann. 3. So *ἐλπίζω* = fürchten, ſ. u.; Act. 27, 20: *περιῃρεῖτο ἐλπὶς πᾶσα τοῦ σώζεσθαι ἡμᾶς.* Act. 16, 19: *ἐξῆλθεν ἡ ἐλπὶς τῆς ἐργασίας αὐτῶν.* Röm. 8, 24. 25: *ἐλπὶς δὲ βλεπομένη οὐκ ἔστιν ἐλπίς· εἰ δὲ ὃ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν, δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα.* Danach iſt Hoffnung eine als gegründete Erwartung gern feſtgehaltene Ausſicht auf ein zukünftiges Gut. 2 Cor. 10, 15. Phil. 1, 20. 1 Cor. 9, 10. Vgl. die von Stob. Floril. 110 geſammelten Ausſprüche, in welchen die Hoffnung als die dem Menſchen eigentümliche Richtung ſeiner Begierde auf die Zukunft und das in ihr vermeintlich oder wirklich verborgene Gut gefaßt wird. So z. B. *ἐλπὶς βροτοῖς κάκιστον, ἡ πολλὰς πόλεις συνῆψ', ἄγουσα θυμὸν εἰς ὑπερβολάς* (Eurip. Suppl. 479). *Ἄνθρωπος ἀτυχῶν σώζεθ' ὑπὸ τῆς ἐλπίδος* (Menand.). *Ἐν ἐλπίσι χρῆ τοὺς σοφοὺς ἔχειν βίον* (Eurip.). *Ἐλπὶς γὰρ ἡ βόσκουσα τοὺς πολλοὺς βροτῶν* u. a. Vgl. Kohel. 9, 4! LXX in erſter Linie = תִּקְוָה, welches zuweilen auch = *ὑπομονή*, zweimal = *ὑπόστασις*; קָוָה dagegen gewöhnlich = *ὑπομένειν*, dagegen בטח = *ἐλπίζειν*, מִבְטָח u. בֶּטַח = *ἐλπίς*, auch *πείθεσθαι, εἰρήνη*; ferner חסה = *ἐλπίζειν* und zuweilen *πείθεσθαι*, מַחְסֶה, חֶסוּת = *ἐλπίς*. Außerdem vereinzelt = כֶּסֶל (Pſ. 78, 7), יְרִיבָה (Hiob 30, 15), תּוֹחֶלֶת (Thren. 3, 18), צֶבִי (Jeſ. 24, 16; 28, 4. 5). Näheres ſ. unten. Im N. T. fehlt das Wort bei Jacobus und in der Apokalypſe, welche ſtatt deſſen *ὑπομονή* bzw. *ὑπομονὴ τῶν ἁγίων* haben. Es iſt zu unterſcheiden zwiſchen Hoffnung im ſubjektiven und objektiven Sinne.

a) Subjektiv: eine gern gehegte und auf Wahrſcheinlichkeit gegründete oder als wahrſcheinlich angenommene Erwartung irgendeines begehrten Gutes, Ausſicht auf dasſelbe, Act. 27, 20; 16, 19. 2 Cor. 10, 15. Phil. 1, 20; überhaupt die Erwartungen, mit denen der Menſch ſich die Zukunft zu ſeinen Gunſten geſtaltet. 1 Cor. 9, 10: *ὀφείλει ἐπ' ἐλπίδι ὁ ἀροτριῶν ἀροτριᾶν, καὶ ὁ ἀλοῶν ἐπ' ἐλπίδι τοῦ μετέχειν.* Röm. 4, 18: *παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν*, wo *ἐλπίς* beide Male im ſubjektiven Sinne zu nehmen iſt, nicht an erſter Stelle im objektiven Sinne, cf. Plat. Alc. 1, 105, A: *ἐπὶ τίνι ἐλπίδι ζῇς;* Soph. Ant. 392: *ἡ ἐκτὸς καὶ παρ' ἐλπίδος χαρά.* Im N. T. erſcheint die Hoffnung als eigentümliches Gut derer, die innerhalb der göttlichen Heilsökonomie ſtehen, Eph. 2, 12: *ποτὲ ὑμεῖς τὰ ἔθνη ἐν σαρκί — — ἐλπίδα μὴ ἔχοντες.* 1 Theſſ. 4, 13: *οἱ λοιποὶ οἱ μὴ ἔχοντες ἐλπίδα*, ſofern ſie als gegründete Erwartung eines der Zukunft vorbehaltenen Gutes, nämlich als [redacted]ſicht auf die der Zukunft vorbehaltene Offenbarung ſchließlichen Heiles nur aus den

Verheißungen des Heiles erwachsen kann, welche den Wünschen der Menschen erst Grund, Gehalt und Gestalt geben und das sich selbst überlassene, sich zersplitternde Verlangen der Menschen auf einen festen und gewissen Punkt konzentrieren. Für diesen Zusammenhang mit den Heilsverheißungen vgl. Act. 26, 2: *ἐπ' ἐλπίδι τῆς εἰς τοὺς πατέρας ἐπαγγελίας γενομένης ὑπὸ τοῦ θεοῦ.* Röm. 15, 4: *ἵνα διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως τῶν γραφῶν τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν.* (Dagegen nennt Sophokles die Weissagung umgekehrt ein Kind der Hoffnung Oed. R. 157: *εἰπέ μοι, ὦ χρυσέας τέκνον Ἐλπίδος, ἄμβροτε Φάμα.*) Aus diesem Zusammenhang dürfte es sich auch erklären, daß im A. T. namentlich für קָוָה sich häufiger *ὑπομένειν* als *ἐλπίζειν* findet, sofern dem Sprachgefühl der LXX nicht verborgen sein konnte, daß der Hoffnung auf diesem Boden ein zwiefaches eignet, dessen die außertestamentische Hoffnung ermangelt, nämlich ebenso eine psychologische Bestimmtheit, die Zuversicht und Klarheit des Zieles, wie eine Bestimmtheit des Objektes, von der die außertestamentische Hoffnung nichts weiß und wissen kann. קָוָה, תִּקְוָה, מִקְוֶה aber sind die ausgeprägtesten altt. Bezeichnungen der Hoffnung, während בטח mehr das ruhige Vertrauen, חסה das sich bergende Vertrauen bezeichnen; קוה, תקוה = *ὑπομένειν, ὑπομονή* Ps. 27, 14; 37, 34; 25, 5. Jer. 14, 19. Ps. 71, 5. Jhvh, d. i. der Gott der Verheißung, ist die *ὑπομονὴ Ἰσραήλ* Jer. 14, 8; 17, 13. Vgl. Ps. 14, 6: *κύριος ἐλπὶς αὐτοῦ* = מַחְסֵה. 142, 5; 71, 5. תקוה bezeichnet nach Hupfeld (Commentatio in quosdam Jobeidos locos. Hal. 1853, p. 7 sqq.) in Hiob, Ps. u. Prov. non spem et exspectationem quamcunque, sed hanc ipsam quae in Job. libro et Psalmis totque aliis antiquorum disputationibus controvertitur, spem futurae vitae ac felicitatis cladi superstitis, ergo durantis, stabilis, aeternae, idem fere quod אחרית, cum qua saepius juncta apparet. Dagegen ist תִּקְוָה passend durch *ἐλπίς* wiedergegeben Hiob 5, 16; 6, 8: *εἰ γὰρ τὴν ἐλπίδα μου δώῃ ὁ κύριος.* 14, 7: *ἔστι γὰρ δένδρῳ ἐλπίς.* 7, 6: *ὁ βίος μου ἀπόλωλε ἐν κενῇ ἐλπίδι* = בְּאֶפֶס תִּקְוָה. Für die Bedeutung der Hoffnung im israelitischen Leben vgl. Jer. 29, 11: לָתֵת לָכֶם אַחֲרִית וְתִקְוָה, LXX: *τοῦ δοῦναι ὑμῖν ταῦτα.* Sach. 9, 12: אֲסִירֵי הַתִּקְוָה. Sonst *ἐλπίς, ἐλπίζειν* = בטח, מִבְטָח, neben *πεποιθέναι.* Ps. 40, 5; 65, 6; 71, 7. Jer. 17, 7: *εὐλογημένος ὁ ἄνθρωπος ὃς πέποιθεν ἐπὶ τῷ κυρίῳ καὶ ἔσται κύριος ἐλπὶς αὐτοῦ.* Die Hoffnung im biblischen Sinne ist stets religiös bestimmt als Hoffnung auf Gott und ist als solche ein soteriologischer Begriff. Vgl. *ἡ ἐλπίς* in den Apokr. Sap. 3, 4. 11. 18; 5, 14; 13, 10; 14, 6; 16, 29. Sir. 14, 2; 31, 15. 2 Macc. 7, 20. 34. Demgemäß klärt nun die neutestamentlich weltumfassende Erfüllung erst recht darüber auf, daß auf außertestamentischem Gebiete von Hoffnung nicht die Rede sein kann, sofern die Heilsverheißungen und Heilsthatsachen fehlen (Eph. 2, 12: *ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας, ἐλπίδα μὴ ἔχοντες.* Matth. 12, 21: *τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιοῦσιν*) und sofern die Hoffnung die Aufhebung aller Lebenshemmungen mit Grund erwartet und so eine auch den Tod in ihre Berechnung einschließende Erwartung schließlichen Heiles ist, welche nicht täuscht, Röm. 5, 5: *ἡ δὲ ἐλπὶς οὐ καταισχύνει.* Hiermit vgl. 1 Petr. 3, 15: *ἕτοιμοι ἀεὶ πρὸς ἀπολογίαν παντὶ τῷ αἰτοῦντι ὑμᾶς λόγον περὶ τῆς ἐν ὑμῖν ἐλπίδος.* Daher Gott *ὁ θεὸς τῆς ἐλπίδος* Röm. 15, 13. An die Heilsverheißungen A. T.s schließen die Heilsthatsachen N. T.s an, speziell die Auferstehung Christi als Anfang der Erfüllung (1 Cor. 15, 20. Col. 1, 18. Act. 26, 23) und damit neue Begründung der Hoffnung, vgl. Act. 23, 6. 1 Petr. 1, 3: *ὁ — ἀναγεννήσας ἡμᾶς εἰς ἐλπίδα ζῶσαν δι' ἀναστάσεως Ἰυ Χυ ἐκ νεκρῶν.* V. 21. (Vgl. Sap. 3, 4.) Die bessere Hoffnung Hebr. 7, 19, welche durch das neutestamentliche königliche Hohepriestertum Christi vermittelt wird, ist eine bessere nicht sowohl rücksichtlich ihres Inhaltes, sondern rücksichtlich ihrer psychologischen Bestimmtheit, und das *κρείττων* ist mit

Beziehung auf das vorangehende *οὐδὲν γὰρ ἐτελείωσεν ὁ νόμος* zu verstehen. Objekt der Hoffnung ist die *σωτηρία* 1 Thess. 5, 8, vgl. Röm. 8, 24; *ζωὴ αἰώνιος* Tit. 1, 2; 3, 7; *ἡ δόξα τοῦ θεοῦ* Röm. 5, 2, vgl. Col. 1, 27. *ἀνάστασις τῶν νεκρῶν*, Act. 24, 15; 23, 6, also die Heilsvollendung nach all ihren einzelnen Momenten, vgl. 1 Joh. 3, 2. 3. 2 Cor. 3, 12. 18. Daher die Hervorhebung der Hoffnung gegenüber der Trübsal Röm. 5, 3. 4: *ἡ θλῖψις ὑπομονὴν κατεργάζεται, ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμήν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα.* Röm. 12, 12: *τῇ ἐλπίδι χαίροντες, τῇ θλίψει ὑπομένοντες.* 1 Thess. 1, 3: *ἡ ὑπομονὴ τῆς ἐλπίδος.* Sie umfaßt das ganze Gebiet, welches von den Folgen der Sünde in Anspruch genommen worden ist, Röm. 8, 20: *τῇ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη, οὐχ ἑκοῦσα, ἀλλὰ διὰ τὸν ὑποτάξαντα ἐπ' ἐλπίδι*, vgl. V. 19. 21. Nach alledem ist nun die neutest. Hoffnung die Aussicht auf einen alle Bedürfnisse befriedigenden, allen Mangel ersetzenden, von allen Lebenshemmungen resp. Folgen der Sünde befreiten Zustand, indem der unbefriedigenden Gegenwart auf Grund der geglaubten Heilsverheißungen und Heilsthatsachen eine befriedigende Zukunft gegenübersteht, vgl. Jer. 29, 11. Röm. 8, 24: *τῇ ἐλπίδι ἐσώθημεν.* Act. 2, 26: *ἡ σάρξ μου κατασκηνώσει ἐπ' ἐλπίδι*, vgl. V. 27. Sie ist, wie das Heil selbst, religiös-sittlichen Charakters, vgl. Prov. 28, 7: *ἐλπὶς δὲ ἀσεβῶν ἀπολεῖται*, weshalb sie in engster Verbindung mit *δικαιωθῆναι, δικαιοσύνη* erscheint Röm. 5, 1 ff., vgl. die soteriologische Bedeutung speziell der richtenden Gerechtigkeit Gottes unter *δίκαιος, δικαιοσύνη*. Dieser soteriologischen Bedeutung entsprechend ist im Zusammenhang des biblischen Gedankenkreises Gal. 5, 5: *ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα* der Genet. *δικ.* als Subjektsgenet. zu fassen, da der Objektsgenet. dem Zusammenhang der paulin. Lehre weniger entspricht, in welchem die Gerechtigkeit Gut und Zustand der Glaubenden schon in der Gegenwart ist, vgl. 2 Tim. 4, 8. Gal. 2, 17. Röm. 5, 1 ff. (So gefaßt ergiebt sich V. 5 auch der schärfste Gegensatz zu V. 4: wir warten im Glauben — in welchem wir gerecht sind — der Hoffnung, welche die Gerechtigkeit hat. Vgl. Phil. 3, 9. Bengel: „Justitia jam est praesens eaque nobis spem in reliquum praebet. Rom. 4, 4. 5." Die Fassung als Objektsgenet. würde im Zusammenhange des altest. u. paulin. Gedankenganges nötigen, an die zukünftige Offenbarung der rettenden, erlösenden Gerechtigkeit Gottes zu denken.) Dieser sittliche Charakter der Hoffnung bewirkt ein bestimmtes sittliches Verhalten des Subj. 1 Joh. 3, 3: *πᾶς ὁ ἔχων τὴν ἐλπίδα ταύτην ἐπ' αὐτῷ ἁγνίζει ἑαυτόν.* Vgl. 2 Cor. 3, 12 mit V. 9. Sie selbst ist ein notwendiges Moment des christlichen Verhaltens 1 Cor. 13, 13. 1 Thess. 1, 3; 5, 8, und ist vermittelt durch Glauben, welcher den Verheißungen entspricht, den Heilsthatsachen traut und sich dieselben zu Nutze macht, vgl. Röm. 15, 13: *ὁ δὲ θεὸς τῆς ἐλπίδος πληρώσαι ὑμᾶς πάσης χαρᾶς καὶ εἰρήνης ἐν τῷ πιστεύειν, εἰς τὸ περισσεύειν ὑμᾶς ἐν τῇ ἐλπίδι ἐν δυνάμει πνεύματος ἁγίου.* Daher ist der Glaube *ἐλπιζομένων ὑπόστασις* Hebr. 11, 1. Von demselben unterscheidet sie sich wie der gegenwärtige Heilsbesitz von der zukünftigen Heilsvollendung. Sie ist die notwendige Bewährung des Glaubens unter den Widersprüchen des diesseitigen Lebens, „der große Mut, der in aller Anfechtung fest bleibt" (Luther); daher Hebr. 3, 6: *ἐὰν τὴν παρρησίαν καὶ τὸ καύχημα τῆς ἐλπίδος κατασχῶμεν*, vgl. 7, 19. 2 Cor. 3, 12; 6, 11: *ἐνδείκνυσθαι σπουδὴν πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους.* 10, 23: *κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ.* (Damit streitet nicht, daß die Hoffnung im objektiven Sinne Veranlassung des Glaubens sein kann, Col. 1, 5.) Das Verhalten des hoffenden Subj. wird durch *ἐλπίζειν, ἐκδέχεσθαι, ἀπεκδέχεσθαι, ἐπιζητεῖν, ὀρέγεσθαι, ἀποβλέπειν, ὑπομένειν* ausgedrückt. Nach alledem ist *ἐλπίς* im bibl. Sinne etwas dem außertestamentischen Gebiete ebenso fremdes, wie *πίστις* u. *ἀγάπη* 1 Cor. 13, 13.

b) Objektiv: das zu erwartende Gut, das, was man hofft. So Act. 28, 20: *ἡ ἐλπὶς τοῦ Ἰσραήλ.* Eph. 1, 8: *εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἔστιν ἡ ἐλπὶς τῆς κλήσεως αὐτοῦ.* 4, 4: *ἐκλήθητε ἐν μιᾷ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν.* Col. 1, 5: *ἡ ἐλπὶς ἡ ἀποκειμένη ὑμῖν ἐν τοῖς οὐρανοῖς*, in welchem Sinne die Hoffnung Veranlassung des christlichen Verhaltens in Glaube und Liebe ist. Hebr. 6, 18: *ἡ προκειμένη ἐλπίς.* Col. 1, 23: *ἡ ἐλπὶς τοῦ εὐαγγελίου.* Tit. 2, 13. Röm. 8, 24. Gal. 5, 5. Hiermit hängt es auch zusammen, daß das, worauf man seine Hoffnung setzt, wovon man etwas hofft, als *ἐλπίς* bezeichnet wird. Z. B. Kinder sind *ἡ γονέων ἐλπίς.* Thuc. 3, 57: *ὑμεῖς, ὦ Λακεδαιμόνιοι, ἡ μόνη ἐλπίς.* Plut. de superstit. 8 (169, C): *ἀρετῆς γὰρ ἐλπὶς ὁ θεός ἐστιν, οὐ δειλίας πρόφασις.* So ist Christus *ἡ ἐλπὶς τῆς δόξης* Col. 1, 27; vgl. 1 Tim. 1, 1. 1 Thess. 2, 19: *τίς γὰρ ἡμῶν ἐλπίς;* Jes. 28, 5: *τῇ ἡμέρᾳ ἐκείνῃ ἔσται κύριος Σαβαὼθ ὁ στέφανος τῆς ἐλπίδος ὁ πλεκὸς τῆς δόξης τῷ καταλειφθέντι τοῦ λαοῦ*, vgl. V. 4: *τὸ ἄνθος τὸ ἐκπεσὸν τῆς ἐλπίδος τῆς δόξης.* Jer. 17, 7: *ἔσται κύριος ἐλπὶς αὐτοῦ.* Cf. Zöckler, De vi ac notione vocabuli *ἐλπίς* in N. T. (Gießen 1856). H. Cremer, Weissagung und Wunder im Zusammenhange der Heilsgeschichte, Gütersloh 1900.

Ἐλπίζω, Fut. in der bibl. Gräc. stets *ἐλπιῶ*, Mtth. 12, 21 aus Jes. 42, 4. Röm. 15, 2 aus Jes. 11, 10. Perf. *ἤλπικα* = erwarten, hoffen; im biblischen Sinne = *δι' ὑπομονῆς ἀπεκδέχεσθαι* Röm. 8, 25. In der Prof.-Gräc. auch = fürchten, z. B. Soph. Aj. 799. Plat. Rep. 8, 572, E. Hrdt. 8, 12. Hrdn. 8, 8, 3. Eur. Jon. 348. — LXX hauptsächlich = בטח, חסה, יחל Pi., welches jedoch daneben auch *ὑπομένειν*. Nur zweimal Jes. 25, 9; 26, 8 = קוה und vereinzelt anders, דרשׁ, חשׁק u. a. פּשׁע = *εἰς κενὸν ἐλπίζειν* Jes. 29, 8, vgl. *κενὴ ἐλπίς* Hiob 7, 6. Näheres s. unter *ἐλπίς*. **1)** Mit Angabe des Objektes, nämlich des für das Subj. noch nicht vorhandenen, aber ersehnten und mit mutmaßlicher oder wirklicher Wahrscheinlichkeit zu erwartenden Gutes, = auf etwas hoffen. Röm. 8, 24. 25: *ὃ γὰρ βλέπει τίς, τί καὶ ἐλπίζει; εἰ δὲ ὃ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα.* Vgl. 1 Thess. 1, 3: *ἡ ὑπομονὴ τῆς ἐλπίδος.* 1 Cor. 13, 7: *ἡ ἀγάπη πάντα ἐλπίζει* — die Liebe erwartet von dem anderen und für ihn alles, was Gegenstand der Hoffnung sein kann; vgl. Phil. 1, 6. 2 Cor. 2, 7 u. a. 2 Cor. 8, 5. Mit folgendem Inf. Luc. 6, 34; 23, 8. Act. 26, 7. Röm. 15, 24. 1 Cor. 16, 7. 2 Cor. 5, 11. Phil. 2, 19. 23. 1 Tim. 3, 14. 2 Joh. 12. 3 Joh. 14. Mit folgendem *ὅτι* Luc. 24, 21. Act. 24, 26. 2 Cor. 1, 10. 13; 13, 6. Philem. 22. Das Part. Pass. *τὰ ἐλπιζόμενα* Hebr. 11, 1 bezeichnet die der zukünftigen Offenbarung vorbehaltenen Heilsgüter, sofern das Subj. sich zu ihnen in Beziehung setzt.

b) Ohne Objekt = seine Hoffnung auf etwas setzen, nämlich die Hoffnung zukünftigen Glückes, 1 Tim. 6, 17: *ἠλπικέναι ἐπὶ πλούτου ἀδηλότητι.* So höchst selten in der Prof.-Gräc.; meist nur in der bibl. u. kirchl. Gräc., und zwar von der Hoffnung des Heils, s. u. *ἐλπίς* (vgl. Luc. 24, 21. Act. 26, 7. Röm. 8, 24. 25). So Joh. 5, 45: *ἔστιν ὁ κατηγορῶν ὑμῶν Μωυσῆς, εἰς ὃν ὑμεῖς ἠλπίκατε.* Mit *εἰς* noch 1 Petr. 3, 5. 2 Cor. 1, 10 (vgl. Ps. 145. Jes. 51, 5), sofern die Hoffnung nach etwas oder jemanden ausschaut; mit *ἐν* 1 Cor. 15, 19: *ἐν Χῷ ἐλπικότες* (vgl. Phil. 2, 19. 2 Kön. 18, 5. Ps. 27, 3), sofern das Moment des Ruhens, des sich geborgen Wissens im Vordergrunde steht. Mit dem bloßen Dat. Mtth. 12, 21: *τῷ ὀνόματι αὐτοῦ ἔθνη ἐλπιοῦσιν* aus Jes. 42, 4. Cf. Thuc. 3, 97: *ἐλπίσας τῇ τυχῇ.* Häufiger *ἐπί* sowohl mit dem Dat. zur Bezeichnung der Basis als mit dem Accus. zur Bezeichnung der Richtung. Letzteres 1 Petr. 1, 13: *τελείως ἐλπίσατε ἐπὶ*

τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν ἐν ἀποκαλύψει Ἰυ Χυ (3, 5). 1 Tim. 5, 5: ἠλπ. ἐπὶ τὸν θεὸν καὶ προσμένει ταῖς δεήσεσι κτλ. Mit dem Dat. Röm. 15, 12: ἐπ' αὐτῷ ἔθνη ἐλπιοῦσιν (aus Jeſ. 11, 10 = עָלָיו גּוֹיִם יִדְרֹשׁוּ). 1 Tim. 4, 10: ἠλπίκαμεν ἐπὶ θεῷ ζῶντι, ὅς ἐστι σωτὴρ πάντων ἀνθρώπων, μάλιστα πιστῶν. Danach iſt alſo das Objekt die σωτηρία in dem ganzen Umfange ihres Begriffs. Bemerkenswert iſt der häufige Gebrauch des Perf. in dieſer Bedeutung. — Bei den LXX findet ſich noch das Kompoſ. ἐπελπίζειν intranſ. worauf hoffen Pſ. 52, 9; 119, 43. 81. 114. 147; tranſ. = hoffen machen, hoffen laſſen, 2 Kön. 18, 30. Pſ. 119, 49. Im Cod. A häufig ἐφελπίζω.

Ἀπελπίζω, im N. T. nur Luc. 6, 35, Lchm. Tdf.: ἀφελπίζω, vgl. ἐφελπίζω im Cod. A Pſ. 119, 43. 49. 81 u. a.; über dieſe Aſpiration vor einer Lenis ſ. Buttmann, S. 7. Kühner § 223, 4, 3. — Das Wort gehört der ſpäteren Gräc. an und findet ſich namentlich bei Polyb. u. Diod. Sic., hie und da auch bei Plut., dann auch bei den Medic. = zu hoffen aufhören, auf etwas verzichten, etwas oder jemand aufgeben, mit dem Genet. = die Hoffnung auf etwas aufgeben, mit dem Accuſ. = etwas aufgeben, deſſen Erhaltung man nicht erwartet. So auch Sir. 22, 21; 27, 21. 2 Macc. 9, 18. LXX Jeſ. 29, 19: οἱ ἀπηλπισμένοι τῶν ἀνθρ. = אֶבְיוֹנֵי אָדָם. Jud. 9, 11: ἀπηλπισμένων σωτήρ. Eſth. 4, 16: εἰσάκουσαν φωνὴν ἀπηλπισμένων. In dieſer Bedeutung kann es Luc. 6, 35 nach dem Zuſammenhange nicht ſtehen: ἀγαθοποιεῖτε καὶ δανίζετε μηδὲν ἀπελπίζοντες, καὶ ἔσται ὁ μισθὸς ὑμῶν πολύς. Denn wenn auch Kohel. 11, 1 einen ſolchen Gedanken rechtfertigen könnte, ſo geſtattet ihn doch hier der Zuſammenhang nicht, vgl. V. 34. Die Lesart des Sin. μηδένα ἀπ., wenn ſie nicht auf einem Schreibfehler beruht, bezeugt nur die früh empfundene Schwierigkeit des Ausdrucks, für den ἀντελπίζοντες zu konjizieren die Einſtimmigkeit der Handſchriften verbietet. Es bleibt daher nichts übrig, als ἀπελπίζοντες in der ſonſt nicht vorkommenden Bedeutung von etwas weg oder her für ſich hoffen zu nehmen, wie z. B. ἀπολέγειν auswählen und abſchlagen, ausſchlagen bedeutet.

Προελπίζω, im Voraus hoffen, in der Prof.-Gräc. nur ſehr ſpät und ſelten nachzuweiſen (Posidipp. in Athen. 9, 377, C; Dexipp.); auch in der kirchl. Gräc. ſelten; in der bibl. Gräc. nur Eph. 1, 12: εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς εἰς ἔπαινον δόξης αὐτοῦ τοὺς προηλπικότας ἐν τῷ Χῳ. Zwar legt V. 3—9 den Gedanken an eine Unterſcheidung zwiſchen Juden- und Heidenchriſten noch nicht nahe, und auch ἐκληρώθημεν προορισθέντες κτλ. V. 11 vgl. mit V. 5 führt noch nicht darauf; da aber der Verlauf des Schreibens 2, 1. 3. 11 ff. denſelben unabweisbar macht, ſo wird man nicht umhin können, ihn als mit V. 12: τοὺς προηλπ. eintretend und von dem bisherigen, Autor und Leſer zuſammenfaſſenden ἡμεῖς ſich abhebend anzuerkennen. Dann bezeichnet προελπ. = im Voraus ſeine Hoffnung auf Chriſtum ſetzen (ἐν Χῳ, nicht = auf Chriſtum hoffen, ihn erwarten), vgl. 1 Cor. 15, 19. Phil. 2, 19. Hoſ. 10, 14. Pſ. 56, 2, und ſo allein rechtfertigt ſich der eigenartige Ausdruck, welcher ebenſo wenig eine bloße Verſtärkung von ἐλπίζειν iſt, wie προεπαγγέλλεσθαι Röm. 1, 2 eine Verſtärkung von ἐπαγγ.

Ἔργον, τὸ, Werk, Leiſtung, Reſultat bzw. Obj. des Handelns, Schaffens, Wirkens. („Das Wort hatte urſprünglich das Digamma, woraus die Identität mit dem

leiſten, deutſchen Werk erhellt", Paſſow, Wörterb.; althochd. uuerah, von uueran, machen, vgl. Curtius, S. 181; Prellwitz, S. 99.) Gegenüber *βουλή* Act. 5, 38, cf. Hom. Il. 9, 374; *λόγος* u. ähnl. 2 Cor. 10, 11: *οἷοί ἐσμεν τῷ λόγῳ δι' ἐπιστολῶν ἀπόντες, τοιοῦτοι καὶ παρόντες τῷ ἔργῳ* — eine der Prof.-Gräc. geläufige, dem A. T. und demgemäß den LXX fremde (vgl. Jeſ. 29, 12), auch in den Apokr. noch ſeltene (4 Macc. 5, 37. Sir. 3, 8), im N. T. aber häufigere Gegenüberſtellung bzw. Verbindung, welche verſchiedene Nuancen zuläßt; Mtth. 23, 3. 1 Joh. 3, 18. Hrdt. 3, 135: *ταῦτα εἶπε καὶ ἅμα ἔπος τε καὶ ἔργον ἐποίεε.* Tit. 1, 16: *θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι, τοῖς δὲ ἔργοις ἀρνοῦνται*, d. i. die kundgegebene Abſicht und die Ausführung, Reden und Handeln ſtimmen nicht überein. Eurip. Alc. 340: *λόγῳ ἦσαν οὐκ ἔργῳ φίλοι.* Danach verſtehe man 2 Theſſ. 2, 17: *ὁ θεὸς — παρακαλέσαι ὑμῶν τὰς καρδίας καὶ στηρίξαι ἐν παντὶ ἔργῳ καὶ λόγῳ ἀγαθῷ* — es ſind chriſtliches Bekenntnis und chriſtlicher Wandel in ihrer Zuſammengehörigkeit gemeint. Dagegen Col. 3, 17: *πᾶν ὅτι ἐὰν ποιῆτε ἐν λόγῳ ἢ ἔργῳ, πάντα ἐν ὀνόματι κυρίου Ἰυ*, ſcheint es dem Kontexte angemeſſener zu ſein, auf Mtth. 12, 36. 37 zu verweiſen. — Dieſelbe Verbindung reſp. Entgegenſetzung Luc. 24, 19. Act. 7, 22. Vgl. *λόγος εἴδωλον ἔργων, λόγος σκιὰ ἔργου*, M. Neander, Gnomol. 1 bei Düſterdieck zu 1 Joh. 3, 18. — Je nach dem Zuſammenhang iſt *ἔργον* das, was jemand zu thun hat, wie z. B. Marc. 13, 34: *δοὺς ἑκάστῳ τὸ ἔργον αὐτοῦ*, oder das, was jemand thut reſp. gethan hat. Bei den LXX hauptſächlich = מְלָאכָה u. פֹּעַל, auch מַעֲשֶׂה, wofür mehrfach auch *ποίημα*, ſowie = עֲבוֹדָה neben *δουλεία*. Der Sprachgebrauch, insbeſondere des N. T.'s, dürfte in folgender Weiſe ſich ordnen laſſen:

I, a) Werk, als einzelne Leiſtung, bzw. als That Mtth. 26, 10: *ἔργον καλὸν εἰργάσατο εἰς ἐμέ.* Marc. 14, 6. Joh. 7, 21; 10, 32. 33. 1 Cor. 5, 2. So auch 2 Tim. 4, 18: *ῥύσεταί με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ.* Cf. Soph. Tr. 1174: *ἄκουε τοὔργον.* Oed. T. 847: *τοῦτ' ἐστι ἤδη τοῦργον εἰς ἐμὲ ῥέπον.* Xen. Cyr. 1, 4, 24. Jer. 50, 25. Gen. 20, 9. Namentlich im Plur. *τὰ ἔργα*, z. B. *τὰ ἔργα τοῦ Χν* Mtth. 11, 2, vorzugsweiſe im Ev. Joh. von den Wunderthaten Chriſti Joh. 5, 20. 36: 7, 3; 10, 25. 32. 38; 14, 10. 11. 12. 24. *ἔργα τοῦ θεοῦ*, was Gott zuſtande gebracht, geſchaffen, gethan hat Hebr. 3, 9; 4, 4. 10; 1, 10; vgl. Apok. 9, 20. Act. 7, 41. Häufig im A. T. auch von den Heilsthaten Gottes an und für Israel Joſ. 24, 31. Pſ. 66, 5; 92, 6; 107, 24 u. ö. Joh. 6, 28: *τί ποιῶμεν ἵνα ἐργαζώμεθα τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ* könnte τ. θεοῦ gen. qualitatis ſein = Werke, wie ſie Gott thut, wie *ἔργα ἀνδρῶν, γυναικῶν* = Männer-, Weiberarbeit. Dagegen V. 29: *τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ* = das, was Gott zu thun verlangt. Vgl. Jer. 48, 10. Es wäre dann V. 28 ein Mißverſtändnis der Worte Chriſti, welches Chriſtus V. 29 zurecht brächte. Aber dann würde V. 28 eher der Singul. *τὸ ἔργον* ſtehen; auch läßt das allgemein verſtändliche *ἐργάζεσθαι βρῶσιν* (ſ. u. *ἐργάζομαι*) ein ſolches Mißverſtändnis kaum zu, wie denn auch die Antwort Chriſti zur Vorausſetzung eines ſolchen nicht berechtigt. *Τὸ ἔργον τ. θ.* iſt das beſondere Werk, welches Jeſus von Gottes wegen, oder welches Gott von ihnen jetzt verlangt. Zu *τὰ ἔργα τοῦ πατρός μου*, wie Chriſtus Joh. 10, 37 ſeine Werke charakteriſiert, vgl. mit 9, 3. 4, bemerkt Leyſer: „Non solum similia et aequalia, sed eadem cum patre"; vgl. 14, 10: *ὁ δὲ πατὴρ ἐν ἐμοὶ μένων ποιεῖ τὰ ἔργα αὐτός.* 5, 36: *τὰ ἔ. ἃ ἔδωκέ μοι ὁ πατὴρ ἵνα τελειώσω αὐτά.* Es wird in dieſem Ausdruck **b)** *τὰ ἔργα* von der Geſamtheit der Leiſtungen, Verrichtungen gebraucht, bei den LXX häufig von der täglichen Arbeit, dem Tagewerk, Ex. 5, 4. 13; 20, 9. 10; 23, 12; dann namentlich von ſolchen Verrichtungen, in welchen ſich ein und dieſelbe ſittliche Eigentümlich-

keit ausprägt. Pſ. 106, 35; 28, 4; 62, 13. Jon. 3, 10. Hiob 11, 11 u. a., vgl. 1 Petr. 2, 12: *τὰ καλὰ ἔργα* neben *ἀναστροφὴ καλή*. Mtth. 23, 2, 5: *πάντα δὲ τὰ ἔργα αὐτῶν ποιοῦσι πρὸς τὸ θεαθῆναι τοῖς ἀνθρώποις*. Joh. 3, 20. 21: *ἵνα φανερωθῇ αὐτοῦ τὰ ἔργα, ὅτε ἐν θεῷ ἐστὶν εἰργασμένα*. 8, 39: *τὰ ἔργα τοῦ Ἀβραάμ*. V. 41. Luc. 11, 48. Jac. 3, 13. In der Prof.-Gräc. wird ſtets ein Zuſatz erfordert, wie *σχέτλια* (Heſiod.), *κακά*, *καλά*, *ἀγαθὰ*, namentlich Xen., auch Plat., Soph. u. a. So im N. T. *καλά* Mtth. 5, 16. 1 Tim. 5, 10, 25; 6, 18. Tit. 2, 7. 14; 3, 8. 14. Hebr. 10, 24. 1 Petr. 2, 12. *ἀγαθά* Act. 9, 36. Röm. 13, 3. Eph. 2, 10. Col. 1, 10. 1 Tim. 2, 10; 5, 10. 2 Tim. 2, 21; 3, 17. Tit. 1, 16; 3, 1. Hebr. 13, 21. 2 Cor. 9, 8. *ἔργα τὰ ἐν δικ. ἃ ἐποιήσαμεν* Tit. 3, 5. *πονηρά* Joh. 3, 19. Col. 1, 21. 1 Joh. 3, 12. 2 Joh. 11. *ἄνομα* 2 Petr. 2, 8. *νεκρά* Hebr. 9, 14; 6, 1. Mit genetiviſchem Zuſatz: *τὰ ἔ. τῆς σαρκὸς* Gal. 5, 18 gegenüber *ὁ καρπὸς τοῦ πνεύματος* V. 22. *ἀσεβείας* Jud. 15. *τοῦ σκότους* Röm. 13, 12; 5, 11. *μετανοίας ἔργα* Act. 26, 20. *τὰ ἔργα τοῦ νόμου* = die dem Geſetze entſprechenden, durch dasſelbe geforderten Leiſtungen Röm. 3, 20. 28; 9, 32. Gal. 2, 16; 3, 2. 5. 10. Das betreffende Geſetz iſt ein *νόμος τῶν ἔργων*, eine Gottesordnung, welche das Geſchick, das Heil, an die Leiſtungen und zwar an ihre Geſamtheit, an die Geſamtheit des Lebenswerkes bindet, *τὰ ἔργα τοῦ νόμου* die vom Geſetz verlangte Geſamtheit von Leiſtungen, Röm. 3, 27, gegenüber *νόμος πίστεως*, ſ. *νόμος*. Dieſe dem Geſetz entſprechenden Leiſtungen werden Tit. 3, 5 *ἔργα τὰ ἐν δικαιοσύνῃ ἃ ἐποιήσαμεν* genannt, vgl. Röm. 2, 14, anderwärts einfach *ἔργα*, Leiſtungen, welche als ſolche Korrelat des Geſetzes ſind, vgl. Röm. 3, 27. So Röm. 4, 6; 9, 11; 11, 6. Eph. 2, 9. 2 Tim. 1, 9. Dieſen Leiſtungen, welche einen Anſpruch auf Vergeltung durch die heilſchaffende Gerechtigkeit Gottes begründen, bzw. jeden ſolchen Anſpruch zurückweiſen, tritt die Gnade als Heilsprinzip gegenüber 2 Tim. 1, 9. Röm. 11, 6, vgl. 4, 4; 9, 6. So im pauliniſchen Sprachgebrauch, in welchem diejenigen Leiſtungen, welche von den Chriſten gefordert werden, nicht einfach als *ἔργα*, ſondern als *ἔργα ἀγαθά* u. ſ. w. bezeichnet ſind. Anders im Brief Jacobi. Dort bezeichnet *ἔργα* überhaupt Leiſtungen, in denen der Menſch ſich bethätigt, und von dem Glauben, in welchem ein Menſch ſich des zukünftigen Heiles getröſten will (2, 14), werden Bethätigungen verlangt, vermöge deren der Glaube erſt iſt, was er ſein ſoll, 2, 22: *ἐκ τῶν ἔργων ἡ πίστις ἐτελειώθη*, nämlich Vermittelung des gegenwärtigen (2, 25) und bleibenden (V. 23) Heilsbeſitzes. Ohne ſolche Leiſtungen exiſtiert der Glaube nicht oder hört auf zu exiſtieren, 2, 26: *ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων νεκρά ἐστιν*. — 2, 14. 20. 21. 24. Die pauliniſchen *ἔργα* unterſcheiden ſich von denen, die Jacobus im Auge hat, als *ἔργα νόμου* von den *ἔργα τῆς πίστεως*, vgl. Hebr. 11, welche für Jacobus ſelbſtverſtändlich nichts anderes ſind als die *ἔργα νόμου*, ſ. unter *ἐλευθερία*. Jacobus hat es mit einer Verkennung des Glaubens zu thun, welche dem Apoſtel Paulus Röm. 6 als gefährliche Möglichkeit vor Augen ſchwebt, und zwar mit einer Verkennung, welche das Gegenſtück derjenigen Verkennung war, die Paulus im Galaterbrief bekämpfte, nämlich mit derjenigen den Juden eigentümlichen ſchwerwiegenden Verirrung, welche das weſentliche des Glaubens in den Beſitz der richtigen Theorie ſetzte, vgl. H. Cremer, Die pauliniſche Rechtfertigungslehre, S. 289. 137 ff. Es iſt nicht die Heilsordnung in ihrem objektiven Beſtande, welche, wie im Galaterbrief, der Oppoſition und dem Zweifel entgegen zu verteidigen oder, wie im Römerbrief, zum Beweiſe der Univerſalität des Heiles klar zu legen iſt, ſondern Jacobus hat einen praktiſchen Mißbrauch der erkannten Heilsordnung zu berichtigen. — Im übrigen faßt *τὰ ἔργα* überhaupt zuſammen, was ein Menſch und wie er gehandelt hat; Röm. 2, 6: *ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα*

αὐτοῦ. 2 Cor. 11, 15. 2 Tim. 4, 14. 3 Joh. 10. Apok. 2, 2. 5. 6 (9. 13 nicht bei Tdf. Tr. W.); 19, 22. 23; 3, 1; 2, 8. 15; 14, 13; 16, 11; 18, 6; 20, 12. 13, vgl. Pſ. 28, 4; 65, 13. — τὰ ἔργα μου Apok. 2, 26 im Munde Chriſti ſtehen gegenüber den τὰ ἔργα τῆς Ἰεζάβελ 2, 22, Werke, wie ſie von der J. ausgehen. Vgl. τὰ ἔργα τοῦ θεοῦ, κυρίου von den Heilsthaten Gottes im A. T. — **c)** Als Bezeichnung einer Sache, eines einzelnen Objektes, mit dem man es zu thun hat, findet es ſich nur ſelten, z. B. 1 Sam. 15, 9. Im N. T. gar nicht. Aus der Prof.-Gräc. vgl. Hom. Il. 1, 294: πᾶν ἔργον ὅτι κεν εἴπῃς.

2) Das Geſamtobjekt oder Reſultat des Handelns und Wirkens; ein Objekt oder Reſultat, deſſen Erzielung oder Herſtellung nicht Sache einer vereinzelten Handlung iſt, ſondern welches eine Summe von Arbeit oder Leiſtungen erfordert oder darſtellt. (Bengel, Erklärte Offenb. zu Apok. 22, 12: „Das ganze Thun eines guten oder böſen Menſchen iſt ein einziges Werk und Geſchäfte, Mtth. 16, 27".) So **a)** überhaupt das, was durch Arbeit zuſtande gebracht iſt oder wird, z. B. eine Bildſäule, eine Schrift u. ſ. w. 1 Kön. 7, 28. 32. Jer. 10, 3. 1 Cor. 1, 9: τὸ ἔργον μου ὑμεῖς ἐστὲ ἐν κυρίῳ, vgl. Philem. 10. 1 Cor. 4, 15. Röm. 14, 20: τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ, vgl. Act. 13, 41. Phil. 1, 6: ὁ ἐναρξάμενος ἐν ὑμῖν ἔργον ἀγαθόν. Vgl. Richt. 2, 7. 10: οὐκ ἔγνωσαν τὸν κύριον καί γε τὸ ἔργον ὃ ἐποίησεν ἐν τῷ Ἰσρ. Hebr. 4, 3: τὰ ἔργα, Inbegriff des Geſchaffenen. Dieſe Bedeutung liegt dem unter 1, a berückſichtigten Sprachgebrauch am nächſten und ermöglicht noch einen Plural, wogegen das Wort in den ſofort anzuführenden Beziehungen nur im Sing. vorkommt, nämlich **b)** = Berufsarbeit, Aufgabe. So bei den LXX von der Arbeit Ex. 31, 14; 35, 2. Neh. 4, 11 ff.; 13, 10. — 1 Theſſ. 5, 13. Act. 14, 26; 13, 2. 2 Tim. 4, 5: ἔργον εὐαγγελιστοῦ. Eph. 4, 12. So auch Joh. 4, 34: ἵνα ποιῶ τὸ θέλημα τοῦ πέμψαντός με καὶ τελειώσω αὐτοῦ τὸ ἔργον. 17, 4: τὸ ἔργον ἐτελείωσα ὃ κτλ. Mit dem Ausdruck τὸ ἔργον τοῦ κυρίου 1 Cor. 15, 58; 16, 10, abſolut τὸ ἔργον Act. 15, 38. Phil. 1, 22; 2, 30 wird die vom HErrn aufgetragene und für ihn geſchehende Arbeit bezeichnet, nämlich Ausbreitung des Evangeliums und Förderung ſeiner Gemeinde. Vgl. Xen. Mem. 2, 10, 6: ἔργον ἔχω τοῦτο σκοπεῖν. Ar. Av. 862: ἱερεῦ, σὸν ἔργον, θῦε τοῖς θεοῖς. Xen. Hell. 4, 4, 12: ἔδωκε γὰρ τότε γε ὁ θεὸς αὐτοῖς ἔργον οἷον οὐδ' εὔξαντό ποτ' ἄν. — **c)** Im ſittlichen Sinne: die ſittliche Geſamtleiſtung, τὸ ἔργον Zuſammenfaſſung von τὰ ἔργα vgl. 1 Petr. 1, 17: κρίνειν κατὰ τὸ ἑκάστου ἔργον mit Röm. 2, 6: ὃς ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ. So 1 Cor. 3. 13 vgl. mit V. 12. 14. 15. 1 Theſſ. 1, 3: τὸ ἔργον τῆς πίστεως, wie 2 Theſſ. 1, 11. Hebr. 6, 10: οὐ γὰρ ἄδικος ὁ θεὸς ἐπιλαθέσθαι τοῦ ἔργου ὑμῶν. Gal. 6, 4. Jac. 1, 4. 25. Apok. 22, 12. So auch Röm. 2, 15: τὸ ἔργον τοῦ νόμου, d. i. alles, was das Geſetz erfordert, vgl. V. 7: τοῖς καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ. Der aktiven Bedeutung Wirkſamkeit, welche Röm. 2, 15 anzuwenden verſucht worden iſt, entſpricht allerdings namentlich der Sprachgebrauch des Ariſtoteles, welcher ἔργον nicht bloß = opus, ſondern auch = opera et actio faßt; doch iſt dem der ſonſtige neuteſt., insbeſondere pauliniſche Sprachgebrauch entgegen, abgeſehen von dem γραπτόν des Kontextes, welches durch ſeine Form und Bedeutung dieſe Erklärung unzuläſſig macht. Denn γραπτόν kann wo vom Geſetz die Rede iſt, nur das geſetzlich Feſtgeſetzte, Vorgeſchriebene bezeichnen, während es bei jener Auffaſſung eigentlich = vorſchreibend erklärt werden müßte, was ſchlechthin unmöglich iſt. Davon nicht ſehr verſchieden iſt die Erklärung, welche τὸ ἔργον an dieſer Stelle als Objekt des Geſetzes nimmt, = was das Geſetz zuſtande bringen ſoll oder wirkt, nämlich das Gericht, — eine Erklärung, welche, ſo blendend

der Gedanke erſcheint, dem Kontexte nichts weniger als angemeſſen iſt. Angeſichts des bei Paulus zum term. techn. gewordenen Plur. iſt die Anwendung des Sing. von der ſittlichen Geſamtleiſtung oder Forderung ſehr begreiflich, vgl. 1 Petr. 1, 17 mit Röm. 2, 6. — Ariſtot. bezeichnet die ſittliche Aufgabe des Menſchen in der Welt, das, wozu er da iſt, als τὸ ἔργον αὐτοῦ. Eth. Nic. 1, 6: *καθάπερ ὀφθαλμοῦ καὶ χειρὸς καὶ ποδὸς καὶ ὅλως ἑκάστου τῶν μορίων φαίνεταί τι ἔργον, οὕτω καὶ ἀνθρώπου παρὰ πάντα ταῦτα θείη τις ἂν ἔργον τι; κτλ.* Cf. Ibid. 1, 12: *τὸν γὰρ δίκαιον καὶ τὸν ἀνδρεῖον καὶ ὅλως τὸν ἀγαθὸν καὶ τὴν ἀρετὴν ἐπαινοῦμεν διὰ τὰς πράξεις καὶ τὰ ἔργα.* Nimmt man dazu die Entgegenſetzung von λόγος u. ἔργον und Ausſprüche wie Eth. Nicom. 11, 9: *τὸ δ' ἀληθὲς ἐν τοῖς πρακτοῖς ἐκ τῶν ἔργων καὶ τοῦ βίου κρίνεται*, ſo erſcheint, obwohl ſonſt τὸ ἔργον, τὰ ἔργα im ſittlichen Sinne ſich kaum findet, der ſpezifiſch-bibl. Sprachgebrauch als ein auf prof. Gebiete wenigſtens nicht befremdender. Vgl. Dr. H. Müller, Studien zur Exegeſe des N. T. III: ἔργον u. ἐργάζεσθαι, in der Zeitſchr. für luth. Theol. u. Kirche 1877, S. 455 ff.

Ἐργάζομαι. Statt der ſonſt bei dieſem Verbum gewöhnlichen Augmentation εἰ leſen Lchm. Tdf. Act. 18, 3: ἠργάζετο. Tdf. Mtth. 25, 16. Marc. 14, 6: ἠργάσατο. Bei den LXX in den Büchern Hiob, Pſ. u. Proph. ausgenommen Jer. u. Ez. das gewöhnliche Wort für פעל (daneben auch vereinzelt die Kompoſ. ἐξεργ. u. κατεργ., ſowie mehrere Male ποιεῖν u. πράττειν). In den hiſtoriſchen Büchern, Jer. u. Ez. neben λατρεύειν für עבד, und vereinzelt anders, wie עשׂה, עמל u. a. = ein Werk verrichten, zuſtande bringen, ausrichten. **1)** ohne Obj. = thätig ſein, arbeiten, wirken, z. B. *ἐν τῷ ἀμπελῶνι* Mtth. 21, 28; vgl. Sir. 33, 34: *ἐν παιδί.* Matth. 25, 16: *ὁ τὰ πέντε τάλαντα λαβὼν εἰργάσατο ἐν αὐτοῖς*, machte Geſchäfte damit, gab ſich Mühe damit; vgl. z. B. Dem. 33, 44: *ἐν ἐμπορίῳ καὶ χρήμασιν ἐργ.* Sir. 24, 22. — Luc. 13, 14. Joh. 5, 17; 9, 4. 1 Cor. 4, 12; 9, 6. 1 Theſſ. 2, 9; 4, 11. 2 Theſſ. 3, 8. 10. 12. Act. 18, 3. In der Stelle Röm. 4, 4. 5: *τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα· τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ, πιστεύοντι δὲ κτλ.* könnte ſich Paulus allerdings an den gewöhnlichen Sprachgebrauch anſchließen = ſich etwas verdienen; cf. Xen. Mem. 1, 2, 57: *τοὺς μὲν ἀγαθόν τι ποιοῦντας ἐργάζεσθαι ἔφη.* Doch erhellt, daß er das ideelle Obj. des ἐργάζεσθαι, die ἔργα, in dem Sinne faßt, in welchem ſie der πίστις und der χάρις gegenüberſtehen, daher Luther = mit Werken umgehen. Das im Verbum liegende Obj. ἔργον in erweiterter Geſtalt wiederholt (vgl. Krüger § 46, 5, 1) = ein Werk verrichten, Mtth. 26, 10: *ἔργον γὰρ καλὸν εἰργάσατο εἰς ἐμέ.* Marc. 14, 6. Joh. 6, 28; 9, 4. Act. 13, 41. 1 Cor. 16, 10: *τὸ γὰρ ἔργον κυρίου ἐργάζεται.* — **2)** Mit Obj. = etwas verrichten, thun, treiben, zuſtande bringen. 2 Cor. 7, 10: *μετάνοιαν.* 2 Theſſ. 3, 11: *μηδὲν ἐργ. ἀλλὰ περιεργάζεσθαι* = nichts thun und Nebendinge treiben. Eph. 4, 28. Col. 3, 23. 2 Joh. 8. Joh. 6, 27: *ἐργάζεσθε μὴ τὴν βρῶσιν κτλ.* = verſchafft euch Speiſe u. ſ. w.; vgl. *χρήματα, ἀργύριον, βίον ἐργάζεσθαι.* Apok. 18, 17: *ὅσοι τὴν θάλασσαν ἐργάζονται* — auf dem Meer arbeiten, bei Plut., Dion. Hal. u. a. von Schiffern und Fiſchern, wie *τὴν γῆν ἐργ.* vom Landbau; vgl. 1 Cor. 9, 13: *τὰ ἱερὰ ἐργ.* vom Tempeldienſt. *Ἐργάζεσθαί τί τινι, εἴς τινα, πρός τινα* = einem etwas anthun, *κακόν, ἀγαθόν, καλά*, wofür aber in der Prof.-Gräc. *τινά τι*, Röm. 13, 10. 3 Joh. 5. Gal. 6, 10. Mit ſittlichem Obj. ſteht es in der Prof.-Gräc. z. B. bei Iſokr. *ἐργ. ἀρετὴν, σωφροσύνην* = ausüben, wie *ἐργ. τέχνην, ἐπιστήμην*, jedoch, wie Pape angiebt, ſelten im guten Sinne, *ἀγαθὰ, ἀγαθόν τι ἐργάζεσθαι.* Im N. T. Mtth. 7, 23: *τὴν ἀνομίαν.* Jac. 2, 9: *ἁμαρ-*

τίαν. Act. 10, 35. Hebr. 11, 33. Jac. 1, 20: δικαιοσύνην. Röm. 2, 10: τὸ ἀγαθόν, vgl. Eph. 4, 28. Pſ. 107, 17. — LXX Pſ. 5, 6; 14, 4; 35, 13: τὴν ἀνομίαν. Pſ. 15, 2: δικαιοσύνην, vgl. ἀλήθειαν Sir. 27, 9. ψεῦδος 51, 2. — Das Perf. εἴργασμαι in paſſ. Bedeutung Joh. 3, 21, wie nicht ſelten in der Prof.-Gräc. vgl. εἰργασμένος Ez. 27, 13. — — Hiervon im N. T. die Kompoſita κατεργάζομαι, περιεργάζομοι, προσεργάζομαι.

Ἀργός, ή, όν, ſo ſeit Ariſtot. (im N. T. Jac. 2, 20), wogegen attiſch gewöhnlich ό, ή; entſtanden aus ἄεργος (über den Accent vgl. Krüger § 42, 9, 9). a) aktiv, gegenüber ἐνεργός, = arbeitslos, träge, unthätig, unfruchtbar, müßig. Matth. 20, 3. 6. 1 Tim. 5, 13. Tit. 1, 12: Κρῆτες ἀεὶ ψεῦσται, κακὰ θηρία, γαστέρες ἀργαί. Cf. Plat. Rep. 9, 572, E: ἐρωτά τινα αὐτῷ — ἐμποιῆσαι προστάτην τῶν ἀργῶν καὶ τὰ ἕτοιμα διανεμομένων ἐπιθυμιῶν. — 2 Petr. 1, 8: οὐκ ἀργοὺς οὐδὲ ἀκάρπους καθίστησιν εἰς τὴν τοῦ κυρ. ἡμ. Ἰν. Χν ἐπίγνωσιν. Sap. 14, 5; 15, 15. Sir. 37, 11. In dieſer Verbindung auch Plut. Poplic. 8: ἀργὸν χωρίον καὶ ἄκαρπον, wie es ſich öfter mit χωρίον, χώρα, γῆ, ἄγρος verbunden findet zur Bezeichnung eines brach liegenden Landes gegenüber ἐνεργός, und dann b) paſſiv. = unbearbeitet, vernachläſſigt, ungethan. Vgl. 1 Kön. 6, 7. Sir. 38, 28, vgl. Fritzſche z. d. St. Zwar nicht in allen dafür angeführten Verbindungen iſt die paſſive Bedeutung anzuerkennen, da ſich ſehr häufig die aktive Bedeutung beſſer empfiehlt, z. B. χρήματα ἀργά von totem, zinsloſem Kapital, gegenüber ἐνεργά, dem werbenden, welches Zinſen trägt. Theophr. fr. 2. De lapid. 27: ἀργὴ οὖσα ἡ σμάραγδος, οὐ λαμπρά. Doch iſt ſie anderweitig geſichert, z. B. ἀργαὶ βύρσαι, rohe, unbearbeitete Häute; ſo von unbearbeiteten Metallen. Ferner vgl. Eurip. Phoen. 766: ἔν ἐστιν ἡμῖν ἀργόν, eines iſt uns noch ungethan, zu thun übrig. Es fragt ſich, wie das Wort Mtth. 12, 36 zu erklären ſei: πᾶν ῥῆμα ἀργὸν ὃ λαλήσουσιν οἱ ἄνθρωποι, ἀποδώσουσι περὶ αὐτοῦ λόγον. Entſprechend Jos. Ant. 15, 7, 4: τὸν λόγον ἀργὸν ἐᾶν, das Wort unberückſichtigt laſſen, würde es hier etwa = unbedacht zu faſſen ſein, aber abgeſehen von dem Mangel eines analogen Sprachgebrauchs würde dies ebenſo wenig zu V. 37. 34 ſtimmen, als die andere Erklärung: müßig, überflüſſig, vgl. Aristot. Pol. 8, 12: τὸ διατρίβειν νῦν ἀκριβολογουμένους καὶ λέγοντας περὶ τῶν τοιούτων ἀργόν ἐστιν, wie es öfter in dieſer Verbindung und Bedeutung ſich findet. Wenn auch an und für ſich der Gedanke in der nötigen Beſchränkung eine Wahrheit enthielte, ſo ſtimmt er doch in dieſer allgemeinen und dadurch um ſo ſchrofferen Form weder zu den viel präziſeren bzw. durch den Kontext beſtimmten analogen Ausſagen der Schrift wie Eph. 4, 29; 5, 4. Prov. 17, 27, 28; 18, 20. 21. Kohel. 5, 1 ff. (wo es ſich doch nirgend um bloß müſſige, überflüſſige Worte handelt, die ebenſo verwerflich als unverwerflich ſein können), noch zu den κενοφωνίαι 1 Tim. 6, 20. 2 Tim. 2, 16, noch zu der Bedeutung, die den Worten überhaupt, und beſonders in dem vorliegenden Zuſammenhang, offenbar als Ausdruck der Herzensſtellung, vgl. Röm. 10, 9. 10, beigelegt wird. Es muß ἀργός eine ſittliche Charakteriſtik der Worte bezeichnen ſollen, allerdings eine ganz allgemeine, entſprechend dem Fortſchritt der Rede. Daß es dazu geeignet ſei, ergiebt ſich aus 2 Kön. 2, 24, wo Cod. Al. die Worte hat: τέκνα παραβάσεως καὶ ἀργίας (denen im hebräiſchen Text nichts entſpricht). So überſetzt Symmach. Lev. 19, 7 das hebr. פִּגּוּל, res abominanda, LXX: ἄθυτόν ἐστιν, οὐ δεχθήσεται, durch ἀργόν, und wenn dies auch vom Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. abweicht, ſo ſchließt es doch an die ſittliche Wertung der ἀργία an, vgl. die oben angeführte Stelle Plat. Rep. 9, 572, E. Ἀργία bezeichnet ebenſo die Ruhe von der Arbeit Ex. 21, 19 = שַׁבָּת, wie die nichtsnutzige und geſetzlicher Beſtrafung unterliegende

Trägheit, Kohel. 10, 18 = שִׁפְלוּת. Jeſ. 1, 14. Sir. 30, 36 (33, 37): *πολλὴν γὰρ κακίαν ἐδίδαξεν ἡ ἀργία*, und iſt 2 Kön. 2, 24 offenbar = Nichtsnutzigkeit. So bezeichnet auch *ἀργός* Sap. 15, 16: *οἱ πόδες αὐτῶν ἀργοὶ πρὸς ἐπίβασιν* mehr als träge, = nichtsnutzig. So gefaßt, giebt es auch an unſerer Stelle einen entſchieden richtigeren Sinn = jedes nichtsnutzige reſp. vor Gott nicht taugende (vgl. Lev. 19, 7) Wort, als in der Bedeutung müſſig, überflüſſig. (So im weſentlichen ſchon Schleusner.) Nicht irgendein beſonders geartetes Wort iſt es, welches zur Rechenſchaft gezogen wird, ſondern ſelbſt für das Wort, wenn es vor Gott nicht beſteht, müſſen wir Rechenſchaft geben. Dies iſt der Gedanke.

Ἀργέω, ein *ἀργός* ſein, müßig ſein, nichts thun; Kohel. 12, 3: *ἠργησαν αἱ ἀλήθουσαι* = בטל; 2 Esr. 4, 24: *ἠργησε τὸ ἔργον* = ſtill ſtehen, aufhören, vgl. *ἀργούντων τῶν ὅπλων* Plut. Aem. Paul. 8, 5. Sir. 30, 36. 2 Mcc. 5, 25. 2 Petr. 2, 3: *οἷς τὸ κρίμα ἔκπαλαι οὐκ ἀργεῖ* = unwirkſam ſein, feiern.

Καταργέω, = *ἀργὸν ποιεῖν*; die Präpoſition *κατά* giebt dem intranſ. Verb. *ἀργεῖν* tranſit. Bedeutung. In der Prof.-Gräc. ſehr ſelten; nur zwei Beiſpiele werden angegeben: Eurip. Phoen. 753: *ἀλλ' εἶμ' ὅπως ἂν μὴ καταργῶμεν χέρα*; Schol.: *ὅπως μὴ ἐμποδίζωμεν τὸ τῶν χειρῶν ἔργον, τουτέστι τὸν πόλεμον*· ſowie Polyb. bei Suid.: *κατηργηκέναι καὶ καταπροῖεσθαι τοὺς καιρούς*, wo es *ἀργός* in ſeiner paſſ. Bedeutung entſpricht = ungenützt laſſen. In der bibl. Gräc. findet es ſich bei den LXX = בָּטַל, aufhören machen, 2 Esr. 4, 21. 23; 5, 5; 6, 8; ferner einmal bei Luc. 13, 7, einmal im Hebräerbr. 2, 14, und häufig bei Paulus, der es entſchieden gern und mit Vorliebe gebraucht, und bei welchem es offenbar mehr bezeichnet, als **a)** außer Wirkſamkeit und zur Ruhe ſetzen, hindern, wie Luc. 13, 7: *ἱνατί τὴν γῆν καταργεῖ;* wo man zurückgehen muß auf den Gebrauch, welcher mit *γῆ ἀργή* nicht unbenutztes, unbearbeitetes, ſondern unfruchtbares, brach liegendes Land bezeichnet gegenüber *ἐνεργός*. In allen anderen Fällen iſt es **b)** = aufhören machen, vgl. 2 Esr. 4, 21: *καταργῆσαι τοὺς ἄνδρας ἐκείνους, καὶ ἡ πόλις ἐκείνη οὐκ οἰκοδομηθήσεται ἔτι.* Ebenſo V. 23; 5, 5; 6, 8; vgl. 4, 24: *τότε ἤργησε τὸ ἔργον — — καὶ ἦν ἀργοῦν ἕως κτλ.* So bezeichnet auch Röm. 3, 31: *τὸν νόμον καταργεῖν* gegenüber *ἱστάναι* nicht das Geſetz außer Kraft ſetzen, ſuſpendieren, ſondern abſchaffen, zu nichte machen, aufheben, abthun, vgl. Eph. 2, 15: *τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας.* Röm. 3, 3: *μὴ ἡ ἀπιστία αὐτῶν τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ καταργήσει;* Mit ſachlichem Obj. noch 1 Cor. 13, 11: *κατήργηκα τὰ τοῦ νηπίου.* 15, 24: *ὅταν καταργήσῃ πᾶσαν ἀρχὴν καὶ πᾶσαν ἐξουσίαν καὶ δύναμιν.* Gal. 3, 17: *τὴν ἐπαγγελίαν.* 2 Tim. 1, 10: *τὸν θάνατον.* In der Verbindung mit perſönlichem Obj. tritt recht hervor, welch' intenſive Bedeutung das Wort ſpeziell für Paulus hat, intenſiver als z. B. Luc. 13, 7, wogegen Hebr. 2, 14: *ἵνα — καταργήσῃ τὸν τὸ κράτος ἔχοντα τοῦ θανάτου*, ſich dem paulin. Gebrauch nähert, vgl. 2 Theſſ. 2, 8: *ὃν ὁ κύριος ἀναλώσει — καὶ καταργήσει κτλ.* 2 Tim. 1, 10: *καταργήσαντος μὲν τὸν θάν. κτλ.* Man möchte vermuten, daß P. die Präpoſition zugleich als Verſtärkung des Begriffs (wie in *κατακόπτειν, κατακτείνειν* u.ä.) betrachtet habe. Es handelt ſich bei ihm ſtets um ein vollſtändiges, nicht etwa zeitweiſes oder teilweiſes Aufhören. Wenn es ſonſt = außer Wirkſamkeit ſetzen, außer Kraft ſetzen, ſo iſt es bei P. = vernichten, ein Ende machen, abthun — bei richtiger Faſſung des Geſetzesbegriffs freilich identiſch, ſ. u. *νόμος*. Hierfür vgl. 1 Cor. 6, 13: *ὁ θεὸς τὴν κοιλίαν καὶ τὰ βρώματα καταργήσει.* 1, 28: *ἐξελέξατο ὁ θεὸς τὰ μὴ ὄντα, ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ*

Das Paſſ. *καταργεῖσθαι* können wir namentlich in den Fällen, wo es ein perſönliches Subj. hat, nicht gut paſſiviſch wiedergeben. Vgl. 2 Eſr. 6, 8: *ἐπιμελῶς δαπάνη ἔστω διδομένη τοῖς ἀνδράσιν ἐκείνοις τὸ μὴ καταργηθῆναι.* Röm. 7, 2: *ἡ γὰρ ὕπανδρος γυνὴ — κατήργηται ἀπὸ τοῦ νόμου τοῦ ἀνδρός* = hat als ſolche aufgehört zu ſein, iſt los von dem Geſetz, weil ſie nicht mehr *ὕπανδρος* iſt, vgl. V. 3: *ἐλευθέρα ἐστὶν ἀπὸ τοῦ νόμου.* V. 6: *νυνὶ δὲ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα.* Gal. 5, 4: *κατηργήθητε ἀπὸ τοῦ Χν, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε.* 1 Cor. 2, 6: *τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου τῶν καταργουμένων.* — Mit ſachlichem Subj. 1 Cor. 13, 8. 10 ſyn. *παύεσθαι.* 15, 26: *καταργεῖται ὁ θάνατος*, vgl. 2 Tim. 1, 10. Gal. 5, 11: *κατήργηται τὸ σκάνδαλον.* 2 Cor. 3, 7. 11. 13. 14.

Ἐνεργής, ές, wie *ἐνέργεια, ἐνεργεῖν* nur der ſpäteren Gräc. angehörig, oft bei Polyb. = *ἐνεργός*, in Wirkſamkeit begriffen, wirkungsfähig, leiſtungsfähig, kräftig. 1 Cor. 16, 9. Philem. 6. Hebr. 4, 12. Plut. Sol. 31: *χώρα ἐνεργεστέρα* fruchtbareres Land. Beſonders geeignet ſcheinen *ἐνεργής, ἐνέργεια, ἐνεργεῖν* dem medizin. Sprachgebrauch erſchienen zu ſein, z. B. *ἐνεργεῖν εἰς τὸν κόλπον* von ärztlicher Behandlung und medizin. Einwirkung. Dioscorid. de mat. med. 1, 2, C: *τά τε γένη καὶ τὰς ἐνεργείας τῶν δυνάμεων.* 1, 18: *δύναμιν ἔχει ἐνεργεστάτην.* Im N. T. finden ſich dieſe Wörter mit wenigen Ausnahmen — (Hebr. 4, 12. Mtth. 14, 2. Marc. 6, 14. Jac. 5, 16) — nur im paulin. Sprachgebrauch. Bei den LXX und in den Apokr. findet ſich *ἐνεργής* gar nicht, *ἐνεργός* Ez. 46, 1: *ἓξ ἡμέραι αἱ ἐνεργοί* = יְמֵי הַמַּעֲשֶׂה, Werktage, wie Hrdt. 8, 26; *ἐνεργεῖν* Prov. 21, 6. Jeſ. 41, 4. Sap. 15, 11; 16, 17; *ἐνέργεια* Sap. 7, 17. 26; 13, 4; 18, 22. 2 Mcc. 3, 29. 3 Mcc. 4, 21; 5, 12. 28 ohne beſondere Eigentümlichkeiten.

Ἐνέργεια, ἡ, in der bibl. Gräc. nur Sap., 2 u. 3 Mcc. (ſ. u. *ἐνεργής*) und im N. T., wirkſame Kraft, Kraftbethätigung; nicht Fähigkeit, etwas Tüchtiges zu leiſten, ruhende Kraft, ſondern kraftvoll ſich äußernde Wirkſamkeit. Col. 1, 29. Bei Ariſtot. opp. *ἕξις*, cf. Eth. Nikom. 2, 1: *ἐνὶ δὴ λόγῳ ἐκ τῶν ὁμοίων ἐνεργειῶν αἱ ἕξεις γίνονται.* Ibid. 2, 5: *ἕξεις δὲ καθ' ἃς πρὸς τὰ πάθη ἔχομεν εὖ ἢ κακῶς.* Dioscorid. de mat. med. 1, 2, C. s. v. *ἐνεργής.* Im paulin. Sprachgebrauch iſt *ἐνέργεια* das Wort für die heilwirkende Bethätigung der göttlichen Kraft, ſ. *δύναμις*, z. B. in der Amtsführung des Apoſtels Col. 1, 29. Eph. 3, 7, in der Auferweckung Chriſti, wie ſie zuſammenhängt mit der Durchführung des Heils an dem einzelnen Subj. Col. 2, 12. Phil. 3, 21. Eph. 1, 19: *πιστεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος*, wo *κράτος* die Beſchaffenheit der *ἰσχύς*. Sonſt noch Eph. 4, 16: *κατ' ἐνέργειαν ... τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται.* 2 Theſſ. 2, 11: *ἐνέργεια πλάνης εἰς τὸ πιστεύσαι αὐτοὺς τῷ ψεύδει.* V. 9: *οὗ ἐστιν ἡ παρουσία κατ' ἐνέργειαν τοῦ σατανᾶ.*

Ἐνεργέω, wirkſam, thätig ſein, wirken, kräftig ſich beweiſen. Häufig bei Polyb., z. B. 17, 14. 8: *πάντα κατὰ δύναμιν ἐνεργεῖν.* Bei Ariſtot. von geiſtiger Thätigkeit. Im medizin. Sprachgebrauch von Arzneiwirkung. Bei den LXX vom prieſterlichen Dienſt Num. 8, 24: *εἰσελεύσονται ἐνεργεῖν ἐν τῇ σκηνῇ* = לִצְבֹּא צָבָא בַּעֲבֹדַת אֹהֶל מוֹעֵד. So ohne Obj. ſonſt nur noch Weish. 15, 11: *ψυχὴ ἐνεργοῦσα*, vgl. Prov. 21, 6. Jeſ. 41, 4 = פעל. Prov. 31, 12 = גמל. 1 Eſr. 2, 20. Weish. 16, 17. Im N. T. Mtth. 14, 2. Marc. 6, 14: *ἐνεργοῦσιν αἱ δυνάμεις ἐν αὐτῷ*, ſowie Jac. 5, 16: *δέησις δικαίου ἐνεργουμένη* ohne Obj. Sonſt nur im paulin. Sprachgebrauch, welcher ſich nach dem Gebrauch des Aktivs und Mediums

ordnet. a) Das Aktiv wird gebraucht von göttlicher Bethätigung (vgl. Jeſ. 41, 4) heilwirkender Kraft, daher immer mit göttlichem Subj. und zwar mit Obj. 1 Cor. 12, 6. 11. Gal. 3, 5. Eph. 1, 11. 20. Phil. 2, 13, an den übrigen Stellen ohne Obj. Gal. 2, 8. Eph. 2, 2. Es ſteht Eph. 1, 20 in Betreff der Auferſtehung Chriſti, Gal. 2, 8 in Betreff des apoſtoliſchen Amtes, Gal. 3, 5. 1 Cor. 12, 6. 11 bezüglich der außerordentlichen Erſcheinungen dieſer Heilskraft in der chriſtlichen Gemeinde, Phil. 2, 13 rückſichtlich der ſittlich-religiöſen Wirkung in den Gläubigen: *ὁ ἐνεργῶν ἐν ἡμῖν καὶ τὸ θέλειν καὶ τὸ ἐνεργεῖν*, vgl. Eph. 1, 11, wo *ἐνεργεῖν* ebenfalls Korrelat des Willens. — b) Das Med. ſich kräftig beweiſen, ſich mit kräftiger Wirkung geltend machen (ſtets ohne Obj. vgl. *ἐνεργεῖσθαι εἰς* Röm. 7, 5 wie *ἐνεργεῖν εἰς* Gal. 2, 8) wendet der Apoſtel ausgenommen Phil. 2, 13 ſtets an, wo er es von anderen Subj. ausſagt. So Röm. 7, 5: *τὰ παθήματα ἐνεργεῖτο κτλ.* 2 Cor. 1, 6; 4, 12. Gal. 5, 6. 1 Theſſ. 2, 13. 2 Theſſ. 2, 7. Col. 1, 29. Eph. 3, 20. Vgl. Jac. 5, 16.

Ἐνέργημα, τό, Wirkung, Plut. Plac. phil. 4, 8 (899, D): *ἡ αἴσθησις, ἥτις ἐστὶν ἡ δύναμις, καὶ τὸ ἐπαίσθημα, ὅπερ ἐστὶ τὸ ἐνέργημα.* Thätigkeit, Polyb. 2. 42, 7: *τὰ περὶ τὰς πράξεις ἐνεργήματα.* 4, 8, 7: *αἱ τῶν ἀνθρώπων φύσεις . . . ἔχουσί τι πολυειδὲς . . . ὥστε τὸν αὐτὸν ἄνδρα μὴ μόνον ἐν τοῖς διαφέρουσι τῶν ἐνέργημάτων.* Thatkraft, Diodor. 4, 51: *τῶν δὲ ἐνεργημάτων ὑπὲρ τὴν ἀνθρωπίνην φύσιν φανέντων.* In der bibl. Gräc. nur 1 Cor. 12, 6. 10 von den außerordentlichen Erſcheinungen, welche mit der Offenbarung und dem Beſitze des neuteſt. Heiles innerhalb der chriſtlichen Gemeinde zuſammenhängen.

Συνεργός, όν, mitarbeitend, helfend 2 Mcc. 14, 5. Nicht bei den LXX. In den Apokr. nur noch 2 Mcc. 8, 7 und hier wie ſtets im N. T. ſubſt. der Mitarbeiter, Gehilfe. Außer 3 Joh. 8 nur bei Paulus, welcher es ſtets mit dem Subj.-Genet. der Perſon verbindet, während in der klaſſ. Gräc. gewöhnlich der Dat., der Genet. dagegen Obj.-Genet. iſt. a) Mit dem Subj.-Genet. *θεοῦ συνεργοί* 1 Cor. 3, 9 (und 1 Theſſ. 3, 2 Lchm. Tdf.[7] ſtatt *διάκονον τοῦ θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγ.* Für dieſes *ἐν* vgl. Aristoph. Eq. 588: *ἐν στρατιαῖς ξυνεργὸς Νίκη*). Sonſt *μοῦ, ἡμῶν* Röm. 16, 3. 9. 21. Phil. 2, 25; 4, 3. Philem. 1. 24. b) Mit Obj.-Genet. 2 Cor. 1, 24: *τῆς χαρᾶς*, Beförderer, vgl. 2 Cor. 6, 1. In dieſem Sinne der Dat. 3 Joh. 8: *ἵνα συνεργοὶ γινώμεθα τῇ ἀληθείᾳ.* Wie 1 Theſſ. 3, 2 mit *ἐν* das Arbeitsfeld angegeben iſt, ſo Col. 4, 11: *εἰς τὴν βασ. τ. θ.* mit *εἰς* die Richtung, in welcher die Thätigkeit ſich bewegt, nicht das erſtrebte Ziel, vgl. 2 Cor. 8, 23: *κοινωνὸς ἐμὸς καὶ εἰς ὑμᾶς συνεργός.*

Συνεργέω, mitarbeiten im Sinne von behilflich ſein, beiſtehen, helfen, nicht bei den LXX. Gewöhnlich mit dem Dat. der Perſon, wie 1 Esr. 7, 2: *συνεργοῦντες τοῖς πρεσβ.* 1 Mcc. 12, 1: *ὁ καιρὸς αὐτῷ συνεργεῖ.* Jac. 2, 22: *ἡ πίστις συνήργει τοῖς ἔργοις αὐτοῦ*, wo der Zuſammenhang bis zur Unverſtändlichkeit verſchoben und namentlich dem Beweiſe des Satzes V. 20 der Nerv durchgeſchnitten wird, wenn man an ein Mitwirken denkt, ſo daß die Werke das Wirkende ſein ſollen, vgl. V. 22[b]; im Gegenteil der Glaube iſt es, durch den die Werke Wert haben, indem ſie die Wahrheit und Lebendigkeit des Glaubens darthun; der Glaube wird bewieſen im Leben dadurch, daß er handelt, liebt, leidet u. ſ. w. Überall, wo das Wort vorkommt, handelt es ſich um Hilfe, Beiſtand, Marc. 16, 20: *τοῦ κυρίου συνεργοῦντος καὶ τὸν λόγον βεβαι-*

οὖντος. 2 Cor. 6, 1: *συνεργοῦντες δε καὶ παρακαλοῦμεν*, vgl. V. 13 und 1, 24. 1 Cor. 16, 16; dagegen Röm. 8, 28: *τοῖς ἀγαπῶσι τὸν θεὸν πάντα συνεργεῖ εἰς ἀγαθόν* = helfen, dienlich ſein, nützen; vgl. Pol. 11, 9, 1: *πολλὰ δὲ συνεργεῖν τὴν ἁρμογὴν τῶν ὅπλων εἰς τὴν χρείαν*. — Nicht ſelten in der Prof.-Gräc.

Ἐριθεία, ά, noch von Schenkl von ἔρις abgeleitet, was jedoch nicht möglich und nicht nötig iſt, da bekanntlich die Bedeutung, welche ein Wort im Sprachgebrauch hat, durchaus nicht beweiſend iſt für die Etymologie. Vielmehr — worauf auch Prellwitz zurückzukommen ſcheint — von ἔριθος, Lohnarbeiter, bei Homer von gedungenen Feldarbeitern, z. B. den Schnittern. Später von den Spinnerinnen, Weberinnen, z. B. Jeſ. 38, 12, wie Soph. Fragm. 269 und Philostr. Imag. 854 die Spinne ſo nennen; vgl. ἐριθεύω Tob. 2, 11. — *Συνέριδος*, Mitarbeiter und zwar rückſichtlich des Lohnes, des Erfolges, wie *συνεργός* den Genoſſen der Arbeit, den Helfer bezeichnet, z. B. Plat. Rep. 7, 533, D: *συνέριθοι καὶ συμπεριαγωγοὶ τέχναι*. — Ἐριθεύω, für Lohn arbeiten, gewöhnlich im Medium, iſt dann ſeit Ariſtoteles im üblen Sinne gebraucht worden von denen, die im Staate nur ihr Eigenes ſuchen, ſich beſtechen laſſen, im Widerſpruche mit der s. v. *λειτουργεῖν* erwähnten griechiſchen Anſchauung, Aristot. Pol. 5, 3: *μεταβάλλουσι δ' αἱ πολιτεῖαι καὶ ἄνευ στάσεως διά τε τὰς ἐριθείας, ὥσπερ ἐν Ἡραίᾳ (ἐξ αἱρετῶν γὰρ διὰ τοῦτο ἐποίησαν κληρωτὰς, ὅτι ἠροῦντο τοὺς ἐριθευομένους) καὶ δι' ὀλιγωρίαν*· Daher hier wie ibid. 5, 2 neben ὀλιγωρία, Vernachläſſigung, Geringſchätzung; ἐριθεία darum nicht = Beſtechung, „Erſchleichung von Ehrenſtellen", ſondern Beſtechlichkeit, ehrloſer Eigennutz. Cf. Philo de virtutt. II, 555 ed. Mang.: *τί δὲ ἄμεινον εἰρήνης; εἰρήνη δὲ ἐξ ἡγεμονίας ὀρθῆς φύεται· ἡγεμονία δ' ἀφιλόνεικος καὶ ἀνερίθευτος ὀρθὴ μόνη*. Cf. Hesych.: Ἠριθευμένων· περιφιλοτιμημένων. Ἠριθεύετο· ἐφιλονείκει, von Ehrgeiz und ehrgeiziger Streitſucht. Bei Ignat. ad Philadelph. 8: *παρακαλῶ δὲ ὑμᾶς μηδὲν κατ' ἐριθείαν πράσσειν, ἀλλὰ κατὰ χριστομαθίαν* bezeichnet es nach dem Zuſammenhang offenbar eigenwillige Rechthaberei. Ἐριθευτικός bei Eusthath. Opusc. 68, 53: *βλάσφημος ἄρα ἐστὶ καὶ ἐριθευτικὸς καὶ φιλόνεικος*. Inſtruktiv iſt auch Polyb. 10, 25, 9: *οἱ δὲ, τῆς στρατηγίας ὀρεγόμενοι, διὰ ταύτης τῆς ἀρχῆς ἐξεριθεύονται τοὺς νέους καὶ παρασκευάζουσιν συναγωνιστὰς εἰς τὸ μέλλον* = die Jugend für ſich bearbeiten. Richtig iſt ſomit die Erklärung des Suid., daß ἐριθεύεσθαι event. = *δεκάζεσθαι* ſei, ſich beſtechen laſſen; ſchwerlich aber läßt ſich außer durch die angeführte Stelle des Polyb. die weitere Angabe aufrecht erhalten: *ἡ ἐριθεία εἴρηται ἀπὸ τῆς τοῦ μισθοῦ δόσεως*. Das Gegenteil, *λήψεως*, iſt wohl die urſprüngliche Bedeutung. — Suid. führt noch an *κατεριθεύομαι τὸ ἐναντίον*, das Gegenteil behaupten. So dürfte man wohl als allgemeine Bedeutung von ἐριθεία Eigennutz, Eigenwilligkeit bezeichnen, welche nur nach ſich ſelbſt fragt, auf ſich ſelbſt bedacht iſt. (Daß es, wie Weiß zu Phil. 1, 17 behauptet, „im klaſſiſchen Griechiſch ſehr häufig" von Ränkeſucht, Parteitreiben vorkomme, iſt entſchieden falſch. Außer den angefügten Belegen, die ſämtlich nicht der klaſſiſchen Gräc. angehören, dürfte es ſich überhaupt nur höchſt ſelten nachweiſen laſſen.) Im N. T. Phil. 1, 17: *οἱ δὲ ἐξ ἐριθείας τὸν Χν καταγγέλλουσιν οὐχ ἁγνῶς, οἰόμενοι θλῖψιν ἐγείρειν τοῖς δεσμοῖς μου*. Phil. 2, 3 f.: *μηδὲν κατ' ἐριθείαν μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν ἀλλὰ τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν, μὴ τὰ ἑαυτῶν ἕκαστοι σκοποῦντες*. Dieſelbe Rückſicht auf die ſelbſtſüchtige Eigenwilligkeit, wie Ign. l. c. liegt hier und überall in dem Wort, und dieſe liegt als Rechthaberei zwar nahe bei der Streitſucht, iſt aber nicht dasſelbe, und

wenn auf sie mit diesem Wort reflektiert wird, wie Jac. 3, 14. 16, so geschieht es, um ein besonderes Moment hervorzuheben bzw. sie zu charakterisieren. Jac. 3, 14: *εἰ δὲ ζῆλον πικρὸν ἔχετε καὶ ἐριθείαν ἐν τῇ καρδίᾳ ὑμῶν, μὴ κατακαυχᾶσθε καὶ ψεύδεσθε κατὰ τῆς ἀληθείας.* V. 16: *ὅπου γὰρ ζῆλος καὶ ἐριθεία, ἐκεῖ ἀκαταστασία καὶ πᾶν φαῦλον πρᾶγμα.* — Sonst noch Röm. 2, 8: *τοῖς δὲ ἐξ ἐριθείας καὶ ἀπειθοῦσι μὲν τῇ ἀληθείᾳ*, wo die Bedeutung Streitsucht entschieden keinen annehmbaren Sinn giebt. Es bezeichnet die Selbstbehauptung gegenüber der Wahrheit und daher die Sucht, derselben zu widersprechen, um sich ihr zu entziehen. Gal. 5, 20: *ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθεῖαι κτλ.* 2 Cor. 12, 20: *ἔρις, ζῆλος, θυμοί, ἐριθείαι, καταλαλίαι κτλ.* Mit *ἐρεθίζειν, ἐρεθισμὸς* aufreizen, Deut. 21, 18. 20; 28, 22; 31, 27. Prov. 19, 7. 1 Macc. 15, 40. 2 Macc. 14, 27. Sir. 34, 29 hat das Wort nichts zu thun.

Ἔρχομαι, *ἐλεύσομαι, ἦλθον, ἐλήλυθα*; vgl. Krüger § 40. Winer § 15. Buttmann § 108. 114. Lobeck, Phryn., S. 37 f. Statt *ἦλθον* öfters in der bibl. Gräc. die alexandrinische Mischform *ἦλθα*, Apok. 10, 9. *ἤλθατε* Matth. 25, 36. *ἐλθάτω* Matth. 6, 10 u. s. w., welche sich neben den regelmäßigen Formen finden, vgl. Sturz, De dial. mac. et alex., p. 60 sq. Inf. u. Part. dieser Form finden sich nicht. Die bei den LXX vorkommende Form *ἦλθοσαν* Ex. 15, 27. Jos. 2, 22; 22, 10. Richt. 20, 26. Ruth 1, 2. 2 Esr. 4, 12 u. a. kommt im N. T. nicht vor, wie sie überhaupt im N. T. auch bei anderen Verbis seltener ist als bei den LXX, vgl. z. B. unter *εἶδον*. — = kommen, gegenüber *ὑπάγειν* Marc. 6, 31. Joh. 8, 14. LXX = בּוֹא, selten = אָתָה neben *ἥκω*, ferner = דָּלַךְ *(πορεύομαι, βαδίζω)*, יצא *(ἐξέρχομαι, ἐκπορεύομαι)*. Als Besonderheiten des neutest. Sprachgebrauchs im Anschluß an den alttest. sind hier anzuführen:

1) *ἔρχεσθαι ἐν*, entsprechend dem hebr. בּוֹא בְּ, eine Modalität des Kommens bezeichnend, die für den betreffenden Fall von charakteristischer Bedeutung ist; nicht zu verwechseln mit dem attischen Gebrauch des *ἐν* bei den Verben der Bewegung von dem erreichten Ziele, s. Krüger § 68, 12, 2. So Luc. 2, 27: *ἦλθεν ἐν τῷ πνεύματι εἰς τὸ ἱερόν.* Vgl. 1 Kön. 13, 1: *ἄνθρωπος τοῦ θεοῦ ἐξ Ἰούδα παρεγένετο ἐν λόγῳ κυρίου εἰς B.* Ps. 66, 13: *εἰσελεύσομαι εἰς τὸν οἶκόν σου ἐν ὁλοκαυτάμασιν.* Ps. 71, 16. Lev. 16, 3. Hebr. 9, 25: *ὁ ἀρχιερεὺς εἰσέρχεται εἰς τὰ ἅγια κατ' ἐνιαυτὸν ἐν αἵματι ἀλλοτρίῳ.* Es ist eine Vorstellung, welche uns bei Verbindungen wie *ἐν χαρᾷ ἔρχ.* Röm. 15, 32, *ἐν λύπῃ* 2 Cor. 2, 1 nur geläufiger ist. Das Subj. charakterisiert sein Auftreten auf die angegebene Weise, indem die Art oder unter Umständen das Mittel seiner Selbstbethätigung, die nähere Bestimmtheit seiner Erscheinung, das was dieselbe begleitet, mit *ἐν* angeschlossen wird; vgl. *ἐν Χν, ἐν κυρίῳ* unter *κύριος*, nur daß dieses bedeutend energischer ist. Matth. 21, 32: *ἦλθε γὰρ Ἰωάννης πρὸς ὑμᾶς ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης καὶ οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ.* 1 Cor. 4, 21: *ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς; ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε πραΰτητος;* Danach sind die Stellen zu verstehen Matth. 16, 27: *μέλλει ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀγγέλων αὐτοῦ.* V. 28: *ἕως ἂν ἴδωσι τὸν υἱ. τ. ἀ. ἐρχόμενον ἐν τῇ βασ. αὐτοῦ.* Luc. 23, 42. Matth. 25, 31. Marc. 8, 38. Luc. 9, 26. Marc. 9, 1: *ἕως ἂν ἴδωσι τὴν βασ. τοῦ θεοῦ ἐληλυθυῖαν ἐν δυνάμει.* Jud. 14. Besonders wichtig ist die Beachtung dieser Ausdrucksweise 1 Joh. 5, 6: *ὁ ἐλθὼν ἐν τῷ ὕδατι καὶ ἐν τῷ αἵματι*, parall. *δι' ὕδατος καὶ αἵματος*, und 1 Joh. 4, 2: *ὁμολογεῖν Ἰν Χν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα*, indem gerade, daß die *σάρξ* Manifestationsmittel Christi ist, das Bekenntnis erschwert und dadurch erst recht fordert, vgl. Luc. 12, 9. S. *ὁμολογεῖν.*

2) *ἔρχεσθαι* von dem Eintreffen, Eintreten geweisſagter und erwarteter Dinge, wie das hebr. בּוֹא Joſ. 21, 45. 1 Sam. 9, 6. Jeſ. 42, 9. Jer. 17, 15; 28, 9. So im Gebet des Herrn *ἐλθάτω ἡ βασ. σου* Mtth. 6, 10. Luc. 11, 2. Vgl. Marc. 11, 10. Luc. 17, 20; 22, 18. Dies giebt Ausſprüchen wie Joh. 1, 11; 3, 2. 19; 4, 25; 5, 24. 43; 7, 27. 31; 12, 46 u. a., in denen *ἔρχεσθαι* ſtets als vox solemnis (Haupt zu 1 Joh. 5, 5) zu faſſen iſt, ihren beſonderen Nachdruck. — Luc. 19, 38: *ὁ ἐρχόμενος βασιλεὺς ἐν ὀνόματι κυρίου.* Joh. 6, 14: *ὁ προφήτης ὁ ἐρχόμενος εἰς τὸν κόσμον.* Joh. 11, 27: *σὺ εἶ ὁ Χς ὁ υἱὸς τοῦ θ. ὁ εἰς τὸν κόσμον ἐρχόμενος.* Mtth. 21, 9: *ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου.* 23, 39. Hiernach iſt wohl die Bezeichnung des erwarteten Meſſias als *ὁ ἐρχόμενος* ſchlechthin zu erklären, Mtth. 11, 3. Luc. 7, 19. 20. Hebr. 10, 37, vgl. Joh. 6, 14; 11, 27, — eine Bezeichnung, die nicht im entfernteſten mit Joh. 2, 15. 27: *ὁ ὀπίσω μου ἐρχόμενος* (vgl. V. 30) oder mit 3, 31: *ὁ ἄνωθεν, ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐρχόμενος* verglichen werden kann. Eher läßt ſich auf *τὰ ἐρχόμενα*, die zukünftigen Dinge, das, was eintreten wird, Joh. 16, 13 verweiſen. *Ἔρχεσθαι* bezeichnet nicht die Anweſenheit, wie *ἥκω*, ſondern vermittelt erſt dieſelbe, daher *τὰ ἐρχόμενα* = was da ſein wird, d. i. was kommen ſoll, *ὁ ἐρχόμενος* = der kommen ſoll, vgl. Joh. 4, 25, „deſſen Kommen erwartet wird, wie das keines anderen Menſchen, und von deſſen Kommen erwartet wird, was von dem keines anderen", Hofm. zu Luc. 6, 19; vgl. *ὁ ἐρχόμενος* von Gott, ſ. u. Chriſtus heißt ſo nicht als der, „deſſen Kommen die Heilsgeſchichte zu ihrem Abſchluſſe bringt" (Hofm.), ſondern als der, mit deſſen Kommen eine andere, neue Zeit, die Zeit der Erlöſung beginnen wird, oder als der Verheißene und Erſehnte. Deshalb wird es auch ſchwerlich mit Blaß (S. 185) als Zufall zu erklären ſein, daß von *ἔρχεσθαι* das lebhaft vergegenwärtigende Präſens für das Futurum ſtehe, wie z. B. *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου παραδίδοται* Mrc. 9, 31, *ἐγείρομαι* Mtth. 27, 63. Es iſt nicht prophetiſches Präſens, ſondern hängt offenbar mit der Bedeutung des Wortes zuſammen. Man hat gefragt, welchem altteſt. Wort die Bezeichnung *ὁ ἐρχόμενος* entnommen ſei, und hat verwieſen auf Pſ. 40, 8 oder Pſ. 118, 26 oder Mal. 3, 1. Dan. 7, 13. Sach. 9, 9. Schwerlich aber bietet eine dieſer Stellen außer Pſ. 118, 26 Grundlage genug, auf der die Bezeichnung als eine eigentümliche Benennung des Meſſias hätte erwachſen können, Pſ. 118, 26 aber hat vielmehr die konſtante Bezeichnung *ὁ ἐρχ. ἐν ὀνόμ. κ.* hergegeben Matth. 21, 9; 23, 29. *Ὁ ἐρχόμενος* wird vielmehr eine aus der Weisſagung überhaupt abſtrahierte Bezeichnung ſein, wie *ὁ αἰὼν ὁ ἐρχόμενος* Marc. 10, 44. Luc. 18, 30, *αἰὼν οὗτος, μέλλων, βασιλεία τοῦ θεοῦ.* Sonſt ließe ſich vgl. mit Hebr. 10, 37 noch viel eher auf Hab. 2, 3 verweiſen, wo das ſachliche Subj. des hebr. Textes יָבֹא בּוֹא = es wird gewiß kommen, eintreffen, nämlich das Geſicht, die Weisſagung, von den LXX als perſönliches Subj. gefaßt iſt: *ἐρχόμενος ἥξει*; und dies ſachlich nicht unrichtig, da die Stelle von der meſſianiſchen Zukunft, der Endzeit handelt, vgl. 2, 14; 3, 1 ff. — In der Apok. 1, 4. 8; 4, 8: *ὁ ὢν καὶ ὁ ἦν καὶ ὁ ἐρχόμενος*, Benennung des *κύριος ὁ θεὸς ὁ παντοκράτωρ*, bezeichnet *ὁ ἐρχόμενος* Gott als den Gott der zukünftigen, in Ausſicht ſtehenden Heilsoffenbarung, vgl. Jeſ. 40, 9, und die ganze Bezeichnung Gott als den Gott eines ewigen und unveränderlichen Bundes; es iſt zu vergleichen die pauliniſche *πρόθεσις τῶν αἰώνων* Eph. 3, 11, ſowie Eph. 1, 4—10.

Ἔλευσις, *ἡ*, nur in der ſpäteren Gräc., z. B. Dion. Hal. Ant. rom. 3, 59: *ἐποιήσαντο τὴν ἐπὶ τοὺς Ῥωμαίους ἔλευσιν οἱ Τυρρηνοί*, = Zug. Ähnlich Juſt. Mart. von der Auffahrt Chriſti: *ἡ εἰς οὐρανὸν ἔλευσις.* Dagegen Act. 7, 52: *ἀπέκτειναν τοὺς προκαταγγείλαντας περὶ τῆς ἐλεύσεως τοῦ δικαίου* von der (bevorſtehenden) Er-

ſcheinung des Meſſias, auf *ἔρχομαι* von dem Ermeſſen der Weisſagungen zurückzuführen. So gebraucht es auch Macarius (ſ. Suicer thes. s. v.) von der Erſcheinung, der Offenbarung Chriſti überhaupt, z. B. *διὰ τοῦτο ἡ ἔλευσις τοῦ κυρίου γεγένηται κτλ.* Act. Thom. 28: *ἐν τῇ ἐλεύσει αὐτοῦ καὶ ἐπιφανείᾳ τῇ ὑστέρᾳ.*

Προσέρχομαι, a) finnlich: hinzugehen, herankommen Mtth. 4, 3. 11 und oft in den Evangelien. Außerdem nur noch b) übertragen 1 Tim. 6, 3. Hebr. 4, 16; 7, 25; 10, 1. 22; 11, 6; 12, 18. 22. 1 Petr. 2, 4. Nach Hebr. 10, 1 ſcheint das Wort für den Verfaſſer des Briefes term. techn. zu ſein: *ὁ νόμος — κατ' ἐνιαυτὸν ταῖς αὐταῖς θυσίαις αἷς προσφέρουσιν εἰς τὸ διηνεκὲς οὐδέποτε δύναται τοὺς προσερχομένους τελειῶσαι.* Die *προσερχόμενοι* ſind danach diejenigen, welche den Segen des Opfers begehren. Es ſcheint aber zweifelhaft, ob ſie als die בְּנֵי הָעֵדָה, die Gemeindeglieder, denen das Opfer gehört und gilt, von den opfernden Prieſtern, den *προσφέροντες*, מַקְרִיבִים, zu unterſcheiden ſind; zweifelhaft, ob überhaupt das Wort dem altteſt. Kultus entlehnt iſt (Delitzſch). Denn erſtlich findet ſich *προσέρχεσθαι* nicht bei den LXX als ſtändige Übertragung von קרב, ſofern es Kultuswort iſt, vielmehr wird letzteres in dieſem Falle faſt ſtetig durch *προσάγειν*, *προσφέρειν* wiedergegeben, wie das Hiphil, vgl. Lev. 16, 1. Nur ſelten ſteht קרב = *προσέρχεσθαι* und dann nicht ohne Zuſatz von denen, denen das Opfer gehört und gilt, vgl. Lev. 9, 5. Num. 16, 40: *ὅπως ἂν μὴ προσέλθῃ μηδεὶς ἀλλογενὴς ... ἐπιθεῖναι θυμίαμα ἔναντι κυρίου*, öfter wie das Hiphil von den dienſtthuenden Prieſtern Lev. 16, 1; 9, 7; 21, 17; 22, 3. Ez. 44, 17; überhaupt aber iſt *προσέρχεσθαι* in Beziehung auf kultiſches Handeln gar nicht häufig von den LXX verwendet, weder wo es = קרב (nur Ex. 12, 48. Lev. 9, 5. 7. 8; 21, 17. 18; 22, 3. Num. 16, 40; 18, 3. Ez. 44, 17), noch wo es = נגש ſteht. Sonſt ſteht קרב von denen, die zu irgendeinem Zwecke vor Gott erſcheinen Ex. 16, 9. namentlich von Betenden Pſ. 32, 9. Zeph. 3, 2. Pſ. 119, 168. In dieſen Fällen wird es ebenſo häufig durch *ἐγγίζειν* wie durch *προσέρχεσθαι* wiedergegeben, vgl. Hebr. 7, 19. Außerdem fehlt dann nie das Obj., ſo daß es nicht an und für ſich ſchon heißt: zu Gott nahen. Auch im Sprachgebrauch des Philo findet es ſich nicht als kultiſcher term. techn. Zur Erklärung von Hebr. 10, 1 iſt vielmehr entweder auf Lev. 21, 17 zu verweiſen, wo in gleicher Weiſe *προσέρχεσθαι* u. *προσφέρειν* nebeneinander ſtehen: *οὐ προσελεύσεται προσφέρειν τὰ δῶρα τοῦ θεοῦ αὐτοῦ*, oder aber es iſt wie 10, 22, vgl. V. 19—21 = ſich zu Gott nahen, um der Sühne und Gnade teilhaftig zu werden, ſo daß das abſolute *προσέρχεσθαι* = *προσέρχεσθαι τῷ θεῷ* Hebr. 7, 25; 11, 6, *τῷ θρόνῳ τῆς χάριτος* 4, 16, im allgemeinen ſynon. *ἐκζητεῖν τὸν θεόν* 11, 6. Hierfür vgl. Sir. 1, 28: *πρ. τῷ κυρίῳ*, V. 30 dagegen abſolut *προσέρχεσθαι*. 2, 1: *εἰ προσέρχῃ δουλεύειν κυρίῳ θεῷ*. Dio Cass. 56, 9: *τοῖς θεοῖς προσερχώμεθα*. — 1 Petr. 2, 4: *πρὸς ὃν προσερχόμενοι* entſpricht nach dem Zuſammenhang dem, was V. 6 angefügt iſt: *ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ*, vgl. die Verbindung *προσέρχεσθαι πρός τι, τινά*, ſich womit befaſſen. Cf. Xen. Mem. 1, 2, 38 von den Schülern, die ſich zu Sokrates hielten. Zu 1 Tim. 6, 3: *πρ. ὑγιαίνουσι λόγοις* (Tdf.[8] lieſt mit dem Sin. *προσέχεται*) cf. Plut. Cat. min. 12: *τῇ πολιτείᾳ* ſich mit Staatsgeſchäften befaſſen. Sir. 4, 15; 6, 19. 26: *τῇ σοφίᾳ*, cf. Phil. de agric. 1, 319, 15. de migr. Abr. 1, 449, 48: *προσελθόντες ἀρετῇ*, cultores virtutis.

Προσήλυτος, *ὁ*, Ankömmling, Fremdling, eigentlich Adj., LXX gewöhnlich = גֵּר, wofür ſie nur einmal *ξένος*, einmal *γειώρας* Jeſ. 14, 1, vgl. Ex. 12, 1 = אֶזְרָח;

γείτων Hiob 19, 15 entſprechend dem Partic. von גּוּר, dann aber auch πάροικος (Gen. 15, 13; 23, 4. Ex. 2, 22; 18, 3. Deut. 14, 21; 23, 7. 2 Sam. 1, 13; 19, 28. 1 Chron. 29, 15. Pſ. 39, 12; 119, 19. Jer. 14, 8) ſetzen, welchem ſonſt in Ex. 12, 45 ſowie in Lev. 22, 10; 25, 6. 23. 35. 40. 45. 47 und Num. 35, 15 תּוֹשָׁב entſpricht. Gerade dieſer Wechſel in der Überſetzung von תּוֹשָׁב zeigt, daß προσήλυτος im Sprachgebrauch der LXX noch nicht im techniſchen Sinne der ſpäteren Zeit ſteht (gegen W. C. Allen). **1)** Im Sprachgebrauch der LXX = גֵּר Ex. 12, 48. 49; 20, 10; 22, 21; 23, 9. 12. Lev. 16, 29; 17, 3 u. ö. Num., Deut., Joſ., Pſ. 94, 6; 146, 9. Sach. 7, 10 u. ö. In all dieſen Stellen bezeichnet es einfach den Fremdling, der nicht Volksgenoſſe iſt, vgl. Ex. 22, 21; 23, 8: *αὐτοὶ γὰρ προσήλυτοι ἦτε ἐν γῇ Αἰγύπτῳ*, nirgend aber wie **2)** Mtth. 23, 15. Act. 2, 10; 6, 5; 13, 43 ſolche, die, urſprünglich nicht Israeliten, nach Ex. 12, 48 in die Kultusgemeinſchaft Israels aufgenommen ſind, „Judengenoſſen“ (*ἔσται ὥσπερ καὶ ὁ αὐτόχθων τῆς γῆς* a. a. O., vgl. Jeſ. 56, 6; 41, 1. Neh. 10, 28. Suid.: *οἱ ἐξ ἐθνῶν προσεληλυθότες καὶ κατὰ τοὺς θείους πολιτευόμενοι νόμους*), wie ſich ſolche finden 2 Chron. 5, 6: *πᾶσα συναγωγὴ Ἰσραὴλ καὶ οἱ φοβούμενοι καὶ οἱ ἐπιστυνηγμένοι αὐτῶν*, wo im hebräiſchen Texte dem *οἱ φοβ. κτλ.* nichts entſpricht, — ein Zeichen, daß zur Zeit der LXX dieſer Sprachgebrauch noch nicht beſtand. Wann derſelbe ſich gebildet, iſt nicht nachzuweiſen, keinenfalls gleichzeitig mit dem eigentümlichen Gebrauch von ἔθνη, w. ſ. Ausführliches ſ. Leyrer in PRE[1] 12, 237 ff.; Delitzſch, PRE[2] 12, 293 ff.; Winer, Realwörterbuch 2, 285 ff.; Schürer, Neuteſt. Zeitgeſch. [2]2, 548 ff.; [3]3, 102 ff.; Hamburger, Realencykl. des Judentums 1, 858 ff.; 2, 940 ff.; Bertholet, Die Stellung der Israeliten und der Juden zu den Fremden; 7. Abſchn.: Die Stellung der helleniſtiſchen Juden zu den Fremden, S. 257 ff. Freiburg 1896. W. C. Allen, On the meaning of *προσήλυτος* in the LXX, in Expositor, 1894, 10, p. 264ff.

ΕΡω, ſagen (ep. *εἴρω*, wofür bei den Att. u. Sp. *λέγω*, *φημί*), vgl. latein. verbum; ſ. Kühner § 343, davon gebräuchlich das Fut. *ἐρῶ*, Perf. *εἴρηκα*, (wozu 3. Plur. alex. *εἰρήκαν* Apok. 19, 3 ſtatt *-ασιν* Act. 17, 28; ſ. Winer § 13, 2. Paſſ. *εἴρημαι*; bei Citaten das Partic. *τὸ εἰρημένον* Luc. 2, 24. Act. 2, 16; 13, 40. Röm. 4, 18. Vgl. *τὰ ῥήματα τὰ προειρημένα* Jud. 17. Aor. Paſſ. *ἐρρήθην*, ſpäter *ἐῤῥέθην* ſ. Winer § 15. Dazu der Aor. 2 Act. *εἶπον*.

Ῥητός, *ή*, *όν*, Verb. Adj. **a)** in der Bedeutung des Part. Perf. Paſſ. = ausdrücklich genannt, benannt, z. B. Hrdt. 1, 77: *ἐς χρόνον ῥητόν*. 5, 57: *ἐπὶ ῥητοῖσι*. certis definitis conditionibus (Schweigh.). Dieſelbe Phraſe Plat. Conv. 213, A. Legg. 8, 850, A u. ö. **b)** Fakultativ: was geſagt, genannt werden kann, ſoll, darf. Eur. Iph. Taur. 998: *τί χρῆμα ὁράσειν; ῥητὸν ἢ σιγώμενον*. Soph. Oed. R. 993: *ἦ ῥητόν; ἢ οὐχὶ θεμιτὸν ἄλλον εἰδέναι;* Plut. Conv. disp. 4, 6, 1 ſ. u. *ῥητῶς*. In der bibl. Gräc. nur Ez. 22, 9: *κατὰ πᾶν ῥητὸν ἀδίκημα*, und 9, 4: *οὐ τελευτήσει ἀπὸ πάντων τῶν τοῦ Ἰσραὴλ υἱῶν ῥητόν* = דָּבָר in der Bedeutung irgendetwas, „was genannt mag werden“.

Ῥητῶς, namentlich bei Späteren, = ausdrücklich, deutlich, Plut. Brut. 29, 4: *μόνον οὐχὶ ῥητῶς ὑπὲρ τυραννίδος ἐπολέμησαν*, ausgeſprochenermaßen. De repugn. Stoic. 15, (1041, A) zur Einleitung eines wörtlichen Citats aus Ariſtot.: *λέγει ῥητῶς*.

In der bibl. Gräc. nur 1 Tim. 4, 1: *τὸ πνεῦμα ῥητῶς λέγει.* Da nicht ein Citat vorliegt, ſo kann es nur heißen: ausgeſprochenenermaßen, ausdrücklich, unmißverſtändlich, vgl. 1 Theſſ. 5, 19 f. Act. 20, 29. Pol. 3, 23, 5: *ὑπὲρ δὲ Σικελίας τἀναντία διαστέλλονται ῥητῶς.* Diog. L. 8, 71: *τούτοις δ' ἐναντιοῦται Τίμαιος ῥητῶς λέγων ὡς ἐξεχώρησεν ... καὶ τὸ σύνολον οὐκ ἀνῆλθεν κτλ.*

Ἄῤῥητος, *ον*, unausgeſprochen; fakultativ: unausſprechlich, unſagbar, in der bibl. Gräc. nur 2 Cor. 12, 4: *ἤκουσεν ἄῤῥητα ῥήματα, ἃ οὐκ ἐξὸν ἀνθρώπῳ λαλῆσαι* vgl. Apok. 14, 3: *οὐδεὶς ἐδύνατο μαθεῖν τὴν ᾠδήν.* Es iſt nicht wahrſcheinlich, daß an den Gebrauch von *ἄῤῥ.* bezüglich des Inhaltes der Myſterien zu denken iſt, vgl. Xen. Hell. 6, 3, 6: *τὰ Δήμητρος καὶ Κόρης ἄῤῥητα ἱερὰ πρώτοις ξένοις δεῖξαι.* So oft, mehrfach bei Plut. In dieſem Falle alſo ſ. v. a. geheim zu halten. Denn dies iſt ohne alle bibl. Analogie und nimmt dem Zuſatz *ἃ οὐκ ἐξὸν* ſeine Bedeutung. Richtiger erſcheint es, *ἄῤῥ.* zu nehmen wie Plut. de sera num. vind. 22 (564, F): *τοὺς δὲ πάμπαν ἀνιάτους ... Ἐρινὺς ... ἅπαντας ἠφάνισε καὶ κατέδυσεν εἰς τὸ ἄῤῥητον καὶ ἀόρατον* = unausſprechbar, unſagbar, cf. Plat. Conv. 189, B. Sophist. 338, C, in welchem Falle dann *ἃ οὐκ ἐξὸν κτλ.* ſ. v. a. welche ein Menſch nicht wagen kann zu reden.

Ῥῆμα, *τὸ*, a) das Geſagte, Ausſpruch, Wort (unterſchieden von *ὄνομα*, vox). Mtth. 4, 4. Marc. 9, 32. Joh. 10, 21. Act. 6, 11 u. a. Es entſpricht wie *λόγος*, nur weniger häufig als dieſes, dem hebr. דָּבָר, אִמְרָה, מִלָּה, nur פֶּה iſt häufiger durch *ῥῆμα* wiedergegeben. Selten oder nie bezeichnet *ῥῆμα* das Wort als Redeteil, ſondern ſtets wie *λόγος* als Teil der Rede, vgl. Hebr. 12, 19: *φωνὴ ῥημάτων.* 2 Cor. 12, 4: *ῥήματα ἄῤῥητα.* Es faßt wie *λόγος* ſtets den Inhalt ins Auge, unterſcheidet ſich aber von *λόγος*, indem es die Thatſache, daß etwas geredet iſt, hervortreten läßt und dadurch das Wort als ausgeſprochenen Willen bezeichnet, während *λόγος* das Wort als Ausdruck des Gedankens iſt. Fällt dieſes auch vielfach zuſammen, namentlich in der bibl. Gräc., ſo iſt doch der Unterſchied nie völlig verwiſcht, ſo daß *λόγος* u. *ῥῆμα* ſich etwa unterſcheiden wie der ihnen zu Grunde liegende Rat und Wille, und *λόγος ζωῆς, λόγια ζῶντα* nicht völlig die gleiche Vorſtellung enthalten, wie *ῥήματα ζωῆς.* Vgl. die Überſetzung von פֶּה durch *ῥῆμα* Ex. 17, 1. Num. 14, 41; 22, 18; 24, 13; 27, 14; 33, 2. Deut. 1, 26. 43; 9, 23; 34, 5. 1 Kön. 13, 21. 26. Vgl. die Verbindung von *λόγος* u. *ῥῆμα* 1 Sam. 15, 24 = אֶת־פִּי־יְהוָה וְאֶת־דְּבָרֶיךָ, *παρέβην τὸν λόγον κυρίου καὶ τὸ ῥῆμά σου.* Ῥῆμα θεοῦ, ein Ausſpruch Gottes, Geheiß u. ſ. w. Luc. 3, 2, vgl. Jer. 1, 2. 1 Kön, 13, 20. 1 Chron. 22, 8. Luc. 2, 29. — Im johann. Evangelium nur der Plur.; *τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ* Joh. 3, 34; 8, 47; vgl. 14, 10; 17, 18, umfaſſen, wie der Artikel angiebt, alles, was Gott zu ſagen reſp. geſagt hat, und dadurch hebt ſich die 3, 34 gefundene Schwierigkeit; *ὃν γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θς* iſt nicht jeder, den Gott geſandt hat, ſondern der Meſſias, vgl. V. 31, wo der Artikel nicht generiſch, ſondern deiktiſch ſteht, da daß Subj. beſtimmt iſt. V. 34 heißt es nun nicht *ὄντινα*, ſondern *ὅν*, alſo nicht wen immer, ſondern der, den Gott geſandt hat, der redet — nicht *ῥήματα θεοῦ*, denn das thun andere auch —, ſondern *τὰ ῥ. τ. θ.*, das was Gott überhaupt der Welt zu ſagen hat, und weshalb er dies vermag, ergiebt dann der folgende Begründungsſatz, welcher ſich auf die meſſianiſche Ausrüſtung (Jeſ. 11, 2; 61, 1) bezieht, vgl. 1, 33. — Joh. 6, 68: *ῥήματα ζωῆς αἰωνίου.* Die Lesart Apok. 17, 17 *τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ* ſtatt *οἱ λόγοι* würde ſich hiernach durch ihr johann. Gepräge empfehlen. — Röm. 10, 17. Eph. 6, 17. Hebr. 6, 5: *ῥῆμα*

θεοῦ, was Gott gesagt, geredet hat, ohne Rücksicht auf den Umfang dieses Bereichs, etwa auf das schriftlich fixierte Wort Gottes, jedoch dem Zusammenhang nach mit besonderer Beziehung auf die Heilsbotschaft des Evangeliums, vgl. Eph. 6, 15. Röm. 10, 16 und zu Hebr. 6, 5 das דְּבַר טוֹב Jos. 21, 45. Sach. 1, 13. Ebenso τὸ ῥῆμα κυρίου — τὸ ῥῆμα τὸ εὐαγγελισθὲν εἰς ὑμᾶς 1 Petr. 1, 25. Τὸ ῥῆμα schlechthin Röm. 10, 8 ist dem Zusammenhang nach das Wort der Heilsverkündigung, dem entfernten Obj. nach τὸ ῥ. τῆς πίστεως. — Wie die Worte und Reden Jesu als ῥ. ζωῆς al. bezeichnet werden, so die apostolische Heilsverkündigung als πάντα τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης, Act. 5, 20, s. ζωή. — Das schwierige ἐν ῥήματι Eph. 5, 26 mit Harleß u. a. = verheißungsweise zu erklären, geht nicht an, weil zwar eine Verheißung wohl ῥῆμα genannt werden kann, aber nicht ῥῆμα Verheißung ist Luc. 2, 29, s. o. Mag man ἐν ῥ. zu καθαρίσας oder zu τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ziehen, so bezeichnet es: in Kraft eines Wortes, nämlich seines (des Subjektes von καθαρίσας) Wortes, des Wortes der Heilsverkündigung, ἐν wie Act. 4, 7. 9. 10, nämlich nicht, wie Hofmann gesucht erklärt (Schriftbew. 2, 2, 191), des Wortes, mit welchem der Mann seinen Willen ausspricht, ein Weib zu seinem Weibe zu machen, womit er die Unehre ihres Jungfernstandes von ihr nimmt; sondern dieses καθαρ. τῷ λ. τοῦ ὕδ. hat darin seine unterscheidende Eigentümlichkeit und Kraft, daß es in Kraft des Wortes geschieht, welches dem λ. τοῦ ὕδ. die Eigenschaft des bloßen Symbols nimmt, so daß ἐν ῥ. zur Vervollständigung des Begriffs des λοῦτρον als Bezeichnung der Taufe dient. Daher ohne den Artikel, wie βαπτίζειν ἐν ὕδατι, ἐν πνεύματι. **b)** Entsprechend dem hebr. דָּבָר Gegenstand des Wortes, Sache, Ding, wovon die Rede ist, steht ῥῆμα Luc. 1, 37; 2, 15. Act. 10, 37. 2 Cor. 13, 1 u. ö.

Παρρησία, ἡ, statt παντρησία, **a)** Freiheit, Offenheit im Reden, welche nichts verbirgt, Dem. 73, 17: τἀληθῆ μετὰ παρρησίας ἐρῶ πρὸς ὑμᾶς καὶ οὐκ ἀποκρύψομαι. So Joh. 10, 24; 11, 14, vgl. V. 11; 16, 25. 29 gegenüber ἐν παροιμίαις λαλεῖν. 10, 20. Marc. 8, 32. Act. 2, 29; 28, 31: κηρύσσων — καὶ διδάσκων — μετὰ πάσης παρρησίας ἀκωλύτως. Joh. 7, 13. 26. Prov. 1, 20: σοφία — ἐν πλατείαις παρρησίαν ἄγει, נָתַן קוֹל. Es ist nach Umständen **b)** eine als Unerschrockenheit auftretende Offenheit, vgl. Joh. 7, 13. So Act. 4, 13. 29. 31. Eph. 6, 19, gegenüber der Verzagtheit; positiv Freimut, z. B. Philem. 8: πολλὴν ἐν Χῷ παρρησίαν ἔχων ἐπιτάσσειν σοι. Als furchtlose Unerschrockenheit wird es auch Phil. 1, 20 zu verstehen sein: ἐν οὐδενὶ αἰσχυνθήσομαι, ἀλλ' ἐν πάσῃ παρρησίᾳ — μεγαλυνθήσεται $\overline{Χς}$, nämlich von dem Verhalten des Apostels, in welchem Christus verherrlicht wird. Vgl. Prov. 13, 5: ἀσεβὴς δὲ αἰσχύνεται καὶ οὐχ ἕξει παρρησίαν = חָסַר Hiph., vgl. Philo, De Jos. 2, 56, 46: παρρησίᾳ σὺν αἰδοῖ χρώμενος διελέγετο. Ibid. 72, 42: παρρησίαν τὴν ἄνευ ἀναισχυντίας ἐπιτηδευκώς. Es ist aber nicht allein die freimütige („Freidigkeit" wie Luther schreibt), zuversichtliche Unerschrockenheit eines fröhlichen Mutes (Freudigkeit) im Reden, sondern auch im Handeln, Plat. Legg. 8, 829. So Col. 2, 15: ἀπεκδυσάμενος τὰς ἀρχὰς καὶ τὰς ἐξουσίας ἐδειγμάτισεν ἐν παρρησίᾳ, vgl. Lev. 26, 13: ἤγαγον ὑμᾶς μετὰ παρρησ. (wo sich jedoch das entsprechende hebr. קוֹמְמִיּוּת wohl auf das Objekt bezieht). 1 Mcc. 4, 18: λήψετε τὰ σκῦλα μετὰ παρρησίας. Dann überhaupt **c)** Freimütigkeit, Unerschrockenheit, Unverzagtheit, zuversichtlicher Mut in allen Lagen und Verhältnissen, z. B. Sap. 5, 1: τότε στήσεται ἐν παρρησίᾳ πολλῇ ὁ δίκαιος κατὰ πρόσωπον τῶν θλιψάντων αὐτῶν. Hiob 27, 10: μὴ ἔχει τινὰ παρρησίαν ἐναντι τοῦ θεοῦ ἢ πῶς ἐπικαλεσαμένου αὐτοῦ εἰσακούσεται αὐτοῦ, הִתְחַנֵּג. 2 Cor. 7, 4: πολλή μοι παρρησία πρὸς ὑμᾶς. Von dem ursprüng-

lichen Begriff der freien Rede ist hier wie auch in den unter d folgenden Stellen die Beziehung geblieben, daß das Wort „das Gefühl der Freiheit und Freudigkeit einer andern, namentlich richtenden (bzw. rechtenden) Person gegenüber" bezeichnet, Harleß zu Eph. 3, 12. Insbesondere wird **d)** namentlich Hebr. u. 1 Joh. das Wort in diesem Sinne von der unverzagten, furcht- und zweifellosen Zuversicht des Glaubens gebraucht, wie sie sich im Verkehr mit Gott, in der Ausrichtung des evangelischen Amtes, in dem Festhalten der Hoffnung, überhaupt überall da kund giebt, wo es eine Bethätigung des Glaubens gilt. Eph. 3, 12. 1 Tim. 3, 13. 2 Cor. 3, 12. Hebr. 4, 16 (vgl. Hiob 27, 10). Hebr. 10, 35. 1 Joh. 2, 28. Sie benimmt dem Verhältnis des Menschen zu Gott auf Grund der beseitigten Schuld den Charakter der Furcht und Angst 1 Joh. 4, 17. Hebr. 10, 19, vgl. V. 17. 18. 1 Joh. 3, 21, und giebt sich als zweifellose Zuversicht im Gebet kund 1 Joh. 5, 14. Hebr. 4, 16. Bei den LXX und in den Apokr. nur an den angeführten Stellen.

Παρρησιάζομαι, offen, unverzagt, unerschrocken reden, freimütig sein, Act. 9, 27. 28; 13, 46; 14, 3; 18, 26; 19, 8; 26, 26. Eph. 6, 20. 1 Thess. 2, 2: *προπαθόντες καὶ ὑβρισθέντες — ἐπαρρησιασάμεθα ἐν τῷ θεῷ ἡμῶν λαλῆσαι — ἐν πολλῷ ἀγῶνι.* Bei den LXX ebenso selten, wie das Substant., und zwar Hiob 22, 26: *εἶτα παρρησιασθήσῃ* (A: *ἐνπαρρησιάσῃ*) *ἐναντίον κυρίου* = וְתִתְעַנַּג (vgl. 27, 10) und Prov. 20, 9: *τίς παρρησιάσεται καθαρὸς εἶναι ἀπὸ ἁμαρτιῶν;* parallel *καυχήσεται*, beides = אמר. Außerdem Ps. 94, 1: *θεὸς ἐκδικήσεων ἐπαρρησιάσατο* = יפע Hi. vgl. Lev. 26, 13 Aqu. = *ἐπιφάνηθι*. Ps. 12, 6: *θήσομαι ἐν σωτηρίῳ, παρρησιάσομαι ἐν αὐτῷ*, ebenso gedacht wie 94, 1, dem hebr. nicht entsprechend. — In den Apokr. nur Sir. 6, 11. In der Prof.-Gräc. nicht selten.

Ἐρωτάω, 3. Plur. Imperf. neben *ἠρώτων* auch *ἠρώτουν* Mtth. 15, 23, und ebenso Tdf. Marc. 4, 10, vgl. *νικοῦντι* Apok. 2, 7. 19. Buttmann, S. 38. = fragen, in der neutest. Gräc. auch bitten. LXX = שׁאל, welches sie konsequent in der Bedeutung fragen durch *ἐρωτάω, ἐπερωτάω*, in der Bedeutung bitten durch *αἰτεῖν* wiedergeben. Sonst nur je einmal = אמר Ex. 3, 13 u. חקר Deut. 13, 15. **1)** fragen, wie in der Prof.-Gräc. mit dem Accus. der Sache, nach der gefragt wird, Gen. 32, 29. Jer. 6, 16; 50, 5; mit dem Accus. der Person, welche gefragt wird, Gen. 24, 47; 40, 7. Ex. 13, 14 u. ö. Joh. 9, 21; 16, 30; die Sache dann im Accus. Hiob 21, 29. Marc. 4, 10. Joh. 16, 23, vgl. *λόγον* Mtth. 21, 24. Luc. 20, 3. Jer. 38, 14; vgl. Plat. Legg. 10, 895, E; mit folg. *περί* Mtth. 19, 17. Luc. 9, 45. Joh. 18, 19. Neh. 1, 2. Jes. 45, 11; oder mit folgender direkter Frage Luc. 19, 31. Joh. 1, 19. 21; 5, 12; 16, 5, eingeleitet durch *λέγων* u. ähnl. Mtth. 16, 13. Joh. 1, 25; 9, 2. 19; mit folgender indirekter Frage Joh. 9, 15. Statt des in der Prof.-Gräc. bei Xen. gebräuchlichen *ἐρωτᾶν τὸν θεόν*, Gott befragen (Xen. Cyr. 7, 2, 17. An. 3, 1, 7. Mem. 1, 3, 1) sagen die LXX *ἐρωτᾶν διὰ τοῦ θεοῦ*, durch Gott erfragen 1 Sam. 22, 10. 13. 2 Sam. 15, 19 (einmal auch *ἐν θεῷ* 1 Chron. 14, 14), und zwar *τινί*, für jemanden 1 Sam. 22, 10. 13; bloß *ἐρωτᾶν τινί*, für jemanden Gott befragen V. 15. Eigentümlich ist auch *ἐρωτᾶν τινὰ τὰ εἰς εἰρήνην* vom Grüßen = שְׁאַל לוֹ לְשָׁלוֹם 1 Sam. 10, 4; 30, 21. 2 Sam. 8, 11. 1 Chron. 18, 10. Ps. 122, 6; ohne *τά* 1 Sam. 17, 22. Vgl. denselben hebr. Ausdruck Gen. 43, 27: *ἠρώτησε αὐτοὺς πῶς ἔχετε;* Vgl. Delitzsch zu Ps. 122, 6: jemandes Wohlergehen erfragen — gern wissen, gern sehen, von dem Wunsche beseelt sein, daß es ihm wohlgehe. — In den Apokr.

ſelten; 1 Mcc. 10, 72. 2 Mcc. 7, 2: *ἐρωτᾶν καὶ μανθάνειν.* — **2)** bitten, — eine offenbar durch Einfluß des hebr. שׁאל oder durch einen Provinzialismus erſt entſtandene Verwendung des Wortes, welche es zum feinſten und zarteſten Ausdruck des Bittens machte, vgl. die Verbindung mit *παρακαλεῖν* Act. 18, 20. 1 Theſſ. 4, 1. Daß es ſchon zur neuteſt. Zeit in dieſer Bedeutung „vulgärgriechiſch“ geweſen ſei, wird durch die Bemerkung des Apollonius Dyskolos (289, 20 ed. Bekker): *ἐρωτῶ σε νῦν ἐν ἴσῳ τῷ παρακαλῶ σε, λιτανεύω, ἱκνοῦμαι* nicht belegt. Was im 2. Jahrh. n. Chr. Gebrauch geworden war, iſt darum nicht omnibus vulgare. Bis dahin bleibt es bei den Belegen aus dem N. T. und Joſephus (gegen Deißmann, Bibelſtudien, S. 45 ff. Vgl. auch Stephanus thes. s. v.). Mit dem Accuſ. der Perſon und folg. Infin. Luc. 5, 3; 8, 37. Joh. 4, 40. Act. 3, 3; 10, 48; 16, 39; 18, 20; 23, 18. 1 Theſſ. 5, 12. *εἰς τὸ κτλ.* 2 Theſſ. 2, 1. *ἵνα* Marc. 7, 26. Luc. 7, 36; 16, 27. Joh. 4, 47; 17, 15; 19, 31. 38. 2 Joh. 5. *ὅπως* Luc. 7, 3; 11, 37. Act. 23, 20; die Bitte wörtlich eingeführt Mtth. 15, 23. Luc. 14, 18. 19. Joh. 4, 31; 12, 21. Phil. 4, 3. *περί τινος*, für jemanden Luc. 4, 38. Joh. 17, 9. 20. 1 Joh. 5, 16. — Sonſt noch Joh. 14, 16. Luc. 14, 32.

Ἐπερωτάω, anfragen (vgl. *ἐπαιτεῖν*, anbetteln), befragen, in der Prof.-Gräc. namentlich von der Befragung der Götter, der Orakel, Hrdt. 1, 53, 1. Xen. Mem. 4, 3, 16. Thuc. 2, 54, 3. Arist. Rhet. 2, 23, auch ohne *θεόν* Xen. Apol. 14. Oecon. 5, 19: *ἐξαρεσκενομένους τοῖς θεοῖς καὶ ἐπερωτῶντας θυσίαις καὶ οἰωνοῖς ὅ,τι τε χρὴ ποιεῖν καὶ ὅ,τι μή.* (Ebenſo *ἐπέρεσθαι.*) Der Gebrauch bei den LXX = שׁאל in der Bedeutung fragen neben *ἐρωτάω* u. ſ., zuweilen auch דּרשׁ (Deut. 18, 11. 1 Sam. 9, 9. 1 Kön. 22, 5. 7. 8. Jeſ. 19, 3. Jer. 21, 2; 30, 14. Ez. 14, 7. 10; 20, 1. 3, welches jedoch gewöhnlich *ἐπιζητέω, ζητέω*, einmal = בּקשׁ Jeſ. 65, 1, = ענה Sach. 4, 4. 12 (Num. 23, 15: *πορεύσομαι ἐπερωτῆσαι τὸν θεὸν* = קרה Ni.), ſchließt an dieſen Gebrauch des Wortes in der Prof.-Gräc. an. Außer Gen. 26, 7; 38, 21; 43, 7. Deut. 4, 32; 32, 7. Richt. 8, 14. 2 Sam. 11, 7; 14, 18. 2 Kön. 8, 6 und einigen anderen Stellen ſteht es nur von der Befragung Gottes reſp. z. B. der Toten, und zwar, wo es דרשׁ entſpricht, mit dem Accuſ., *τὸν κύριον*, 1 Kön. 22, 6. 7. 8. Jer. 21, 2. Ez. 20, 1. 3. *τοὺς θεούς* Jeſ. 19, 3. *τὸν προφήτην* Ez. 14, 7. *τοὺς νεκρούς* Deut. 18, 11; vgl. Num. 23, 15: *πορεύσομαι ἐπερωτῆσαι τὸν θεόν* = קרה Niph., wogegen es als Überſetzung von שׁאל mit dem Accuſ. nur 1 Sam 14, 37: *τὸν θν.* Jeſ. 30, 2 u. 1 Sam. 28, 16: *ἐμέ.* Hagg. 2, 12: *τοὺς ἱερεῖς*, vgl. Num. 27, 21: *ἐπερωτήσουσιν αὐτὸν τὴν κρίσιν τῶν δήλων ἐναντι κυρίου.* Deut. 18, 11: *τοὺς νεκρούς*, ſonſt unter dem Einfluß des hebr. בּ שׁאל *ἐπερ. ἐν κυρίῳ, ἐν τῷ θεῷ*, bei Gott anfragen, Richt. 1, 1; 18, 5; 20, 18. 23. 27. 1 Sam. 10, 22. 2 Sam. 2, 1, vgl. 16, 23: *ἐν λόγῳ τοῦ θεοῦ.* 1 Chron. 10, 13: *ἐν τῷ ἐγγαστριμύθῳ.* Ez. 21, 21: *ἐν τοῖς γλυπτοῖς.* Hoſ. 4, 12: *ἐν συμβόλοις*, auch *διὰ κυρίου* 1 Sam. 23, 2. 4; 28, 6; 30, 8. 2 Sam. 5, 23. 1 Chron. 14, 10. — Jeſ. 65, 1 überſetzt der Vatic. die dort aufeinanderfolgenden Verba בּקשׁ u. שׁאל durch *ἐπερωτᾶν* u. *ζητεῖν*: *ἐμφανὴς ἐγενήθην τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσιν, εὑρέθην τοῖς ἐμὲ μὴ ζητοῦσιν*, Cod. A in der dem hebr. Texte entſprechenden umgekehrten Folge. *Ἐπερωτᾶν* u. *ζητεῖν τὸν θεόν* ſind ebenſo ſynonym, wie שׁאל u. דרשׁ reſp. בּקשׁ, vgl. Prov. 17, 29: *ἐπερωτ. σοφίαν.* Die Bedeutung bitten, fordern hat das Wort nur Pſ. 137, 3: *ἐπηρώτησαν ἡμᾶς λόγους ᾠδῶν*, eigentlich auffordern durch eine (höhniſche) Frage, wie *ἐπερωτᾶν* überall, wo es von der Befragung Gottes ſteht, eine Aufforderung zur Entſcheidung iſt, vgl. Dem. 22, 9: *τούς γε μὴ αἰτοῦντας μηδὲ λαβεῖν ἀξιοῦντας τὴν ἀρχὴν*

οὐδ' ἐπερωτᾶν προσῆκεν. Aesch. 1, 22. Vgl. ἐπερώτημα Thuc. 3, 68 von einer zur richterlichen Entscheidung gestellten Frage. Dio Cass. 57, 15: πολλὰς μὲν δίκας ... ἀκούων, πολλὰς δὲ καὶ αὐτὸς ἐπερωτῶν, vielleicht von der Führung von Prozessen. In den Apokr. nur in der Bedeutung fragen Sir. 35, 7. 2 Macc. 3, 37; 7, 7; 14, 5; 15, 3. Judith 6, 16; 10, 12. 1 Esr. 6, 11.

Im N. T. a) befragen, anfragen, τινά, Matth. 12, 10; 17, 10; 22, 23. 41. 46; 27, 11. Marc. 5, 9; 7, 5. 17; 8, 5. 23. 27; 9, 11. 16. 21. 28. 32. 33; 10, 17; 12, 18. 28. 34; 13, 3; 14, 60. 61; 15, 2. 44. Luc. 2, 46; 3, 10; 6, 9; 8, 9. 30; 9, 18. 45; 18, 18. 40; 20, 21. 27; 21, 7. 64; 23, 3. 9. Joh. 18, 7. 21. Act. 1, 6; 5, 27. 1 Cor. 14, 35; τινά τι Marc. 11, 29. Luc. 20, 40. περί τινος Marc. 7, 17 (Lchm. Tdf. τί). Luc. 9, 45; mit folg. εἰ Marc. 8, 23; 15, 44. Luc. 6, 9; 23, 6. τί ἐλάλησα Joh. 18, 21, vgl. Luc. 8, 9: τίς εἴη. Act. 23, 34: ἐκ ποίας κτλ. Sonst wird die Frage gewöhnlich durch λέγων angeschlossen. — Röm. 10, 20: τοῖς ἐμὲ μὴ ἐπερωτῶσι aus Jes. 65, 1 nach Cod. B. Der Ausdruck ist dort durchaus gedacht, wie überall im A. T., wo ἐπερ. von der Befragung Gottes bzw. Erfragung seines Willens und Rates oder des bevorstehenden Geschickes steht; synonym jedoch ζητεῖν, ἐκζητεῖν ist es s. v. a. nach ihm fragen, um seinen Willen sich kümmern. b) in der Bedeutung bitten, fordern wie Ps. 137, 2 soll es stehen Matth. 16, 1: ἐπηρώτων αὐτὸν σημεῖον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ ἐπιδεῖξαι αὐτοῖς. Es dürfte jedoch ebenso angemessen sein, an das ἐπερωτᾶν προφήτην u. s. w. der LXX zu denken.

Ἐπερώτημα, τος, τό, die gestellte Anfrage; Thuc. 3, 53, 2: τὸ ἐπερώτημα βραχὺ ὄν, ᾧ τὰ μὲν ἀληθῆ ἀποκρίνασθαι κτλ., parallel αὐτοὶ λόγον ἠτησάμεθα. Ibid. 68: οἱ δὲ δικασταὶ νομίζοντες τὸ ἐπερώτημα σφίσιν ὀρθῶς ἔξειν, εἴ τι κτλ. Hrdt. 6, 67: ὁ δὲ ἀλγήσας τῷ ἐπειρωτήματι. Außerdem erst wieder in sehr später Gräc. im forensischen Sprachgebrauch, anschließend an ἐπερωτᾶν von der Erfragung einer richterlichen Entscheidung oder Bestimmung, vgl. handschriftlich Sir. 36, 3: ἄνθρωπος συνετὸς ἐμπιστεύσει νόμῳ καὶ ὁ νόμος αὐτῷ πιστὸς ὡς ἐπερώτημα (statt ἐρώτημα) δήλων (andere Lesart δικαίων) von der Befragung durch Urim u. Thummim; so im Cod. Justin. 8, 10, 12, 3: ἴσα ποιεῖσθαι τὰ ἐπερωτήματα, aequales facere stipulationes, vgl. ἐπερωτᾶσθαι, gefragt werden, als term. techn. bei Vertragsschließungen, von der die Abschließung des Vertrags beginnenden Frage spondesne? Theophil. Tit. institutt. de verborum obligationibus 3, 253. 255. 257. 288. 289. 292. Endlich in dem Ausdruck κατὰ τὸ ἐπερώτημα τῆς σεμνοτάτης βουλῆς, in Inschriften aus der Zeit der Antonine, vielleicht „gemäß dem Antrage resp. Beschlusse des Senates" zu erklären; dagegen v. Zezschwitz: „nach geschehener Anfrage beim Senat, d. i. mit obrigkeitlicher Bewilligung", schwerlich richtig, da es offenbar dem latein. ex senatus consulto entspricht. Diesem letzteren Gebrauch entspricht wiederum die gleichzeitige Übersetzung des Theodotion Dan. 4, 14: διὰ συγκρίματος εἴρ (עירין) ὁ λόγος καὶ ῥῆμα ἁγίων τὸ ἐπερώτημα, welche zwar offenbar durch das שְׁאֵלְתָּא des Grundtextes veranlaßt ist, ohne demselben zu entsprechen, aber darum schwerlich als sinnlos zu bezeichnen ist.

Von hier aus ist 1 Petr. 3, 21 schwerlich zu erklären: ὃ (sc. ὕδωρ) καὶ ὑμᾶς ἀντίτυπον νῦν σώζει βάπτισμα, οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου, ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα εἰς θεὸν δι' ἀναστάσεως Ἰυ Χυ. „Festsetzung eines guten Gewissens" kann es schon wegen des mit ἐπερώτ. zu verbindenden εἰς θεόν nicht heißen (wogegen Act. 24, 16 nicht entscheidet), und überdies würde in diesem Zusammenhange die Taufe kaum als ein jemand angehender Beschluß bezeichnet werden können. Als die behufs eines Vertrages, einer Bundschließung an Gott gerichtete Frage eines guten Gewissens kann sie

ebenso wenig bezeichnet werden, da es sich nicht um das handelt, was der Täufling thut, sondern was die Taufe dem Getauften ist, und überdies das gute Gewissen erst durch die Taufe werden kann; der Getaufte hat ein gutes Gewissen, der zu Taufende begehrt es. Weil der Täufling es erst begehrt, so glaubt Kähler (Das Gewissen, S. 337), ἐπερ. σ. α. mit Hofmann als die (in befragender Weise) ausgesprochene Bitte um ein gutes Gewissen erklären zu müssen. Indes dies entspricht wieder dem Zusammenhange nicht, in welchem es sich um die Wirkung der Taufe an dem Täufling, nicht um das, was er dabei gethan, handelt, und das *δι' ἀναστάσεως Ἰν Χν*, welches auf das *σώζει* zurückweist, kommt dabei zu kurz. Bezeichnet *ἐπερωτᾶν* nicht bloß fragen, sondern eine Forderung an jemanden stellen, wie Ps. 137, 3, so dürfte *ἐπερώτημα* — und dies läge dann auf der Linie, auf der sich der spätere forensische Gebrauch entwickelt hat — s. v. a. Anforderung sein, und die Taufe würde dann als die Anforderung bezeichnet sein, nicht um ein gutes Gewissen, noch weniger aber, welche ein gutes Gewissen stellt, indem es sie begehrt — sondern als die Anforderung, der Anspruch, den ein gutes Gewissen an Gott hat, vgl. Oekum. z. d. St. (bei Joh. Gerhard, loci 9, p. 155: *ἀρραβῶνα, ἐνέχυρον καὶ ἀπόδειξιν*). Dies ist die Taufe thatsächlich, und nur eine Aussage, welche die von dem Gerichte Gottes errettende Bedeutung der Taufe für die Getauften zum Ausdruck bringt, hat in diesem Zusammenhange Platz. (Für *εἰς θεόν* ist übrigens nicht auf 2 Sam. 11, 7: *ἐπηρώτησε Δαβὶδ εἰς εἰρ.* zu verweisen, da *Δαβίδ* dort Accus. ist und *εἰς εἰρήνην* wie in *ἐρωτᾶν εἰς εἰρ.* zu erklären ist, s. *ἐρωτάω*. Eher ließe sich an Sir. 36, 3, sowie an die Übersetzung von נִקְרָה Num. 23, 15 — s. u. *ἐπερωτάω* — erinnern). Vgl. de Wette, Brückner, Huther, v. Hofmann z. d. St.; Besser in der Zeitschrift für Prot. u. Kirche 1856, 1, S. 293 ff.; v. Zezschwitz, Petri ap. de Christi ad inferos descensu sententia, p. 44. 45. Kähler, Das Gewissen 1, 331 ff.

Ἔσχατος, *η, ον*, vielleicht mit *ἔχω* zusammenhängend, nach Schenkl dagegen vielleicht von *ἔξατος* durch Umsetzung von *χσ* in *σχ*, vgl. das latein. extremus. — **a)** ursprünglich (bei Homer stets) im örtlichen Sinne: äußerst, entlegenst, Act. 1, 8; 13, 47; dann zeitlich: zuletzt, überhaupt das, womit etwas abgeschlossen ist, Act. 15, 1 u. ö. Mtth. 12, 45. Luc. 11, 26: *τὰ ἔσχατα τοῦ ἀνθρώπου ἐκείνου*, vgl. 2 Petr. 2, 20. Hiob 8, 7. Klagel. 1, 9. Sir. 48, 24. — Besonders zu berücksichtigen sind die Ausdrücke *ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων* Hebr. 1, 1. *τῶν χρόνων* 1 Petr. 1, 20. *ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν* 2 Petr. 3, 3 (al. *ἐσχάτου*). *ἐν ἐσχάτῳ χρόνῳ* Jud. 18 (Lchm. Tdf. *ἐπ' ἐσχάτου τοῦ χρόν.*). *καιρὸς ἔσχατος* 1 Petr. 1, 5. *αἱ ἔσχ. ἡμέραι* Act. 2, 17, und ohne Artikel 2 Tim. 3, 17. Jac. 5, 3. Sie entsprechen dem alttest. בְּאַחֲרִית הַיָּמִים, welches LXX = *ἐπ' ἐσχάτων τῶν ἡμερῶν* Gen. 49, 1. Jer. 30, 24. Ez. 38, 16. Hos. 3, 5 (vgl. *ἐπ' ἐσχάτου ἐτῶν* Ez. 38, 8). Jos. 24, 27 Zusatz der LXX. *ἐν ταῖς ἐσχ. ἡμ.* Jer. 48, 47. Jes. 2, 2. *ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμ.* Jer. 23, 20; 49, 39. Num. 24, 14. *ἐπ' ἐσχάτῳ τῶν ἡμ.* Deut. 4, 30. *ἔσχατον τῶν ἡμ.* Deut. 31, 29 wiedergeben. Vgl. Jes. 41, 23: *ἀναγγείλατε τὰ ἐπερχόμενα ἐπ' ἐσχάτου* = לְאָחוֹר. Sir. 48, 24: *πνεύματι μεγάλῳ εἶδε (Ἡσαΐας) τὰ ἔσχατα καὶ παρεκάλεσε τοὺς πενθοῦντας ἐν Σιών. ἕως τοῦ αἰῶνος ὑπέδειξε τὰ ἐσόμενα.* (Außer hier findet sich in den Apokr. kein Anklang an diese Ausdrucksweise.) Es wird damit die Zeit bezeichnet, in welcher die Ausführung des Heilsratschlusses Gottes sich abschließt, die Zeit der schließlichen Endentscheidung. Näheres s. unter *αἰών*. (Das substantivierte *ἔσχατον* entspricht dem alttest. Ausdruck besser als der Gebrauch des Adj.) Dieser abschließliche Charakter der Endzeit drängt zur *ἐσχάτη ἡμέρα* Joh. 6, 39. 40. 44. 54; 11, 24;

12, 48. — Die ἔσχ. ἡμέραι, welche Act. 2, 17 den genannten Zeitpunkt und Zeitraum bezeichnen, werden 2 Tim. 3, 1. Jac. 5, 3 vgl. V. 7 auf die Zeit vor der Parusie bezogen, und rücksichtlich der dieser Zeit eigenen drängenden Kürze bezeichnet Johannes 1 Joh. 2, 18 sie als ἐσχάτη ὥρα. — Die Selbstbezeichnung des erhöhten Heilandes ὁ πρῶτος καὶ ὁ ἔσχατος Apok. 1, 17; 2, 8, ohne Artikel 22, 13, entspricht der Selbstbezeichnung Gottes als רִאשׁוֹן, אַחֲרוֹן Jes. 41, 4; 44, 6: μετὰ ταῦτα. 48, 12: εἰς τὸν αἰῶνα, rücksichtlich seiner schöpferischen Allmacht, sofern von ihr allein die Beschaffung des Heiles zu erwarten ist. b) übertragen: vom Range, gewöhnlich im schlimmen Sinne Luc. 14, 9. Von Personen: der Niedrigste, Marc. 9, 35: εἴ τις θέλει πρῶτος εἶναι, ἔσται πάντων ἔσχατος καὶ πάντων διάκονος. Joh. 8, 9. 1 Cor. 4, 9. Zuweilen mit sittlichem Nebenbegriff wie bei Aristot. Pol. 3, 4: ἔσχατος δῆμος. Dies ist jedenfalls zu berücksichtigen Mtth. 19, 30; 20, 16. Marc. 10, 31. Luc. 13, 30, nur daß für den Satz πολλοὶ ἔσονται πρῶτοι ἔσχατοι καὶ ἔσχατοι πρῶτοι an den ganzen Umfang der Begriffe πρῶτος u. ἔσχατος zu denken ist.

Εὔχομαι, εὔξομαι, ηὐξάμην, ηὖγμαι (Num. 16, 18. 20). Nach Buttmann 84, 5 soll es stets im N. T. das Augment ηὐ haben; jedoch lesen Tdf. Tr. mit Lchm. Act. 27, 29 εὐχόμην, dagegen Röm. 9, 3 ηὐχόμην. Das Wort wird von Passow, Benfey (Curtius, S. 702), Schenkl als verwandt mit αὐχέω angesehen, Grundbedeutung laut rufen. Im Sprachgebrauch bezeichnet es beten, wünschen, geloben, sich rühmen, vorherrschend in den ersten Bedeutungen, so daß für den Sprachgebrauch die Bedeutung sich rühmen als von den feierlichen Reden bei Gebeten u. s. w. abgeleitet bzw. abgeschwächt erscheint. In der bibl. Gräc. nur in den Bedeutungen beten, wünschen und geloben; bei den LXX ist es das ständige Wort für נדר, geloben, und für das seltene עתר, bitten, dagegen selten für פלל Hithp. (προσεύχ.), welches das gewöhnliche Wort für beten ist. (Außerdem noch vereinzelt פלא Hiph. Lev. 27, 2. חנן Ithpa. Dan. 6, 11, נזר, נדה Pi. u. s. w.) Dies wiederholt sich in den Apokr. und im N. T. insofern, als auch dort προσεύχεσθαι das gewöhnliche, εὔχ. das seltenere Wort für beten ist, im N. T. noch weit seltener als in den Apokr., nämlich nur Jac. 5, 16 u. 2 Cor. 13, 7; während aber in den Apokr. εὔχ. sich noch in der Bedeutung geloben findet 1 Esr. 4, 43—46; 5, 53; 8, 50. 2 Mcc. 3, 35, wird es in dieser Bedeutung im N. T. gar nicht gebraucht. Es steht a) in der Bedeutung wünschen, 3 Joh. 2: εὔχομαί σε εὐοδοῦσθαι καὶ ὑγιαίνειν. Act. 27, 29: εὔχοντο ἡμέραν γενέσθαι. Röm. 9, 3: ηὐχόμην γὰρ ἀνάθεμα εἶναι, mit dem Accus. 2 Cor. 13, 9: τοῦτο καὶ εὐχόμεθα. Daß der Wunsch zu Gott sich richtet, wird besonders hervorgehoben Act. 26, 29: εὐξάμην ἂν τῷ θεῷ ... τοὺς ἀκούοντας γενέσθαι τοιούτους, eine Konstruktion, welche sich bei der Bedeutung bitten in der Prof.-Gräc. hie und da, bei den LXX nur dort findet, wo es = נדר, z. B. Deut. 3, 24, in der Regel dann aber εὔχεσθαι εὐχὴν τῷ κυρίῳ. b) bitten, beten, 2 Cor. 13, 7: εὐχόμεθα πρὸς τὸν θεὸν μὴ ποιῆσαι ὑμᾶς κακὸν οὐδέν; so gewöhnlich bei den LXX = פלל Hithp. und עתר Num. 11, 2; 21, 8. Hiob 22, 27 u. a. Ohne solchen Zusatz wie Jac. 5, 16: εὔχεσθε ὑπὲρ ἀλλήλους, ὅπως ἰάθητε, selten bei den LXX, Deut. 9, 20. 1 Sam. 2, 1. Hiob 42, 8. 10; die Person, für welche man betet, bei den LXX durch περί angeschlossen Hiob 42, 8. 10. Ex. 8, 8. 9. Deut. 9, 20, was auch der Prof.-Gräc. nicht fremd ist.

Εὐχή, ῆς, ἡ, Gebet, Gelübde, Wunsch; bei den LXX noch seltener als εὔχεσθαι, für תִּפְלָה Hiob 16, 17. Prov. 15, 9. 32, dagegen das gewöhnliche Wort für

נֶדֶר, נֵדֶר, sowie für נֵזֶר, welches jedoch auch hie und da anders z. B. *ἁγίασμα, ἀφόρισμα, ἁγνισμός* wiedergegeben wird. In den Apokr. nur einmal = Gebet 2 Mcc. 15, 26; sonst = Gelübde. Im N. T. **a)** Gelübde Act. 18, 18; 21, 23. **b)** Gebet Jac. 5, 15.

Προσεύχομαι, beten, geloben, in der Prof.-Gräc. weit seltener als das Simplex, aber nur im religiösen Sinne gebraucht, und dies dürfte der Grund sein, daß es in der bibl. Gräc. das vorherrschende Wort geworden ist für beten, welches im N. T. das Simplex fast ganz verdrängt hat. Während in der Prof.-Gräc. die Bedeutung beten nur die vorherrschende, geloben die seltenere ist, findet es sich in der bibl. Gräc. außer 1 Sam. 14, 45 nur in der Bedeutung beten, entsprechend dem hebr. הִתְפַּלֵּל, einmal = עתר Hiph. Ex. 10, 17, = נפל Hithpa. 2 Esr. 10, 1; = סרה 1 Sam. 14, 45; = צָלָא 2 Esr. 6, 10. צְלָא Dan. 6, 10. Die in der Prof.-Gräc. fast konstante Verbindung mit dem Dativ findet sich bei den LXX nur Jes. 44, 17; 45, 14, in den Apokr. gar nicht, im N. T. nur Mtth. 6, 6. 1 Cor. 11, 13. Dagegen ist die in der Prof.-Gräc. seltenere Verbindung *πρός τινα* bei den LXX die Regel neben *ἐνώπιον κυρίου, τοῦ θεοῦ* 1 Sam. 1, 12; 12, 23. 1 Kön. 8, 28. Neh. 1, 4. 6. *ἐναντίον* 2 Chron. 6, 19. *κατὰ πρόσωπον κ.* 1 Chron. 17, 25. *ἔν σοι* Jes. 45, 14. *ἐν ὀνόματι κυρίου* 1 Kön. 8, 44, was alles sich im N. T. gar nicht findet, indem dort das absolute *προσεύχεσθαι* = zu Gott beten die Regel ist, in der Prof.-Gräc. nur selten, bei den LXX entsprechend dem hebr. Texte nur 1 Sam. 1, 27. 1 Kön. 8, 28. 30. 33. 35. 42. 44. 55. 2 Kön. 6, 17. 2 Chron. 6, 38; 7, 1. 14; 30, 18; 32, 20. 2 Esr. 10, 1. Ps. 72, 15. Jes. 16, 12. Jer. 7, 15; 11, 14; 14, 12. Dan. 9, 20. 2 Esr. 6, 10. Dan. 6, 10. Ps. 109, 4; 42, 1. In den Apokr. ist ebenfalls das absolute *πρ.* die Regel, *πρὸς τὸν θεόν* nur Judith 11, 17. Bar. 1, 13. 2 Mcc. 2, 10; 6, 1. Es dürfte wohl nicht irrig sein, dieses neutest. absolute *προσεύχεσθαι* im Verhältnis zur altest. Ausdrucksweise mit der nachexilischen Befestigung des religiösen Bewußtseins in Zusammenhang zu bringen. Die Person, für welche gebetet wird, bei den LXX angeschlossen durch *περί τινος* Gen. 20, 7. 1 Sam. 2, 27; 7, 5; 12, 23. 2 Chron. 30, 18. Ps. 72, 15. Jes. 37, 21. Jer. 7, 15; 11, 14; 29, 7; 42, 20, vgl. 1 Esr. 6, 30. 2 Mcc. 1, 6. 10; 15, 14. *ὑπέρ τινος* 1 Sam. 1, 27; 12, 19. Jer. 42, 4. 2 Mcc. 12, 44. *ἐπί τινος* Jer. 14, 11. Im N. T. *περί τινος* Act. 8, 15. Col. 1, 3; 4, 3. 1 Thess. 5, 25. 2 Thess. 1, 11; 3, 1. Hebr. 13, 18. *ὑπέρ τινος* Mtth. 5, 44. Luc. 6, 28. Col. 1, 9. *ἐπί τινα*, über jemanden Jac. 5, 14, vgl. Mtth. 19, 13: *ἵνα τὰς χεῖρας ἐπιθῇ αὐτοῖς καὶ προσεύξηται.* Act. 6, 6. — Luc. 18, 11: *πρὸς ἑαυτόν* in Bezug auf sich selbst. Der Inhalt resp. Gegenstand des Gebetes (Zweck) durch *ἵνα* angeschlossen Mtth. 24, 20; 26, 41. Marc. 13, 18; 14, 35. 38. Luc. 22, 46. 1 Cor. 14, 13. Phil. 1, 9. Col. 1, 9. 2 Thess. 1, 11. *ὅπως* Jac. 5, 16. Act. 8, 15; oder durch den Infin. Luc. 22, 40, vgl. Jac. 5, 17 Infin. mit *τοῦ*. Der Accus. nur Luc. 18, 11: *ταῦτα.* Röm. 8, 26: *τί προσευξώμεθα*, vgl. *μακρά* Mtth. 23, 14 (nicht bei Tdf.). Marc. 12, 40. Luc. 20, 47. Bei den LXX eigentümlich *εἴς τι* Jer. 14, 11. 2 Esr. 6, 10. — Nähere formelle Bestimmungen s. 1 Cor. 14, 14: *γλώσσῃ.* 15: *τῷ πνεύμ.* Eph. 6, 18: *ἐν πν.* Jud. 20. *Προσεύχεσθαι* umfaßt alles, was unter den Begriff des Gebetes fällt, *εὐχαριστεῖν, αἰτεῖν, δέεσθαι*; nur für die Anbetung ist wie im A. T. ein eigentümliches Wort in ständigem Gebrauch, nämlich *προσκυνεῖν.* In den Psalmen ist *πρ.* sehr selten, nur Ps. 5, 3; 32, 6; 72, 15, indem die konkreteren Ausdrücke des Bittens, Klagens, Lobens, Dankens vorherrschen; häufiger ist das Substantiv. — Es erscheint *προσεύχ.* verbunden mit *δεῖσθαι* 1 Kön. 8, 33. *αἰτεῖσθαι* Marc. 11, 24.

Col. 1, 9, vgl. Eph. 6, 18; mit *ὑμνεῖν* Act. 16, 25. *εὐχαριστεῖν* Col. 1, 3, vgl. 4, 2. 1 Theſſ. 5, 17. — Außerdem findet ſich das Wort noch Mtth. 6, 5. 6. 7; 14, 23; 26, 36. 39. 42. 44. Marc. 1, 35; 6, 46; 11, 25; 13, 33; 14, 32. 39. Luc. 1, 10; 3, 21; 5, 16; 6, 12; 9, 18. 29; 11, 1. 2; 18, 1. 10; 22, 41. 44. Act. 1, 24; 9, 11. 40; 10, 9. 30; 11, 5; 12, 12; 13, 3; 14, 23; 20, 36; 21, 5; 22, 17; 28, 8. 1 Cor. 11, 4. 5. 1 Tim. 2, 8. Jac. 5, 13. 18.

Προσευχή, ῆς, ἡ, Gebet, ſcheint in der Prof.-Gräc. gar nicht vorzukommen (denn Plut. Timol. 25 iſt *πρὸς εὐχάς* zu leſen) und ſomit ein Wort helleniſtiſcher Bildung zu ſein, anſchließend an die mit dem Gebrauch von *προσεύχεσθαι* vorgegangene Wandlung und zugleich ein charakteriſtiſches Zeichen des Unterſchiedes Israels von der Völkerwelt. In der Bedeutung Gebetsſtätte, Bethaus kommt nach Schürer (³2, 444) das Wort „auch im heidniſchen Kultus als Bezeichnung einer Gebetsſtätte vor. S. Corp. Inscr. Graec. nr. 2079 = Latyschev, Inscript. antiqu. I, nr. 98 (Inſchrift von Olbia am Pontus Euxinus). Epiphan. haer. 80, 1 von den heidniſchen Maſſalianern. Doch iſt in dieſen Fällen jüdiſcher Einfluß möglich", und dieſer Einfluß iſt auch in der von Deißmann, Neue Bibelſtud., S. 49 mitgeteilten unterägyptiſchen Inſchrift anzunehmen, welcher ſich in derſelben noch nach einer anderen Seite hin geltend macht. Es iſt doch ſehr bedeutſam, daß das Wort im Sinne von Gebet in den litterariſchen Denkmalen ſich gar nicht, in Inſchriften nur im Sinne von Gebetsſtätte findet, und in dieſer wie es ſcheint doch ſtets unter jüdiſchem Einfluß. Es iſt bei den LXX das ſtändige Wort für תְּפִלָּה, welches nur höchſt ſelten durch *δέησις* u. *εὐχή* reſp. *εὔχομαι*, einmal durch *ὕμνος* wiedergegeben wird. Einmal entſpricht es נֶדֶר Num. 6, 5 (ſonſt = *εὐχή*, w. ſ.); einmal תְּחִנָּה 1 Kön. 8, 45, ſonſt *δέησις*, *ἔλεος*. **a)** Gebet; verbunden mit *δέησις* 2 Chron. 6, 19. 29. Dan. 9, 3. Bar. 2, 14. 1 Mcc. 7, 37. Eph. 6, 18. Phil. 4, 6. 1 Tim. 2, 1; 5, 5, vgl. Röm. 1, 10, ſ. unter *προσεύχομαι* u. *δέησις*. Vgl. *αἰτεῖν ἐν πρ.* Mtth. 21, 22. Verbunden mit *νηστεία* Mtth. 17, 21. Marc. 9, 29. *ποιεῖν πρ.* 1 Tim. 2, 1. *προσκαρτερεῖν τῇ, ταῖς πρ.* Act. 1, 14; 2, 42; 6, 4. Röm. 12, 12, vgl. Luc. 6, 12. Act. 12, 5. Bei den LXX *προσευχὴν προσεύχεσθαι* 2 Sam. 7, 27. 1 Kön. 8, 30. Im N. T. *προσευχῇ πρ.* Jac. 5, 17. Mit dem Obj.-Genet. *πρ. θεοῦ*, zu Gott Luc. 6, 12. *πρὸς τὸν θεόν* Act. 12, 5 iſt nicht mit *πρ.*, ſondern mit *γινομένη* zu verbinden, Röm. 15, 30 aber gehört es zu *πρ.* wie Pſ. 69, 14. — Sonſt noch Mtth. 21, 13: *οἶκος προσευχῆς*, wie Marc. 11, 17. Luc. 19, 46 aus Jeſ. 56, 7. — Luc. 22, 45. Act. 3, 1; 10, 4. 31. 1 Cor. 7, 5. Eph. 1, 16. Col. 4, 12. 1 Theſſ. 1, 2. Philem. 4. 22. 1 Petr. 3, 7; 4, 7. Apok. 5, 8; 8, 3. 4. — **b)** Betort, 3 Mcc. 7, 10 vom Bethauſe; Act. 16, 13. 16 ein freier Platz *(οὗ ἐνομίζετο προσευχὴ εἶναι)*; cf. Phil. in Flacc. 2, 523, 22; 524, 16; 535, 4. Leg. ad Caj. 2, 565, 2; 568, 9; 596, 26; 600, 22. Jos. Ant. 14, 10, 23. Vit. c. 54. Juvenal Sat. 3, 296.

Ἐχθρός, ά, όν, verfeindet, feindlich, **a)** bei Hom. nur paſſiviſch = verhaßt, mit dem Dat.; ſo auch noch bei Heſ., Ariſtoph., Xen., Plat., Dem., *θεοῖς ἐχθρός* den Göttern verhaßt, von dem Gottloſen Theogn. 601. Xen. Cyrop. 5, 4, 50. — So nirgend in der bibl. Gräc., auch nicht Röm. 11, 28, ſ. u. **b)** bei Pind. und den Tragikern, ſowie in der Proſa von Hrdt. u. Thuc. an aktiv = feindſelig geſinnt, mit dem Dat. wie mit dem Genet., ſubſt. *ὁ ἐχθρός*, der Feind. Bei den LXX das ſtändige Wort für אוֹיֵב (nur vereinzelt = *ὑπεναντίος*, *ἀντικείμενος*, Ez. 39, 27 = *ἔθνος*, und ebenſo

nach dem Alex. Deut. 32, 42), צָר, שׂנא Part. Ka. u. Pi., und vereinzelte andere Bezeichnungen; ſtets mit dem Genet., und ſo auch im N. T., wo das Adj. nur Mtth. 13, 28: *ἐ. ἄνθρ.*, ſonſt ſtets das Subſt., mit Genet. Mtth. 5, 43. 44; 10, 36; 13, 25; 22, 44. Marc. 12, 36. Luc. 1, 71. 74; 6, 27. 35; 19, 27. 43; 20, 43. Act. 2, 35. Röm. 12, 20. Gal. 4, 16. Hebr. 1, 13; 10, 13. Apok. 11, 5. 12. — Act. 13, 10: *ἐχθρὲ πάσης δικαιοσύνης.* Phil. 3, 18: *τοῦ σταυροῦ τ. Χυ.* Jac. 4, 4: *φίλος τοῦ κόσμου ἐχθρὸς τ. θεοῦ.* Ohne nähere Beſtimmung durch den Genet. Mtth. 13, 28. 39. Luc. 10, 19. 1 Cor. 15, 25. 26. Col. 1, 21. 2 Theſſ. 3, 15. — In bibliſch-theologiſcher Hinſicht von Bedeutung ſind die Stellen, in denen Menſchen als Gottes Feinde bezeichnet werden; Jac. 4, 4: *ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα ἐστὶ τῷ θεῷ* (Tr. W. *τοῦ θεοῦ ἐστίν*). *ὃς ἐὰν βουληθῇ φίλος εἶναι τοῦ κόσμου, ἐχθρὸς τοῦ θεοῦ καθίσταται.* Röm. 5, 10: *εἰ γὰρ ἐχθροὶ ὄντες κατηλλάγημεν τῷ θεῷ διὰ τοῦ θανάτου τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, πόλλῳ μᾶλλον κτλ.* An beiden Stellen iſt an die paſſive Bedeutung nicht zu denken, wie dies für Röm. 5, 10 durch 8, 7 unzweifelhaft gemacht wird: *τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν· τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται.* Aber auch Jac. 4, 4 nicht, denn das iſt der Nerv der Ausſage, daß wer der Welt Freund ſein will, nicht ſowohl Gottes Widerſpruch gegen ſich hat, ſondern ſich in Gegenſatz ſetzt gegen Gott und darum von Gott nichts zu hoffen hat. Beſtätigt wird dies durch die altteſtamentliche Art, von Feinden Gottes zu reden, Pſ. 37, 20: *οἱ δὲ ἐχθροὶ τοῦ κυρίου* (parallel *ἁμαρτωλοί*, gegenüber *δίκαιοι*, *ἄμωμοι*) . . . *ὡσεὶ κάπνος ἐξέλιπον.* Pſ. 81, 16; 83, 2; 89, 11. 52; 92, 10. Jeſ. 1, 24. Gerade dadurch nun erhält die Verſöhnungsthat Gottes ihr Gewicht, welches Paulus Röm. 5, 10 betont, daß dieſelbe denen zu gute geſchehen iſt, welche auf Grund ihres Verhaltens zu Gott nichts von ihm zu hoffen haben. Wir ſind aber durch die Liebe Gottes (V. 7) in ein Verhältnis zu ihm geſetzt, in welchem er uns wider Erwarten nicht als ſeine Widerſacher behandelt hat (vgl. mit V. 7; Mtth. 5, 44) und demgemäß nun auch nicht behandeln wird, und ſo erhellt, daß dieſe Liebesthat, die Verſöhnung, auch an dieſer Stelle nicht als eine Umſtimmung der Feinde gedacht iſt; Näheres ſ. u. *καταλλάσσειν.* Dieſelbe Vorſtellung nicht einer Änderung des Verhaltens, ſondern des Verhältniſſes, in welches Gott uns zu ſich ſetzt, ſ. Col. 2, 21: *καὶ ὑμᾶς ποτὲ ὄντας ἀπηλλοτριωμένους καὶ ἐχθροὺς τῇ διανοίᾳ ἐν τοῖς ἔργοις τοῖς πονηροῖς, νυνὶ δὲ ἀποκατήλλαξεν ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θαν. κτλ.* Die *ἐχθροὶ τοῦ θεοῦ, τοῦ κυρίου* ſind ſolche, die wegen ihres Verhaltens kein Heil zu hoffen haben (vgl. Mtth. 22, 44. Marc. 12, 36. Luc. 20, 43. Act. 2, 35. 1 Cor. 15, 25. Hebr. 1, 13; 10, 13 — ſämtlich aus Pſ. 110, 1 —, ſowie Luc. 19, 43), und die nun dennoch auf Grund der Feindesliebe Gottes in ein Verhältnis zu ihm geſetzt ſind, in welchem er ſie nicht als ſeine Widerſacher behandelt. — Hält man ſich dies gegenwärtig, ſo entfällt jeder Grund, Röm. 11, 28 *ἐχθροί* paſſiviſch zu faſſen; im Gegenteil, auch dort wird gerade durch dieſe Beobachtung der Sinn erſt klar und die Ausſage gewichtig: *κατὰ μὲν τὸ εὐαγγέλιον ἐχθροὶ δι' ὑμᾶς, κατὰ δὲ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοὶ διὰ τοὺς πατέρας*, wo *ἐχθροί* = Widerſacher Gottes, *ἀγ.* = Geliebte Gottes.

Ἔχω, halten, haben, „ſowohl vom temporären Feſthalten, als vom dauernden Beſitz", Paſſow. Bei den LXX verhältnismäßig ſelten und ſtets nur vereinzelt für ein und das andere Wort, wie אחז, לקח, מצא, נשׂא u. a., *ἐχόμενος* oft = אָצַל, auch zuweilen = אַחֲרֵי.

Ἀνέχω, in der Prof.-Gräc. Imperf. u. Aor. Med. mit verdoppeltem Augment ἠνειχόμην u. ἠνεσχόμην (teilweise neben der einfachen Form, s. Kühner § 343 unter ἔχω); so in der bibl. Gräc. nur 3 Mcc. 1, 22: οὐκ ἠνείχοντο, im N. T. nur handschriftlich Act. 18, 14: ἠνεσχόμην statt ἀνεσχόμην, 2 Cor. 11, 1: ἠνείχεσθε neben ἀνείχεσθε (wo jetzt ἀνέχεσθε gelesen wird), und V. 4 ἠνείχεσθε statt ἀνείχεσθε. — Über die transs. und intrans. Bedeutung s. unter ἄγω.

1) Aktiv **a)** transs. hinauf-, emporhalten, z. B. κεφαλήν, χεῖρας, δόρυ. Dann = aufhalten, zurückhalten, Am. 4, 7: ἐγὼ ἀνέσχον ἐξ ὑμῶν τὸν ὑετόν = מנע. Sir. 48, 3 von Elias: ἐν λόγῳ κυρίου ἀνέσχεν οὐρανόν. **b)** intrans. auf-, emporragen; sich aufhalten, sich zurückhalten, aufhören. 1 Kön. 12, 24 nach B: ἀνέσχον τοῦ πορευθῆναι statt κατέπαυσαν. Hagg. 1, 10: ἀνέξει ὁ οὐρανὸς ἀπὸ δρόσου.

2) Medium sich aufrecht halten, z. B. sich wach erhalten; Stand halten, aushalten, zunächst **a)** ohne Objekt Hiob 6, 11: ἀνέχεταί μου ἡ ψυχή = ארך Hiph. Jes. 42, 14: σιωπήσομαι καὶ ἀνέξομαι = אפק Hithpa. 1 Cor. 4, 12: διωκόμενοι ἀνεχόμεθα, vgl. 2 Cor. 11, 20. Jes. 64, 12: ἐπὶ πᾶσι τούτοις ἀνέσχου κύριε καὶ ἐσιώπησας. **b)** mit folgendem Obj.-Genet. (vgl. 1, b) τινός, jemanden oder etwas Schweres aushalten, ertragen, sich gefallen lassen, vgl. Winer § 30, 8, Gen. 45, 1: οὐκ ἠδύνατο Ἰωσὴφ ἀνέχεσθαι πάντων τῶν παρεστηκότων αὐτῷ = אפק Hithp. 2 Mcc. 9, 12: μηδὲ τῆς ὀσμῆς αὐτοῦ δυνάμενος ἀνέχεσθαι. Hiob 6, 26 nach A. 3 Mcc. 1, 22. So namentlich oft bei Hrdn., im N. T. Mtth. 17, 17: ἕως πότε ἀνέξομαι ὑμῶν; Marc. 9, 19. Luc. 9, 41, Act. 18, 14. 2 Cor. 11, 1. 4. 19 vgl. V. 20: ἀνέχεσθε εἴ τις ὑμᾶς καταδουλοῖ. 2 Tim. 4, 3: τῆς ὑγιαινούσης διδασκαλίας οὐκ ἀνέξονται, vgl. das folgende ἀλλὰ κατὰ τὰς ἰδίας ἐπιθυμίας κτλ. Hebr. 13, 22: ἀνέχεσθε τοῦ λόγου τῆς παρακλήσεως, vgl. das folgende καὶ γάρ. Nahe liegt der Übergang von der Bedeutung des Ertragens zu der des geduldigen und darum freundlichen, hilfreichen Tragens Jes. 46, 4: ἀνέχομαι ὑμῶν = סבל. 63, 15: ἀνέσχον ἡμῶν = אפק Hithp. Vgl. 2 Cor. 11, 19: ἡδέως ἀνέχεσθε τῶν ἀφρόνων φρόνιμοι ὄντες. — Eph. 4, 2: ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ. Col. 3, 13: ἀνεχόμενοι ἀλλήλων καὶ χαριζόμενοι ἑαυτοῖς. **c)** Von hier aus ergiebt sich leicht die Verbindung mit dem Accus. τὶ, τινά, Hom., Hrdt., Plat., Xen. u. Spätere. Hiob 6, 26 Vatic. Jes. 1, 13: ἡμέραν μεγάλην οὐκ ἀνέχομαι. So im N. T. 2 Thess. 1, 4: ὑπὲρ τῆς ὑπομονῆς ὑμῶν καὶ πίστεως ἐν ... ταῖς θλίψεσιν αἷς ἀνέχεσθε (Attraktion), sowie 2 Cor. 11, 1: ὄφελον ἀνείχεσθέ μου μικρόν τι ἀφροσύνης. **d)** Die in der Prof.-Gräc. gebräuchliche Konstruktion mit dem Subj. im Nomin., sowie dem Obj. Partic. im Genet. oder Accus. findet sich nur bei Josephus 4 Mcc. 13, 26: ἀνέσχοντο διὰ τὴν εὐσέβειαν τοὺς ἀδελφοὺς οἱ ὑπολειπόμενοι τοὺς καταικιζομένους ὁρῶντες μεχρὶ θανάτου βασανιζομένους, sie ertrugen es, geduldig zu sehen, wie u. s. w.

Ἀνεκτός, ὁν, zu ertragen, erträglich, oft bei Hom., Tragg., Plat., Isokr.; in der bibl. Gräc. nur der der besseren Gräc. ganz fremde Kompar. Mtth. 10, 15: ἀνεκτότερον ἔσται τῇ γῇ Σοδόμων — ἐν ἡμέρᾳ κρίσεως ἢ κτλ. 11, 22. 24. Luc. 10, 12. 14 (Marc. 6, 11 Rec.), Delitzsch = יקל.

Ἀνοχή, ἡ, an das intrans. ἀνέχειν, ἀνέχεσθαι anschließend: **a)** vom Aufgehen der Sonne, gegenüber δύσις Hesych., Poll. **b)** das Aufhören, die Muße, Ruhe, Hrdn. 3, 6, 21: μηδεμίαν ἀνοχὴν ἀναπαύλης διδούς. 1 Mcc. 12, 25: οὐ γὰρ ἔδωκεν αὐτοῖς ἀνοχὴν τοῦ ἐμβατεῦσαι εἰς τὴν χώραν αὐτοῦ. Jos. b. j. 1, 8, 6: ἀνοχὴν τοῦ πολέμου διδόντος, cessante aliquantisper bello. Ant. 6, 5, 1: ἀνοχὴν ἡμερῶν ἑπτα

λαβεῖν ἠξίωσαν, sie verlangten eine Frist von sieben Tagen. In der Prof.-Gräc. gewöhnlich vom Waffenstillstand und meist im Plur. bei Xen., Polyb., Plut. u. a., jedoch auch auf anderes bezogen, z. B. Dio Cass. 55, 26: δικῶν ἀνοχαί = justitium. **c)** bei Paulus Röm. 2, 4 u. 3, 26 = tragende bzw. ertragende Geduld, syn. μακροθυμία, entsprechend ἀνέχεσθαί τινος Jes. 46, 4; 63, 15. Eph. 4, 2. Col. 3, 13, s. u. ἀνέχω 2, b. Der Prof.-Gräc. ist dieser Gebrauch fremd. Röm. 2, 4: ἢ τοῦ πλούτου τῆς χρηστότητος αὐτοῦ καὶ τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας καταφρονεῖς; Von μακροθυμία wird es sich so unterscheiden, daß letzteres den Aufschub des Gerichtes, ἀνοχή das barmherzige Ertragen des Sünders bzw. der Sünde bezeichnet, die Voraussetzung der μακροθυμία. Röm. 3, 26: διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ im Gegensatz zu der durch das Gesetz gewirkten Heilsversagung.

Ἀντέχω, entgegenhalten, ausdauern; LXX u. N. T. nur Medium ἀντέχομαι, mit Accus. sich etwas (zum Schutze) vorhalten, mit folgendem Genet. sich woran halten, sich einer Sache befleißigen, z. B. τῆς ἀληθείας Plat. Phileb. 58, E. Xen. Cyrop. 2, 2, 27: τῆς ἀρετῆς. Auch von der Verehrung einer Gottheit, Pind. Nem. 1, 33: Ἡρακλέος. Oft bei Polyb., Diod. φιλίας, εὐνοίας, τέχνης, τῶν κατὰ Σαρδόνα πραγμάτων u. a. Der biblische Gebrauch bietet einige Besonderheiten dar. **1)** zunächst findet es sich mit folg. Genet. = sich woran halten, Prov. 3, 18: ξύλον ζωῆς ἐστὶ πᾶσιν τοῖς ἀντεχομένοις αὐτήν = חזק Hi.; ebenso Jes. 56, 2: ὁ ἀντεχόμενος αὐτῶν (nämlich φυλάσσεσθαι κρίσιν καὶ ποιεῖν δικαιοσύνην). V. 4. 6: τῆς διαθήκης μου ebenso. Jer. 51 (44), 10: οὐκ ἀντείχοντο τῶν προσταγμάτων μου = הלך. 2, 8: οἱ ἀντεχόμενοι νόμου, die mit dem Gesetz umgehen, תֹּפְשֵׂי הַתּוֹרָה. Im religiösen Sinne Jer. 8, 2: ὧν ἀντείχοντο καὶ οἷς προσεκύνησαν, = דרשׁ, wie auch Zeph. 1, 6: τοὺς μὴ ἀντεχομένους τοῦ κυρίου von der Abgötterei. Dagegen Jes. 57, 13: οἱ ἀντεχόμενοι μου κτήσονται γῆν = הַחוֹסֶה בִּי. Hieran schließt sich am besten Mtth. 6, 24: ἑνὸς ἀνθέξεται καὶ τοῦ ἑτέρου καταφρονήσει, er wird einem anhangen, den anderen verachten, wie Luc. 16, 13. Dagegen hat Tit. 1, 9: ἀντεχόμενον τοῦ κατὰ τὴν διδαχὴν πιστοῦ λόγου nichts mit dem Gehorsam gegen das Gesetz (Jer. 51, 10; Jes. 56, 2) zu thun, denn ὁ λόγος ist nicht ein schon urkundlich vorhandenes, sondern immer neu zu erzeugendes Wort, daher = der sich des in Bezug auf die Lehre zuverlässigen Wortes befleißigt. Vgl. Deut. 32, 41: ἀνθέξεται κρίματος ἡ χείρ μου = אחז. Der Ausdruck 1 Thess. 5, 14: ἀντέχεσθε τῶν ἀσθενῶν „nehmet euch der Kranken an" dürfte analog sein. Prov. 4, 6: μὴ ἐγκαταλίπῃς αὐτὴν (sc. τὴν σοφίαν) καὶ ἀνθέξεταί σου, sie wird dich bewahren, dir helfen, = שׁמר. Vgl. auch Hiob 33, 24: ἀνθέξεται τοῦ μὴ πεσεῖν εἰς θάνατον „er wird sich dessen annehmen, daß er nicht dem Tode verfalle". 1 Macc. 15, 34: ἀντεχόμεθα τῆς κληρονομίας. Der Prof.-Gräc. fremd ist aber die Verbindung mit dem Dativ Jes. 48, 2: ἀντεχόμενοι τῷ ὀνόματι τῆς πόλεως τῆς ἁγίας „die sich stützen auf den Namen der heiligen Stadt", קרא Niph. = genannt werden, sich nennen. **2)** zu Neh. 4, 16: ἥμισυ αὐτῶν ἀντείχοντο „sie leisteten Widerstand" vgl. Plat. rep. 9, 574 B: ἀντεχομένων καὶ μαχομένων. Dagegen ganz ungebräuchlich Dan. 10, 21 Theod.: οὐκ ἔστιν εἷς ἀντεχόμενος μετ' ἐμοῦ „der mir hilft", LXX: βοηθῶν, = חזק Hithpa. Kohel. 7, 18: ἀγαθὸν τὸ ἀντέχεσθαί σε ἐν τούτῳ = fest bleiben, hebr. = אחז. In der Stelle Sir. 1, 22: ἕως καιροῦ ἀνθέξεται μακρόθυμος καὶ ὕστερον αὐτοῦ ἀνταδώσει εὐφροσύνην ist trotz Fritzsches Einspruch, welcher nach einigen Handschr. ἀνέξεται für die einzige sprachlich zulässige Lesart erklärt, doch wahrscheinlich zu erklären: „er wird aushalten", entsprechend dem Gebrauch des Aktivums.

Σχῆμα, τος, τό, habitus, Haltung, Geſtalt, „beſonders die Haltung des Menſchen, durch welche er ſeine Stimmung, ſein Thun, ſeine Stellung im Leben, ſein Weſen kund giebt“ (Paſſow, Wörterb.). Xen. rep. Ath. 2, 8: *οἱ μὲν Ἕλληνες ἰδίᾳ μᾶλλον καὶ φωνῇ καὶ διαίτῃ καὶ σχήματι χρῶνται, Ἀθηναῖοι δὲ κεκραμένῃ ἐξ ἁπάντων τῶν Ἑλλήνων καὶ βαρβάρων.* Plat. Crat. 423, D: *ἔστι τοῖς πράγμασι φωνὴ καὶ σχῆμα ἑκάστῳ.* Das *σχῆμα* iſt die Form, die etwas oder jemand annimmt oder ſich giebt, und zwar die ihm eigene, ihm gehörige Form, die Ausprägung der individuellen Eigenart, ſyn. *μορφή*, von dem es ſich zunächſt unterſcheidet wie das individuelle, beſondere, von dem allgemeinen; z. B. *μορφὴ ἀνδρός* Jeſ. 44, 13 von dem Götzenbild, welches ausſieht wie ein Mann, dagegen *σχῆμα γυναικῶν* Haltung, Gebärden, Betragen der Frauen Plat. Legg. 2, 669, C: *οὐ γὰρ ἂν ἐκεῖναί γε* (sc. *αἱ Μοῦσαι*) *ἐξαμάρτοιέν ποτε τοσοῦτον, ὥστε ῥήματα ἀνδρῶν ποιήσασαι τὸ σχῆμα γυναικῶν καὶ μέλος ἀποδοῦναι.* Plut. Pelop. 9, 7: *ῥυθμίζων σχήματι προσώπου καὶ τόνῳ φωνῆς ἀνομοιότατος.* Die *μορφή* iſt die Geſtalt, welche zu erkennen giebt, was etwas iſt, ob Weib oder Mann u. ſ. w., *σχῆμα* die individuellen Züge, Stimme, Gebärden u. ſ. w., ſo daß z. B. Gal. 4, 19 ſtatt *μέχρις οὗ μορφωθῇ* $\overline{Χς}$ *ἐν ὑμῖν* nicht *σχηματισθῇ* geſagt werden könnte. *M.* iſt die Geſtalt, die etwas hat, in der es exiſtiert, *σχ.* die Geſtalt, welche es ſich giebt oder die ihm gegeben wird, *μ.* die Seinsweiſe, *σχ.* das der Seinsweiſe entſprechende Benehmen. Phil. 3, 10: *συμμορφιζόμενος τῷ θανάτου αὐτοῦ* würde nicht *συσχηματιζόμενος* heißen können, denn dies würde den Gedanken an die Todesart ausdrücken. Die *μορφὴ δούλου* beſagt, daß jemand ſich im Knechtesſtande befindet; er ſieht aus, wie ein Knecht ausſieht oder ausſehen muß, ſein Ausſehn giebt zu erkennen, daß er Knecht iſt; das *σχῆμα ὑπηρέτου* dagegen bezeichnet die Haltung, das Betragen wie ein Knecht. Daher *μορφή* u. *σχῆμα* nicht bloß koordiniert, ſondern auch die genetiviſche Verbindung *μορφῆς σχῆμα.* Erſteres Plut. Conv. 8, 9: *κινήματα φόβου καὶ σχήματα τῆς λύπης καὶ ἡδονῆς μορφάς.* Letzteres Eur. Iph. I, 292: *παρῆν δ' ὁρᾶν οὐ ταῦτα μορφῆς σχήματ', ἀλλ' ἠλλάσσετο φθογγάς τε μόσχων κτλ.* Eur. Jon. 992. 93: *ποῖόν τι μορφῆς σχῆμ' ἔχουσαν ἀγρίας; θώρακ' ἐχίδνης περιβόλοις ὡπλισμένον.* Das *σχῆμα* iſt der *τύπος μορφῆς* (Phil. ſ. unter *μετασχηματίζω*); es iſt an der *μορφή*, ſo daß es ohne dieſelbe weſenlos iſt, bloßer Schemen, vgl. Aristot. de part. animal. 1, 1: *καίτοι καὶ ὁ τεθνεὼς ἔχει τὴν αὐτὴν τοῦ σχήματος* (Figur) *μορφήν, ἀλλ' ὅμως οὐκ ἔστιν ἄνθρωπος.* Daher Eur. fragm. Aeol. 18, 3, D: *γέροντές ἐσμεν οὐδὲν ἄλλο πλὴν ὄχλος καὶ σχῆμα.* Plat. Epinom. 989, D: *οὐ σχήμασι τεχνάζοντες, ἀλλὰ ἀληθείᾳ τιμῶντες ἀρετήν.* So erklärt ſich auch der Gebrauch des Wortes von der geometriſchen Figur, wogegen die Behauptung von Schmidt, Synonymik der griech. Sprache 4, 351 unrichtig iſt, *σχ.* ſei überhaupt die äußere Geſtalt nach ihren mathematiſchen Verhältniſſen. Plut. conv. 8, 2: *ἡ μορφὴ καὶ τὸ σχῆμα πέρας ἐστὶ τοῦ μεμορφωμένου καὶ ἐσχηματισμένου παντός, ὧν στερήσει καθ' αὑτὴν ἄμορφος ἦν καὶ ἀσχημάτιστος.* De animal. procr. 6: *κάλλους καὶ μορφῆς καὶ σχημάτων μετριότητος ἐνδεῶς εἶχεν.* Alcib. et Coriol. 2, 4: *οὔτε σχήματος οὔτε μορφῆς ἐλευθέρῳ πρεπούσης διαφθείρειν.* Aristot. Kateg. 8: *τέταρτον γένος ποιότητος σχῆμά τε καὶ ἡ περὶ ἕκαστον ὑπάρχουσα μορφή.* Plut. Plac. Phil. 1, 14: *σχῆμά ἐστιν ἐπιφάνεια καὶ περιγραφὴ καὶ πέρας σώματος.* Im Verhältnis zur *ὕλη* iſt die *μορφὴ τὸ σχῆμα τῆς ἰδέας* Aristot. Metaph. 7, 3. (Näheres über *μορφή* u. *σχῆμα* ſ. noch unter *μετασχηματίζω.*)

So wenig wie *μορφή* iſt *σχῆμα* an ſich Geſtalt ohne Weſen, Schein im Unterſchiede von der Wirklichkeit, ſondern wie die *μορφή* ausprägt und zu erkennen giebt, was erſcheint oder wahrgenommen wird, ſo iſt das *σχῆμα* die dem betreffenden Subj.

gehörige, ihm eigene Form, μ. die Gestalt als die Seinsweise dessen, was sich zu erkennen giebt, σχ. wie es sich zu erkennen giebt. Daher die μορφὴ θεοῦ, δούλου Phil. 2, 6. 7 den Stand, dagegen σχῆμα ὑπηρέτου, φιλοσόφου u. s. w. die Haltung bezeichnen. Dio Cass. 60, 19: ἐν τοῖς Κρονίοις οἱ δοῦλοι τὸ τῶν δεσπότων σχῆμα μεταλαμβάνοντες ἑορτάζουσι. Selbst wo nur angenommene Form, angenommene Haltung in Rede steht, ist es immer die für das hier im Genet. stehende Subj. charakteristische Ausprägung, Haltung, wie in den obigen Verbindungen, vgl. auch Aristot. Eth. Nikom. 8, 12: ἡ μὲν πατρὸς πρὸς υἱεῖς κοινωνία βασιλείας ἔχει σχῆμα. Dio Cass. 63, 22: οὐδ' αὐτὸ τὸ σχῆμα τῆς ἡγεμονίας σώζει. Ob die Form nur Schein ist, ergiebt der Zusammenhang, — das Wesen des σχῆμα ist es so wenig, wie das der μορφή, nur Schein zu sein, vielmehr ist das Gegenteil der Fall; der Schein wird dadurch bewirkt, daß die einem anderen Subj. wesentliche Form oder Haltung angenommen wird — Plut. Dion. 16, 1: σχήματι ξενίας φιλανθρώπου φρουρὰν μηχανησάμενος —, was dann ermöglicht, daß ἕκαστος ὃ βούλεται σχῆμα ὑποκρίνεται Hrdn. 1, 10, 12. Das angenommene σχ. ist dann das einem anderen wesentliche und eigentümliche. Das σχ. κωμῳδίας Aristot. poet. 4, 12 ist „der Typus, das Charakteristische der Komödie". — Vgl. auch die Untersuchung über die Synonyma μ. u. σχ. bei Lightfoot, St. Pauls ep. to the Philipp. p. 127—133.

In der bibl. Gräc. ist σχῆμα sehr selten. LXX nur Jes. 3, 17: ὁ κύριος ἀνακαλύψει τὸ σχῆμα αὐτῶν = פֶּתֶן, einem unsicheren Wort, wofür neuerdings פְּאֵרָה konjiziert wird. Der Sinn ist durch den Zusammenhang gegeben, und dem entspricht die Übersetzung der LXX, indem σχῆμα nicht euphemistisch statt αἰσχύνη gesetzt ist (vgl. Lev. 18, 6 ff.) — während sonst σχ. u. εὐσχημοσύνη zusammengehört — sondern es bezeichnet im Anschluß an die besondere Haltung auch die Tracht, Kleidung, so daß z. B. ἀποκαλύπτειν συγκάλυμμα Deut. 27, 20 zu vergleichen ist. Dieses Verständnis der Übersetzung der LXX liegt um so näher, als der Zusammenhang von dem Schmuck handelt, mit dem sich die Töchter Zions zieren.

Im N. T. findet sich das Wort nur an zwei Stellen. 1 Cor. 7, 31: παράγει τὸ σχῆμα τοῦ κόσμου τούτου begründet die Forderung οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον ὡς μὴ καταχρώμενοι nicht einfach damit, daß die Welt vergeht, sondern daß die Gestalt des κοσμ. οὗτ. vergeht, d. h. wie derselbe sich giebt und darin sein Wesen bekundet, so daß ebenso Mtth. 5, 19. 20, wie namentlich 1 Joh. 2, 16. 17 zu vergleichen ist: καὶ ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ. Vgl. auch Röm. 11, 2: μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ. Dies, das Urteil über den Wert des Verhaltens, über die Selbstausprägung, welche der κ. ο. sich giebt, und nicht die Reflexion über das Verhältnis von Substanz und Form der Welt, bestimmt die Aussage. Die andere Stelle ist Phil. 2, 7: ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος καὶ σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος, wo es besagt, daß der ἐν ὁμ. ἀνθρ. γεν. sich auch völlig als Mensch erwiesen habe in seiner Gesamthaltung und Bethätigung. Wie das οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ negativ zu ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, so verhält sich dieses σχήματι εὑρ. ὡς ἄνθρ. positiv zur μορφὴ δούλου. Der μορφή entspricht auch das σχῆμα (s. o.), und so dokumentiert sich die Wahrheit und Völligkeit der Selbstentäußerung dessen, der ἐν μ. θυ war. Zu ὡς ἄνθρ. cf. Plat. Conv. 203, D: οὔτε ὡς ἀθάνατος πέφυκεν οὔτε ὡς θνητός. Rep. 3, 389, a. Näheres s. unter ἁρπαγμός, μορφή, κενόω.

Συσχηματίζω, mit oder nach etwas gestalten; σχηματίζω gestalten, und zwar nicht im Sinne von „Form geben" in allgemeinem, sondern eine bestimmte Form, Haltung, Position u. s. w. geben, z. B. τὸ πρόσωπον εἰς ἡδονήν, τὸν βραχίονα γυμνὸν οἷον

ἐφ' ὕβρει, wie zu einer Gewaltthat; vgl. Paſſow; Diod. Sic. 5, 73: *ταῖς Χάρισι δοθῆναι τὴν τῆς ὄψεως κόσμησιν καὶ τὸ σχηματίζειν ἕκαστον μέρος τοῦ σώματος πρὸς τὸ βέλτιστον.* Davon das Kompoſitum = mit oder nach etwas geſtalten, gleichgeſtalten, rückſichtlich der individuellen Züge (ſ. *σχῆμα*), *τὶ πρός τι* bei Ariſtot. u. Plut., ſonſt *τί τινι*, namentlich in der kirchl. Gräc. Medium ſich gleich geſtalten, nachahmen, ſein Betragen in Übereinſtimmung halten womit. Walz, Rhett. gr. VI, 35, 18: *ἡ δὲ ὑπόκρισίς ἐστιν ἵνα καὶ τῷ σχήματι καὶ τῷ βλέμματι καὶ τῇ φωνῇ ὡς ἂν τραγῳδὸς ἄριστος καλῶς τοῖς λεγομένοις συσχηματίζηται.* Im N. T. 1 Petr. 1, 14: *ὡς τέκνα ὑπακοῆς μὴ συσχηματιζόμενοι ταῖς πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαις, ἀλλὰ κατὰ τὸν καλέσαντα ὑμᾶς ἅγιον καὶ αὐτοὶ ἅγιοι ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ γενήθητε.* Röm. 12, 2: *μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοὸς εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα κτλ.* Dies entſpricht dem Verhältnis von *μορφή* u. *σχῆμα*, ſ. unter *σχῆμα* u. *μετασχηματίζειν*.

Μετασχηματίζω, die Haltung, das Auftreten ändern, Med. ſich anders gebärden, von *μεταμορφοῦν* unterſchieden, wie *σχῆμα* von *μορφή*, wie „anders machen" und „zu etwas anderem machen". Trench: if I were to change a Dutch garden into an Italian, this would be *μετασχηματισμός*: but if I were to transform a garden into something wholly different, say a garden into a city, this would be *μεταμόρφωσις*. In der Prof.-Gräc. ſelten, zweimal bei Plat., einige Male bei Plut., z. B. Conv. 5, qu. 6: *ἕκαστον ἐν ἀρχῇ μὲν ἐπὶ στόμα προνεύειν ἀποβλέποντα πρὸς τὴν τράπεζαν, ὕστερον δὲ μετασχηματίζειν ἐπὶ βάθους ἐκ πλάτους τὴν κατάκλισιν.* Id. Ages. 14, 2: *ἥδιστον δὲ θέαμα τοῖς κατοικοῦσι τὴν Ἀσίαν ἦσαν οἱ πάλαι βαρεῖς καὶ ἀφόρητοι καὶ διαρρέοντες ὑπὸ πλούτου καὶ τρυφῆς ὕπαρχοι καὶ στρατηγοὶ δεδιότες καὶ θεραπεύοντες ἄνθρωπον ἐν τρίβωνι περιόντα λίτῳ, καὶ πρὸς ἓν ῥῆμα καὶ Λακωνικὸν ἁρμόζοντες ἑαυτοὺς καὶ μετασχηματίζοντες.* Plat. Legg. 10, 903, E. 906, C. Phil. de mund. incorrupt. 2, 503, 15. De mund. 2, 615, 39. Leg. ad Caj. 2, 557, 30: *ἑνὸς σώματος οὐσίαν μετασχηματίζων καὶ μεταχαράττων εἰς πολυτρόπους μορφάς, Αἰγυπτίου τρόπον Πρωτέως.* Überall erhellt, daß es die Veränderung des an der *μορφή* haftenden *σχῆμα* bezeichnet, ſo daß es ſich zu *μεταμορφοῦν* verhält, wie das *σχῆμα* zur *μορφή*. Vgl. auch Symm. 1 Sam. 28, 8: *μετέσχημάτισεν ἑαυτὸν (al. μετεσχηματίσατο) καὶ περιεβάλετο* = וַיִּתְחַפֵּשׂ וַיִּלְבַּשׁ, LXX: *συνεκαλύψατο (al. ἠλλοιώθη) Σαοὺλ καὶ περιεβάλετο ἱμάτια ἕτερα.* Nicht bei den LXX. Im N. T. das Akt. Phil. 3, 21: *μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ*, vgl. 1 Cor. 15, 51: *πάντες ἀλλαγησόμεθα.* Das *σῶμα* bleibt, die *ταπείνωσις* wird abgethan. Das Paſſ. reſp. Med. 2 Cor. 11, 13—15: *ψευδαπόστολοι ἐργάται δόλιοι μετασχηματιζόμενοι εἰς ἀποστόλους Χυ, καὶ οὐ θαῦμα· αὐτὸς γὰρ ὁ Σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός. οὐ μέγα οὖν καὶ οἱ διάκονοι αὐτοῦ μετασχηματίζονται ὡς διάκονοι δικαιοσύνης*, alſo = ſich anders darſtellen, wogegen *μεταμορφοῦσθαι* hier nicht geſagt werden könnte, denn der Satan kann ſich nicht in einen Engel des Lichtes verwandeln, zu einem ſolchen machen, wohl aber die Züge, die Haltung, Gebärden annehmen. — Eigentümlich iſt 1 Cor. 4, 6: *ταῦτα μετεσχημάτισα εἰς ἐμαυτὸν καὶ Ἀπολλῶν δι' ὑμᾶς, ἵνα ἐν ἡμῖν μάθητε τὸ μὴ ὑπὲρ ἃ γέγραπται.* Schwerlich iſt der Gedanke der: der Apoſtel habe die vorhergehende Erörterung auf ſich und Apollo übertragen (Heinrici); ſondern der Apoſtel habe die Sache, die er zu ſagen habe, anders dargeſtellt, — nämlich nicht in der Wendung, die er eigentlich habe nehmen müſſen, ſondern in Bezug auf ſich ſelbſt, damit er nicht

ſtrafweiſe rede (vgl. V. 21), ſondern ein Beiſpiel gebe, wie man von ſich ſelbſt halten ſolle. Vgl. Hofmann z. d. St.

Κατέχω, halten, feſthalten, ſowohl in ſeiner Gewalt haben, unterhaben, beherrſchen, als zurückhalten, daher z. B. je nach dem Zuſammenhange ſ. v. a. beſchützen, oder auch im ſchlimmen Sinne = feſſeln. **a)** feſthalten, behaupten, *τὸν λόγον* Luc. 8, 15. *τὰς παραδόσεις* 1 Cor. 8, 12. *τὸ καλὸν* 1 Theſſ. 5, 21. *τὴν παρρησίαν* u. a. Hebr. 3, 6. 14; 10, 23; inne haben 1 Cor. 15, 2. Luc. 14, 9. 2 Cor. 6, 10; beſitzen 1 Cor. 7, 15. **b)** zurückhalten, Philem. 13; hemmen, hindern Luc. 4, 42. Röm. 1, 18, vgl. das Paſſ. feſthalten, gefeſſelt werden, Joh. 5, 4. Röm. 7, 6. 2 Theſſ. 2, 6. 7: *καὶ νῦν τὸ κατέχον οἴδατε, εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ· τὸ γὰρ μυστήριον ἤδη ἐνεργεῖται τῆς ἀνομίας, μόνον ὁ κατέχων ἄρτι ἕως ἐκ μέσου γένηται* (Gen. 24, 56). Es fragt ſich, was der Apoſtel unter dem Hemmnis des Geheimniſſes der Bosheit verſteht. Er hat die Theſſalonicher V. 5 an das erinnert, was er bei ſeiner Anweſenheit ihnen geſagt. Da nun die Beſchreibung des Menſchen der Sünde V. 3. 4 auf Dan. 12 zurückweiſt, ſo glaubt v. Hofmann, das Nähere über *τὸ κατέχον, ὁ κατέχων* ebenfalls im Buch Daniel ſuchen zu müſſen, und findet nun darin mit Rückſicht auf Dan. 10 eine im Hintergrunde der Geſchichte wirkſame angeliſche Macht, „die ebenſo gut maskuliniſch — denn es iſt ein Mann, der zu Daniel redet —, als neutral — denn es iſt ein *πνεῦμα* — bezeichnet werden kann"; Baumgarten, Apoſtelgeſch. § 28. Es ſoll „der Geiſt des in ſittlicher Rechtsordnung verfaßten Völkertums" ſein (Hofmann, Die heil. Schrift des N. T. 1, 326), „der gute Geiſt der heidniſchen Weltmacht, der die Verwirklichung des Heilsratſchluſſes Gottes in der Heidenwelt zu fördern hat" (Auberlen, Dan. u. Apok., S. 67; vgl. Hofmann, Schriftbew. 1, 332). Ob mit einer ſolchen „Verweiſung auf eine im Hintergrunde der Geſchichte wirkſame angeliſche Macht" der Zweck erreicht würde, den der Apoſtel verfolgt, iſt mehr wie fraglich. Bei der Belehrung, die er den Theſſalonichern erteilt, will er den Zeitpunkt der Entfernung des *κατέχων* ihrer Beachtung empfehlen, um daran die dann bevorſtehende Offenbarung des Menſchen der Sünde zu erkennen. Die Gegenwart oder Entfernung angeliſcher Mächte kann aber nicht anders als durch beſondere Offenbarung erkannt werden, und nichts weniger als etwas derartiges ſtellt der Apoſtel in Ausſicht. Außerdem wird der „Hintergrund" doch wohl dem ſittlichen Schwanken der Weltmacht entſprechen, ſo daß um ſo weniger der Zeitpunkt der Entfernung des *κατέχων* und der Nähe des Menſchen der Sünde erkannt werden kann. Darum iſt es richtiger, innerhalb der neuteſtamentlichen Weisſagung eine Erklärung zu ſuchen, welche dem Bewußtſein der chriſtlichen Gemeinde überhaupt näher liegt und ihrem Zwecke an dieſer Stelle beſſer entſpricht. Natürlich werden wir uns der eſchatologiſchen Reden des HErrn zu erinnern haben, — eine Erinnerung, die hier um ſo eher geboten iſt, als der Herr ſelbſt die vorauseilende Erwartung des Endes in ihre Schranken zurückzuführen hat. Dies geſchieht, indem die göttliche Ordnung der Geſchichte betont wird, daß nämlich *εἰς πάντα τὰ ἔθνη πρῶτον δεῖ κηρυχθῆναι τὸ εὐαγγέλιον* Marc. 13, 10. Mtth. 24, 14. Dieſe göttliche Ordnung müſſen wir überhaupt als ein *κατέχον* anſehen, auch abgeſehen von dieſer paulin. Stelle, und ich ſehe nicht, was daran hindern könnte, ſie als das *τὸ κατέχον* unſerer Stelle zu betrachten. (Ähnlich Calvin.) *Ὁ κατέχων* iſt dann, wer (nicht der) dieſe göttliche Ordnung vertritt, wie denn der Artikel beim Partic. in der Regel generiſch und nicht deiktiſch gebraucht wird, vgl. Eph. 4, 28, außer wo nach dem Kontext die generiſche Bezeichnung ein bekanntes Subj. charakteriſiert, z. B. Mtth. 27, 40. Gal. 1, 23. Vgl. Matthiä § 270; Krüger § 50, 3. 4. Daß aber der Artikel in *ὁ κατέχων* in der That

generiſch und nicht deiktiſch ſteht, ergiebt ſich aus dem voraufgehenden Neutrum. So lange noch ein Vertreter des *κατέχον*, ein Verkündiger des Evangeliums an die *ἔθνη* da iſt, ſo lange wirkt das *δεῖ κηρυχθῆναι* aufhaltend auf das *μυστ. τῆς ἀνομίας*. Dieſe Unterweiſung hat wirklich Wert und Nachdruck für das chriſtliche Gemeindeleben und Verhalten rückſichtlich der Zukunft, jene Erinnerung aber nicht; ſie hätte nur Wert, um einem Seher, einem Propheten den Geſchichtsverlauf verſtändlich zu machen, wie im Buche Daniel. Die Geſchichte der Erklärung ſ. bei Bornemann in ſeiner Bearbeitung der Theſſalonicherbriefe in Meyers Kommentar. **c)** Wohin halten — hinſteuern Act. 27, 40. Vgl. Lexika. — Bei den LXX öfter אחז, חזק Pi. u. Hiph., auch ירש, נחל, אסר.

Z.

Ζάω, *ζῶ*, *ζῆν*, Imperf. *ἔζων*, *ἔζης* u. ſ. w., einmal Cod. B Röm. 7, 9 die ſpätere Form *ἔζην*, Imper. *ζῆθι* Dan. 2, 4; 3, 9; 5, 10; 6, 6. 21, ſonſt *ζῆ*; Fut. attiſch *ζήσω*, Röm. 6, 2. Hebr. 12, 9 unbeſtritten, außerdem leſen es Lchm. u. Tdf.[8] Joh. 5, 25; 6, 51. 57. 58; 14, 19. 2 Cor. 13, 4. Jac. 4, 15; LXX Pſ. 138, 7; 142, 11, bei denen ſich auch die in der Prof.-Gräc. nicht vorkommende Form *ζώσω* Cod. A Pſ. 138, 7 findet (entſprechend dem als dramatiſche Nebenform gebrauchten epiſchen *ζώω*, welches aber nur im Präſ. u. Imperf. vorkommt, jedoch vgl. Hrdt. 1, 120 *ἐπέζωσε*; das bei Tromm. ſich findende Fut. *ζώσομαι* Jer. 38, 17. Ez. 16, 7 ſcheint handſchriftlich nicht nachzuweiſen). Sonſt ſtets die ſpätere Form *ζήσομαι*, Aor. *ἔζησα*, ſtatt deſſen wie auch ſtatt des in der bibl. Gräc. nicht vorkommenden Perf. *ἔζηκα* die Attiker die entſprechende Form von *βιόω* brauchen; vgl. Winer, Buttm., Krüger, Kühner. Nach Curtius u. a. zuſammenhängend mit der Sanskritwurzel, gi, giv, leben, latein. vivo, althochd. quek, mittelhochd. quicken, erquicken, und ſoll für *διάω* ſtehen, woran ſich auch *δίαιτα*, Lebensweiſe, anſchlöſſe. „*Ζωὴ* iſt das animaliſche Leben, die bloße Exiſtenz, *βίος* (vis, vigere, vita) das geiſtige Leben mit Bewußtſein oder, wie Ariſtot. bei Ammon. 30 ſagt, *λογικὴ ζωή*. Die *ζωή* iſt nur die Vorbedingung des *βίος*. Vgl. Vömel, Synon., S. 168, deſſen Andeutung, daß eine Lebensbeſchreibung *βίος*, aber nicht *ζωή* heiße, das Verhältnis ſehr klar macht.“ Döderlein, Latein. Synon. 4, 449. Präciſer *ζωή* das ſich regende Leben, das Leben, welches man hat, *βίος* (welches desſelben Stammes iſt) das Leben, das man führt, das qualifizierte Leben; „*ζωὴ* vita qua vivimus (opp. *θάνατος*, *ἀποθνήσκειν*), *βίος* vita quam vivimus“, Trench. Jedoch reicht dieſe Unterſcheidung weiter, als ſie gemeint iſt, indem *ζῆν*, *ζωή* als Ausdruck für die Thatſache des Lebens nun auch mehr bezeichnen kann als *βίος*, nämlich wahres, wirkliches Leben, Dio Cass. 69, 19 (ſ. unten); Xen. Mem. 3, 3, 11: *νόμῳ μεμαθήκαμεν κάλλιστα ὄντα, δι᾽ ὧν γε ζῆν ἐπιστάμεθα*. Sir. 40, 29: *ἀνὴρ βλέπων εἰς τράπεζαν ἀλλοτρίαν, οὐκ ἔστιν αὐτοῦ ὁ βίος ἐν λογισμῷ ζωῆς*. Wie dieſer Unterſchied mit dem angegebenen zuſammenhängt, erhellt V. 28: *ζωὴν ἐπαιτήσεως μὴ βιώσῃς*. — LXX = חיה, חי. Bemerkenswert iſt, daß die LXX *ζῆν* auch an einigen Stellen der

Pſalmen im Aor. entſprechend dem Hiph. von חיה abweichend von der Prof.-Gräc. tranſ. gebrauchen, *ζῆσαί τινα*, leben machen, leben laſſen, Pſ. 41, 3; 119, 26. 37. 40. 50. 88. 93. 107. 116. 149. 156; 138, 7; 143, 11, was ſich in den Apokr. und dem N. T. nicht findet.

1) leben im materiellen Sinn, von der dem individualiſierten Sein (daher *ζῶσα* 1 Cor. 15, 45. Apok. 16, 3 eigentümliches Beiwort der *ψυχή*), insbeſondere dem Menſchen eigentümlichen Daſeinsform; ſ. unter *ζωή*.

a) vom phyſiſchen Leben und im allgemeinen gegenüber *ἀποθανεῖν, τελευτῆσαι, νεκρὸν εἶναι* u. a. Act. 17, 28: *ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν*. Mtth. 9, 18; 27, 63. Marc. 5, 23; 16, 11. Luc. 24, 5. 23. Joh. 4, 50. 51. 53. Act. 1, 3 u. ö. Der Aor. *ἔζησα* = wurde lebendig Röm. 14, 9. Apok. 2, 8; 13, 14; 20, 4. 5. Jeſ. 38, 16: *παρακληθεὶς ἔζησα*, wie *ἐβασίλευσα*, wurde König; *ἐπίστευσα* wurde gläubig. Krüger § 53, 5, 1. Die Bezeichnung Gottes als des Lebenden, Lebendigen *(ὁ) θεὸς (ὁ) ζῶν* Mtth. 16, 16; 26, 63. Act. 14, 15. Röm. 9, 26. 2 Cor. 3, 3; 6, 16. 1 Theſſ. 1, 9. 1 Tim. 3, 15; 4, 10 (6, 17). Hebr. 3, 12; 9, 14; 10, 31; 12, 22. Apok. 7, 2; 15, 7, vgl. 4, 9. 10; 10, 6; gegenüber *τὰ μάταια* Act. 14, 15; *τὰ εἴδωλα* 1 Theſſ. 1, 9, verſtärkt durch Hinzufügung von *ἀληθινός* 1 Theſſ. 1, 9, entſprechend dem hebr. אֵל־חַי Joſ. 3, 10. Hoſ. 2, 1. Pſ. 42, 3; 84, 3. אֱלֹהִים חַי 2 Kön. 19, 4. 16. Jeſ. 37, 4. 17, vgl. das חי־אני, חי־האלהים, חַי־יהוה (*ζῶ ἐγώ* Num. 14, 21. Deut. 32, 40: *ζῶ ἐγὼ εἰς τὸν αἰῶνα*. Röm. 14, 11), iſt nicht etwa bloß nachdrückliche Behauptung der Exiſtenz, ſondern betont die Wahrheit und Wirklichkeit des Gottes der Offenbarung, welche ihm allein zukommt, in dem Sinne, daß auf ihn wirklich und allein Verlaß iſt, indem er ſich als der Lebendige handelnd erweiſt. Der lebendige Gott iſt der handelnde, ſich bethätigende Gott, von dem die Durchführung ſeines Willens und ſeiner Abſichten auf dem Gebiete der Heilsökonomie Act. 14, 15—17. 2 Cor. 3, 3 (auf welchem eben ſein Leben offenbar iſt), ſowie den widerſtrebenden Elementen gegenüber, alſo auf dem Gebiete der Geſchichte erwartet werden kann. Vgl. namentlich Deut. 32, 40; 30, 20. Dan. 5, 23. Jer. 2, 13. Daß Gott der lebendige Gott iſt, bedingt auf ſeiten der Menſchen eben darum Glauben und Anbetung (vgl. die Stellen der Apok.) und entſprechenden Wandel (Hebr. 9, 14; 10, 31) und begründet die Hoffnung des Heiles 1 Tim. 4, 10; 6, 17. Vgl. *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ζῶντος* Mtth. 16, 16. *υἱοὶ θεοῦ ζ.* Röm. 9, 26. *ἐκκλησία θεοῦ ζ.* 1 Tim. 3, 15. Der lebendige Gott iſt der Gott, der mit uns und für uns lebt und geſchichtlich handelt.

b) Wie חיה leben, im beſonderen = ſich wohlbefinden, glücklich ſein, z. B. Deut. 8, 1; 30, 16. Pſ. 22, 27; 69, 33. 1 Sam. 10, 21. 2 Sam. 16, 16 (1 Theſſ. 3, 8), Prov. 3, 22 vgl. mit 8, 35, 36, ſo kann auch *ζῆν* die Abweſenheit alles deſſen einſchließen, was dem Individuum in dem Beſitz und der Bethätigung ſeines Lebens hinderlich ſein kann, wodurch es geeignet wird zur Bezeichnung des Lebens, welches nicht von einer entgegenſtehenden Macht des Verderbens, des Todes in Anſpruch genommen iſt, des wahren Lebens, vgl. Dio Cass. 69, 19: *βιοὺς μὲν ἔτη τόσα, ζήσας δὲ ἔτη ἑπτά*, alſo des Lebens im Zuſtande der Freiheit von den verderblichen Folgen der Sünde, im Zuſtande der Erlöſung (in welchem der Menſch wieder in gottesbildlicher Weiſe frei und ſeiner ſelbſt mächtig iſt, ſ. *ἐλεύθερος*, vgl. Röm. 5, 17). Vgl. Sir. 48, 11: *καὶ γὰρ ἡμεῖς ζωῇ ζησόμεθα*. „*Ζωὴ* the nobler word than *βίος*, expressing as it continually does all of highest and best which the saints possess in God“, Trench. So bei Joh. 6, 57: *ζήσεται δι' ἐμέ*. 1 Joh. 4, 9: *ἵνα ζήσωμεν δι' αὐτοῦ*. Joh. 6, 51. 58: *ζήσεται εἰς αἰῶνα*. 11, 25. 26: *ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ κἂν ἀποθάνῃ ζή-*

σεται, καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα. In den pauliniſchen Schriften Röm. 1, 17; 6, 13; 8, 13; 10, 5. 2 Cor. 4, 11; 5, 15; 6, 9; 13, 4. Gal. 2, 20. Phil. 1, 21. 1 Theſſ. 1, 10. — Hebr. 10, 38; 12, 9. 1 Petr. 4, 6. Näheres ſ. u. ζωή. Joh. 6, 57: ὁ ζῶν πατήρ reflektiert auf dies den Menſchen mitzuteilende Leben. Ebenſo deutet die Bezeichnung Chriſti als des Lebenden, ὁ ζῶν Luc. 24, 5. Apok. 1, 18, nicht nur auf ſeine Auferſtehung, ſondern auf die Wahrheit ſeines Lebens, welchem der Tod, das Verderben nichts anhaben kann, vgl. Röm. 6, 9. Joh. 6, 57; 14, 19. Hebr. 7, 8. 25.

c) Das Partic. ζῶν wird auch mit Subſtantiven verbunden, welchen ſonſt dies Prädikat nicht zukommt, ὕδωρ ζῶν Joh. 4, 10. 11; 7, 38, vgl. מַיִם חַיִּים Gen. 26, 19. Lev. 14, 5. 6. 50; 15, 13. Num. 19, 17. Hoheſl. 4, 15. Jer. 2, 13; 17, 13. Sach. 14, 8 (Prov. 13, 14; 14, 27). ἄρτος Joh. 6, 51. λόγια Act. 7, 38. θυσία Röm. 12, 1. ὁ λόγος τοῦ θεοῦ Hebr. 4, 12. 1 Petr. 1, 23. ὁδός Hebr. 10, 20. λίθος 1 Petr. 2, 4. 5. ἐλπὶς ζῶσα 1 Petr. 1, 3. In ſolchen Fällen bezeichnet es in der Prof.-Gräc.: in Kraft ſein, Beſtand haben; z. B. τὰ νόμμα, μαντεῖα, πυρὸς ἔτι ζῶσα φλόξ (Eurip. Bacch. 8) u. a., und dies würde Hebr. 4, 12 paſſen, wo die folgenden Prädikate des Wortes ſich zu ζῶν verhalten, wie das Beſondere zum Allgemeinen. Aber an einen Gegenſatz zum toten Buchſtaben, wenn dies etwa das γράμμα 2 Cor. 3 ſein ſoll, iſt ſchon deswegen nicht zu denken, weil 2 Cor. 3, 6 dasſelbe ausſagt wie unſere Stelle. Eher an Plat. Phaedr. 276, A: τὸν τοῦ εἰδότος λόγον λέγεις ζῶντα καὶ ἔμψυχον, οὗ ὁ γεγραμμένος εἴδωλον ἄν τι λέγοιτο δικαίως. Anders dagegen iſt die Vorſtellung bei ὕδωρ ζῶν, מים חיים, von quellendem, fließendem Waſſer im Gegenſatze zum ſtehenden (arabiſch: toten) Waſſer Joh. 4, 11. Sir. 21, 13, und dies wieder bildlich gewendet Joh. 4, 10 von dem, was den Durſt der Seele (Pſ. 42, 2. 3 u. a.) ſtillt, was Leben und Heil giebt. Dieſe Rückſicht auf das Leben, welches das Heil für uns iſt, liegt in allen übrigen angeführten Verbindungen vor, und der Ausdruck verbindet dies Leben mit den benannten Dingen. Vgl. die ſubſtantiv. Verbindungen ὕδωρ ζωῆς u. ſ. w. unter ζωή. Zu Act. 7, 38 vgl. Deut. 32, 47: οὐχὶ λόγος κένος οὗτος ὑμῖν, ὅτι αὕτη ἡ ζωὴ ὑμῶν κτλ.

2) Mit näherer formaler Beſtimmung: das Leben in einer beſtimmten Geſtalt zubringen, z. B. Luc. 15, 13: ζῶν ἀσώτως. Act. 26, 5: ἔζησα φαρισαῖος. Gal. 2, 14: ἐθνικῶς ζ. 2 Tim. 3, 12 und Tit. 2, 12: εὐσεβῶς ζ. Röm. 7, 9: ἔζων χωρὶς νόμου. So κατὰ σάρκα ζῆν Röm. 8, 12. 13, vgl. ἐν σαρκὶ Gal. 2, 21. Phil. 1, 22. ἐν κόσμῳ Col. 2, 20; ἐν τοῖς μέλεσι κτλ. Col. 3, 7; ἐν τῇ ἁμαρτίᾳ Röm. 6, 2. ἐν πίστει Gal. 2, 20; aber das ἐκ πίστεως ζῆν Hebr. 10, 38. Röm. 1, 17. Gal. 3, 11 vgl. V. 12 (Luc. 12, 15) gehört nicht hierher, da hier ζῆν in dem 1, b angegebenen Sinne ſteht. Dennoch iſt die der hebräiſchen Grundſtelle Hab. 2, 4 entſprechende Verbindung des ἐκ πίστεως mit dem Verbum und nicht mit ὁ δίκαιος feſtzuhalten, nicht bloß Hebr. 10, 38, wo dies keinem Zweifel unterliegt, ſondern auch an den übrigen Stellen, weil die Verbindung mit dem Subſt. grammatiſch wenn auch möglich, doch äußerſt ſchwierig iſt, und ein logiſch oder ſachlich nötigender Grund zu dieſer Verbindung nicht geltend gemacht werden kann. Überdies vgl. Gal. 3, 12, wo ζῆν ἐν τοῖς τοῦ νόμου ἔργοις dem ζῆν ἐκ πίστεως V. 11 entgegengeſetzt iſt. — Verbunden mit einem ethiſchen Dat., vgl. Krüger § 48, 6 ſowie Röm. 7, 2, findet ſich ζῆν Luc. 20, 38, wozu vgl. 4 Macc. 7, 19: θεῷ οὐκ ἀποθνήσκουσι ... ἀλλὰ ζῶσι θεῷ. Röm. 6, 10. 11; 14, 7. 8. 2 Cor. 5, 15. Gal. 2, 19. 1 Petr. 2, 24. Cf. Dem. 7, 17: οἳ οὐκ αἰσχύνονται Φιλίππῳ ζῶντες καὶ οὐ τῇ ἑαυτῶν πατρίδι. Dion. Hal. 3, 18 (bei Tholuck zu Röm. 14. 7. 8): εὐσεβὲς μὲν πρᾶγμα ποιεῖτε, ὦ

παῖδες, τῷ πατρὶ ζῶντες καὶ οὐδὲν ἀνεῦ τῆς ἐμῆς γνώμης διαπραττόμενοι. Der Kontext muß ergeben, welcher Art die ethische Relation des Lebens in dem betreffenden Falle ist.

Ζωή, ἡ, das Leben, die dem individualisierten Sein eigentümliche Art der Existenz, inhaltlich zu bestimmen als seiner selbst mächtiges Dasein (vgl. die aristotelische Definition des Lebens als vis se ipsum movendi), welches Gott ist, der Mensch hat bzw. haben soll, und welches seinerseits die gesamte übrige Schöpfung beherrscht. Daraus ergeben sich dann die übrigen Bestimmungen, welche z. B. Tholuck zu Röm. 5, 12 übersichtlich darlegt; LXX = חַיִּים und zwar mit wenigen Ausnahmen (Gen. 6, 17; 7, 11. 15. 22) ebenso wie im N. T. nur von Gott und Menschen. **1)** Im physischen Sinne von der irdischen Existenz Act. 17, 25. Luc. 16, 35 (1, 75 Rec.). Act. 8, 33. 1 Cor. 15, 19: ἐν ζωῇ ταύτῃ. Phil. 1, 20. Hebr. 7, 3. Jac. 4, 14. 1 Cor. 3, 22. Röm. 8, 38. Dies die einzigen Stellen, in welchen ζωή von der irdischen oder besser von der der jedesmaligen Gegenwart angehörigen Existenz des Individuums steht, welcher Paulus die ὄντως ζωή entgegengesetzt 1 Tim. 6, 19 (vgl. Luc. 12, 15). Es ist das Leben, welches nicht bleibt, was es ist, vgl. Jac. 4, 14, gegenüber **2)** einer ζ. ἀκατάλυτος Hebr. 7, 16, welche nicht bloß das zeitweilige, sondern das vollständige und bleibende Gegenteil des Todes ist. Durch den ausschließenden Gegensatz gegen den Tod, sowie durch die Zusammengehörigkeit der Begriffe Leben und Wohlsein (ungehinderte, freie Existenz, s. ζῆν) konzentriert sich in dem Begriffe des Lebens alles Gute, welches der Mensch begehren und besitzen kann; so Prov. 12, 28; 13, 14; 14, 27; 2, 19; 5, 6. Ps. 34, 13. Vgl. Ps. 27, 13: πιστεύω τοῦ ἰδεῖν τὰ ἀγαθὰ κυρίου ἐν γῇ ζώντων. Ps. 36, 11. Jer. 8, 3. Deut. 32, 47. Ez. 18, 21; 20, 11. Namentlich s. Deut. 30, 19: τὴν ζωὴν καὶ τὸν θάνατον δέδωκα πρὸ προσώπου ὑμῶν, τὴν εὐλογίαν καὶ τὴν κατάραν· ἔκλεξαι τὴν ζωὴν σὺ κτλ. Vgl. ζωοποιεῖν Kohel. 7, 3. Leben ist nicht bloß Gegensatz gegen den Tod, sondern positiv Freiheit vom Tode Act. 2, 28 (aus Ps. 16, 11). 2 Cor. 5, 4: ἵνα καταποθῇ τὸ θνητὸν ὑπὸ τῆς ζωῆς. Es ist in oberster Linie Besitz und Gut, und zwar das erste und letzte Gut des Menschen, und somit, wie richtig gesagt worden ist, der Inbegriff aller Güter „all of highest and best, which the saints possess in God“ (Trench); vgl. Joh. 10, 10. Während nun auf profanem Gebiete zu allen Zeiten dieses Leben mit der gegenwärtigen Gestalt des menschlichen Daseins verwechselt wurde und wird (vgl. die bei Stob. Floril. 119. 121 gesammelten Aussprüche), wird es in der heiligen Schrift im Zusammenhang mit der Heilshoffnung der Offenbarungsreligion davon unterschieden, und zwar so, daß schließlich ἡ ζωὴ αὕτη 1 Cor. 15, 19 und ἡ ὄντως ζωὴ 1 Tim. 6, 19, oder ζωὴ αἰώνιος (s. u.) einander gegenüber stehen, ein Gegensatz, der sich im A. T. anbahnt, wo Leben den Inbegriff göttlichen Segens und göttlicher Verheißung bildet; die Stellen s. o., und außerdem noch Prov. 6, 23; 8, 35; 10, 11; 15, 24; 16, 22; 21, 21. Daß jene neutest. Unterscheidung im A. T. noch nicht bewußt vollzogen wird, hängt mit der altt. Eschatologie, sowie mit der altt. Heilsordnung des Gesetzes zusammen, vgl. unter ᾅδης, νόμος. Daß sie aber geahnt wird, s. Prov. 15, 24. Den vollkommensten Gegensatz und zugleich wieder die vollkommenste Verwandtschaft mit dem altt. Begriff des Lebens in diesem Sinne schließt der johann. und paulin. Begriff der nicht bloß der Zukunft, sondern schon der Gegenwart angehörigen ζωὴ αἰώνιος in sich, s. u. — Synon. ἀφθαρσία 2 Tim. 1, 10. So ζωή Mtth. 7, 14 gegenüber ἀπώλεια, vgl. 18, 8. 9; 19, 17. Marc. 9, 43. 45. Act. 11, 18. Röm. 5, 17. 18; 6, 4; 7, 10; 8, 2. 6. 10. 2 Cor. 2, 16; 4, 12; 5, 4. Phil. 2, 16. Col. 3, 3. 4. 2 Tim.

1, 10. Jac. 1, 12. 1 Petr. 3, 7. 10. 2 Petr. 1, 3. *Ζωὴ αἰώνιος* (zuerſt Dan. 12, 2; die Stellen ſ. u. *αἰώνιος*) benennt das Leben in dieſem Sinne, weniger um es von dem irdiſchen oder zeitlichen Daſein zu unterſcheiden, als vielmehr um den Gegenſatz desſelben zum Tode (in ſeinem ganzen Umfange) in der ſchärfſten Weiſe auszudrücken, vgl. Röm. 5, 21: *ἵνα ὥσπερ ἐβασίλευσεν ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θανάτῳ, οὕτως καὶ ἡ χάρις βασιλεύσῃ διὰ δικαιοσύνης εἰς ζωὴν αἰώνιον.* 6, 22; vgl. V. 21. 23.

In ſolchem Sinne iſt Leben der ſummariſche Inhalt der göttlichen (Eph. 4, 18) Heilsverheißung Tit. 1, 2: *ἐπ' ἐλπίδι ζωῆς αἰωνίου ἣν ἐπηγγείλατο ὁ ἀψευδὴς θεὸς πρὸ χρόνων αἰωνίων.* 2 Tim. 1, 10: *κατ' ἐπαγγελίαν ζωῆς ἐν Χῷ Ιυ*, vgl. Act. 2, 28, der Heilsoffenbarung Tit. 1, 2. 1 Joh. 1, 2: *ἡ ζωὴ ἐφανερώθη κτλ.* Act. 3, 15: *τὸν ἀρχηγὸν τῆς ζωῆς ἀπεκτείνατε*, und der Heilsverkündigung 2 Tim. 1, 10: *φωτίσαντος ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν διὰ τοῦ εὐαγγ.* 1 Joh. 1, 2. Daher der Ausdruck *τὰ ῥήματα τῆς ζωῆς ταύτης* Act. 5, 20, vgl. Joh. 6, 63. 65. *λόγος ζωῆς* Phil. 2, 16. 1 Joh. 1, 1. Tit. 1, 2. Vgl. 2 Cor. 2, 16: *ὀσμὴ ζωῆς εἰς ζωήν.* Joh. 6, 35. 48: *ὁ ἄρτος τῆς ζωῆς*, vgl. V. 51. Joh. 8, 12: *τὸ φῶς τῆς ζωῆς.* Röm. 11, 15. — Es iſt gebunden an Chriſtus Röm. 6, 23. 2 Tim. 1, 1. Daher Chriſtus *ἡ ζωή ἡμῶν* Col. 3, 4. Vgl. Joh. 1, 4: *ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν καὶ ἡ ζ. ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων.* 2 Cor. 4, 10. 11: *ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ιυ — φανερωθῇ.* Als meſſianiſches Heilsgut gehört es dem *αἰὼν ἐρχόμενος* an, Marc. 10, 30. Luc. 18, 30, und als das Heilsgut der Zukunft iſt es wie die *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, in der es erſcheint, das Objekt des auf die Zukunft gerichteten Verlangens und der Hoffnung des Heils, vgl. *ζ. αἰ. κληρονομεῖν* Mtth. 19, 29. Marc. 10, 17. Luc. 10, 25; 18, 18. *εἰσελθεῖν εἰς τὴν ζ.* Mtth. 18, 8. 9; 19, 17. Marc. 9, 43. 45, vgl. Mtth. 7, 14; 25, 46. (Als göttliche Heilsgabe gegenüber *κρίσις, ὀργὴ θεοῦ, ἀπώλεια.*) So in den ſynoptiſchen Evangelien, Jud. 21; Jac. 1, 12, während in den pauliniſchen und johanneiſchen Schriften das ewige Leben zwar gleicherweiſe der Zukunft eigentümlich iſt — Joh. 4, 14. 36; 5, 29; 6, 27; 12, 25. 1 Joh. 2, 25. Röm. 2, 7; 5, 21; 6, 22. Gal. 6, 8. 2 Cor. 5, 4. Phil. 4, 3. 1 Tim. 4, 8; 6, 19. Tit. 1, 2; 3, 7; vgl. Röm. 5, 10 —, aber auch zugleich denen eigen, welchen die Zukunft gehört, ſchon im Beſitz derer, welche in die auf die Zukunft abſehende neuteſt. Heilsordnung eintreten und ſo das ewige Leben ſchon in dieſem Leben anfangen. Letzteres auch Act. 11, 18; 13, 46. 48. Vgl. Mtth. 19, 16: *ἵνα ἔχω ζωὴν αἰ.* (Tdf.: *σχῶ*) — ein johanneiſcher Ausdruck. Für *ζωή* in dieſem Sinne vgl. Gen. 2, 9; 3, 22. 24. Deut. 30, 14 ff.; 32, 49. Pſ. 16, 12; 36, 11 u. ö. in den Prov. (ſ. o.); Apokr. Sir. 45, 6. 2 Mcc. 7, 14. — *ζωὴ αἰών.* im A. T. nur Dan. 12, 2, ſowie in der Schrift De rationis imperio 4 Mcc. 15, 2, vgl. *ἀέννaος ζωὴ* 2 Mcc. 7, 36; *αἰώνιος ἀναβίωσις ζωῆς* V. 9.

In den pauliniſchen Schriften iſt *ζωή* Inhalt der Heilsverkündigung (ſ. o., *ζωὴ θεοῦ* Eph. 4, 18), Endzweck des Glaubens 1 Tim. 1, 16, Beſitz und Zuſtand derer, die die Heilsverkündigung aufnehmen 2 Cor. 2, 16, der Gerechtfertigten Röm. 5, 17; 8, 10; daher *δικαίωσις ζωῆς* 5, 18, entſprechend dem Zuſammenhang von Sünde und Tod; ein Zuſtand, welcher dem Verhalten des Subjekts ſein Gepräge aufdrückt Röm. 6, 4, und in der innigſten Wechſelverbindung damit ſteht Röm. 8, 6. 10. Aber es beſteht eine Differenz zwiſchen dieſem Zuſtande und der äußeren Lage, den Umſtänden, in denen das Subjekt ſich befindet, wie zwiſchen dem Zuſtande des inwendigen und auswendigen Menſchen 2 Cor. 4, 10. 11. 16 ff., und erſt der Zukunft, ſpeziell der Wiederoffenbarung Chriſti iſt die Löſung dieſer Differenz vorbehalten Col. 3, 3. 4.

In den johanneiſchen Schriften iſt das Leben, welches Gott und Chriſto ur-

fächlich und ſelbſtändig eignet, und zwar dem ſich heilsmäßig offenbarenden Gotte, dem Vater und dem Sohne Joh. 5, 26, Inhalt und Endzweck der göttlichen Offenbarung Joh. 5, 39; 12, 50; — vorhanden in Chriſtus 1, 4; 10, 10; 14, 6. 1 Joh. 5, 20; — der Welt vermittelt durch ihn 6, 33. 35. 48; 17, 2; — ſpeziell durch ſeinen Tod 6, 51; 3, 15; — in den Beſitz der Menſchen gelangend durch den Glauben an ihn 3, 15. 16. 36; 5, 24. 40; 6, 40. 47. 56. 53. 54; 20, 31. 1 Joh. 5, 13, vgl. Joh. 8, 12; 10, 28. 1 Joh. 3, 14. 15; 5, 11. 12. (Zu Joh. 17, 3 ſ. S. 252.) Aber die Rückſicht auf den noch zukünftigen Abſchluß der Heilsgeſchichte bricht überall durch; ſo in der Entgegenſetzung gegen das Gericht Joh. 5, 24, die *ἀπώλεια* 3, 15 ff., *ὀργὴ θεοῦ* 3, 36, namentlich aber in der Verbindung, welche zwiſchen dem Leben und der zukünftigen Auferweckung beſteht 5, 29; 6, 40. Vgl. die oben angeführten Stellen. Ferner E. v. Schrenk, Die johanneiſche Anſchauung vom Leben mit Berückſichtigung ihrer Vorgeſchichte. Leipzig 1898.

Es ſind noch zu erwähnen die Verbindungen *βίβλος ζωῆς* Phil. 4, 3. Apok. 3, 5; 13, 8; 20, 15. *βιβλίον ζ.* Apok. 17, 8; 20, 12; 21, 27 (gegenüber *κρίσεως*, vgl. Apok. 20, 12), ſ. u. *βίβλος. στέφανος ζωῆς* Jac. 1, 2. Apok. 2, 10. *ξύλον τῆς ζ.* Apok. 2, 7; 22, 2. 14. 19. Gen. 2, 9; 3, 17. Prov. 3, 18; 13, 12. *ὕδωρ ζ.* Apok. 7, 17; 21, 6; 22, 1. 17. Jer. 2, 13. Vgl. Ez. 47. Im A. T. auch noch *ὁδὸς ζ.* Prov. 5, 6; 6, 23; 10, 18. Jer. 21, 8. *ἔξοδος ζ.* Prov. 4, 23; 8, 35. *πηγὴ ζωῆς* Prov. 13, 15; 16, 22. Jer. 17, 13. — In dem entſchieden ſoteriologiſchen Sinn hat *ζωή* erſt im N. T. ſeine volle Ausprägung erhalten.

Ζῶον, *τό* (von Lchm. ſtets *ζῷον* geſchrieben, welches die richtigere, aber weniger gebräuchliche Schreibart iſt), Tier, Hebr. 13, 11. 2 Petr. 2, 12. Jud. 10. LXX = חַיָּה Gen. 1, 21. Pſ. 68, 11; 104, 25 und Ez. 1, 5. 13. 14. 15. 19. 22; 3, 3; 10, 15. 20 (vgl. Hab. 3, 2). Eigentlich Lebendes, und dieſe Grundbedeutung, — welche ſich auch ſonſt noch in der Prof.-Gräc. findet, in der *ζῶον*, ein nachhomeriſches Wort, überhaupt lebendes Weſen und nur ſpeziell ein Tier, *θηρίον*, bezeichnet, = animal, alle lebenden Weſen umfaſſend — iſt feſtzuhalten in der Apok., wo zwiſchen dem Throne Gottes und den ihn umgebenden Thronen der Älteſten vier *ζῶα* erſcheinen 4, 6—9; 5, 6. 8. 11. 14; 6, 1. 3. 5—7; 7, 11; 14, 3; 15, 7; 19, 4, deren Beſchreibung 4, 6—8 an die חַיּוֹת Ez. 1, 5 ff., die Cherubim erinnert Ez. 10, vgl. Pſ. 18, 1; 99, 1; 80, 2. 1 Sam. 4, 4. 2 Sam. 6, 2. 2 Kön. 19, 15. Nach dem Leben, welches in ihnen vor allem in die Augen fällt, werden ſie hier und Ez. 1 benannt. Sie ſind im allgemeinen die Zeichen und Repräſentanten der Majeſtät, der Erhabenheit Gottes, ſowohl in ſeiner Bundesoffenbarung, als in ſeinem Verhältnis zur Welt (letzteres ſ. Pſ. 99, 1), weshalb ſie auch an der Offenbarung des abſchließlichen Verlaufs der Heilsgeſchichte einen ſo hervorragenden, wenn auch nicht thätigen Anteil nehmen; vgl. Apok. 6, 1. 3. 5. 7. Die viergeſtaltige Erſcheinung führt auf eine Konzentration des in der Welt vorhandenen geſchöpflichen Lebens, deſſen urſprüngliche Stätte, das Paradies, ſobald das Leben der Sünde und dem Tode anheimgefallen, den Cherubim anheimgegeben iſt. Sie ſtehen nicht wie die Engel in einem den Ratſchlüſſen Gottes dienenden Verhältniſſe zu den Menſchen und werden von den Engeln unterſchieden Apok. 5, 11. Dies ſcheint darauf zu führen, daß ſie das ideale Urbild für das eigentliche Verhältnis der Schöpfung zu ihrem Gott realiſiert darſtellen. — Vgl. Bähr, Symbolik des moſaiſchen Kultus 1, 340 ff. Außerdem Hofmann, Schriftbew. 1, 364 ff.; Kurtz in PRE[1] 2, 650 ff.; Kübel in PRE[2] 4, 224; Cremer in [3]5, 369. Ferner Art. Cherub, Cherubim in Riehm, Handwörterb. des bibl. Altertums [2]1, 267 ff.

Ζωογονέω, **a)** lebendige Weſen hervorbringen, Tiere erzeugen, nur in der ſpäteren Gräc. LXX Lev. 11, 47: *τὰ ζωογονοῦντα* = חַיָּה. **b)** Im allgemeinen = beleben, lebendig machen. So gegenüber *θανατοῦν* 1 Sam. 2, 6: *κύριος θανατοῖ καὶ ζωογονεῖ, κατάγει εἰς ᾅδου καὶ ἀνάγει* = חיה Pi. Im N. T. 1 Tim. 6, 13: *παραγγέλλω σοι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ τοῦ ζωογονοῦντος τὰ πάντα* rückſichtlich der vorausgegangenen Aufforderung: *ἐπιλαβοῦ τῆς αἰωνίου ζωῆς*. Vgl. Neh. 9, 6. — Dann **c)** bei den LXX abgeſchwächt: lebendig laſſen, leben laſſen = חיה Pi. Ex. 1, 17. 18. 22. 1 Sam. 27, 9. 11. 1 Kön. 20, 31. Hiph.: Richt. 8, 19. Im N. T. Act. 7, 19. Luc. 17, 33: *ὃς ἐὰν ἀπολέσῃ, ζωογονήσει αὐτὴν* (sc. *τὴν ψυχὴν*) = am Leben erhalten. Vgl. die Parall. bei Mtth. 16, 25 = *σώζειν τὴν ψ.* 10, 39 = *εὑρίσκειν*. Joh. 12, 25: *τὴν ψ. εἰς ζωὴν αἰ. φυλάσσειν*.

Ζωοποιέω, lebendig machen, beleben, bei Ariſtot. wie *ζωογονεῖν* vor Säugetieren = Lebendiges hervorbringen. LXX = חיה Pi. Neh. 9, 6. 1 Kön. 5, 7. Pſ. 71, 20. Kohel. 7, 13. Dagegen = leben laſſen Richt. 21, 14. Hiob 36, 6. — Joh. 6, 63: *τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν*. 1 Cor. 15, 45. 2 Cor. 3, 6. Meiſtens im N. T. von der Wiederbelebung der Toten 1 Cor. 15, 22. 36. Röm. 4, 17; 8, 11. 1 Petr. 3, 18. Joh. 5, 21. Überhaupt, wie dies ſchon bei den LXX Pſ. 71, 20. Kohel. 7, 13. 1 Kön. 5, 7. Hiob 36, 6 ſich vorbereitet, im ſoteriologiſchen Sinne, entſprechend der pauliniſchen Verbindung zwiſchen *δικαιοσύνη* u. *ζωή* Gal. 3, 21: *εἰ γὰρ ἐδόθη νόμος ὁ δυνάμενος ζωοποιῆσαι, ὄντως ἐκ νόμου ἂν ἦν ἡ δικαιοσύνη*. Das Geſetz verheißt Leben V. 12, aber ſchenkt es nicht. Aus dieſer allgemein anzuerkennenden Thatſache folgert Paulus das Nötige in Betreff der Rechtfertigung. Vgl. 2 Cor. 3, 6: *τὸ γὰρ γράμμα ἀποκτέννει, τὸ δὲ πνεῦμα ζωοποιεῖ*, ſ. *γράμμα*. Hiob 36, 6: *ὁ κύριος — ἀσεβῆ οὐ μὴ ζωοποιήσῃ, καὶ κρίμα πτωχῶν δώσει*.

Συζωοποιέω, mit lebendig machen, bei Gemeinſchaft der Objekte, nur im N. T. und der kirchl. Gräc. im ſoteriologiſchen Sinne von der an die Auferweckung Chriſti gebundenen, mit derſelben geſetzten Lebenserneuerung, dem vom Gericht und vom Verderben erretteten Leben der Gläubigen, ſ. unter *ἐγείρω*. Eph. 2, 5: *ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι συνεζωοποίησε τῷ Χῷ*. Col. 2, 13: *συνεζωοποίησε σὺν αὐτῷ*. Vgl. auch unter *συζάω* u. *νεκρός*.

Ἀναζάω, nur in der neuteſt. u. kirchl. Gräc.; das *ἀναβιῶναι* der Prof.-Gräc. entſpricht nicht dem ſoteriologiſchen Sinne des bibl. *ζωή*. Nach Analogie von *ἀναβιῶναι* iſt *ἀναζῆν* nicht = aufleben, ſondern = wieder leben im Sinne des Aufhörens des Todeszuſtandes und der Wiederherſtellung des Lebens; **a)** von der Auferſtehung vom Tode; ſo Röm. 14, 9 in der von vielen Handſchriften und Überſetzungen geſchützten Lesart Χς *ἀπέθανε καὶ ἀνέζησιν*, ſeit Griesb. *ἔζησεν*, und ebenſo, aber bedeutend geringer geſchützt Apok. 20, 5: *οἱ λοιποὶ τῶν νεκρῶν οὐκ ἀνέζησαν*, ſeit Griesb. ebenfalls *ἔζησαν*. **b)** Übertragen nicht im Sinne einer religiös-ſittlichen Erneuerung, ſondern von der Rettung des dem Untergange verfallenen Sünders Luc. 15, 24: *οὗτος ὁ υἱός μου νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησεν, ἦν ἀπολωλὼς καὶ εὑρέθη*. V. 32 leſen Tdf.[8] und Treg. *ἔζησεν*. Vgl. unter *παλιγγενεσία, συζάω*. — **c)** In demſelben bildlichen Sinne wie *νεκρός* Röm. 7, 9: *ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν*, vgl. V. 8: *ἁμ. νεκρά*, hier = aufleben (nicht: wieder aufleben), weil dem Todeszuſtande der Sünde kein Leben vorhergegangen, vgl. V. 10: *ἐγὼ δὲ ἀπέθανον*.

Συζάω, zuſammen, gemeinſchaftlich leben, von dem Aneinandergebundenſein im Leben und durch das Leben, alſo bei Gemeinſchaft der Subjekte Dem. 19, 69: *οἷς συζῆν ἀνάγκη τὸν λοιπὸν βίον;* ſelten wie Aesch. fr. 21, D in poetiſcher Sprache von dem Gebundenſein des Lebeweſens an ſein Lebenselement: *θηρίον ὕδατι σύζων.* Gewöhnlich von der Gemeinſchaft der Subjekte, und zwar namentlich von geiſtig-ſittlicher Lebensgemeinſchaft, Aristot. Eth. Eud. 7, 12: *τὸ συζῆν τὸ συναισθάνεσθαι καὶ τὸ συγγνωρίζειν ἐστίν = τὸ αὐτὸ αἰσθ. καὶ τὸ αὐτὸ γνωρ.* Eth. Nik. 9, 9: *τοῦτο δὲ* (sc. *τὸ συναισθάνεσθαι*) *γίνοιτ' ἂν ἐν τῷ συζῆν καὶ κοινωνεῖν λόγων καὶ διανοίας· οὕτω γὰρ ἂν δόξειε τὸ συζῆν ἐπὶ τῶν ἀνθρώπων λέγεσθαι, καὶ οὐχ ὥσπερ ἐπὶ τῶν βοσκημάτων τὸ ἐν αὐτῷ νέμεσθαι.* In der bibl. Gräc. nur im N. T. bei Paulus im Sinne des Aneinandergebundenſeins **a)** bezüglich des natürlichen Lebens 2 Cor. 7, 3: *ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν ἐστὲ εἰς τὸ συναποθανεῖν καὶ συζῆν.* **b)** Im ſoteriologiſchen Sinne, und zwar Röm. 6, 8 von dem an Chriſto gebundenen Lebensſtande, der Thatſache des erlöſten Lebens: *εἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χῷ, πιστεύομεν ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ*, vgl. V. 9. 11; ſodann 2 Tim. 2, 11: *εἰ γὰρ συναπεθάνομεν, καὶ συζήσομεν* (vgl. V. 10), wo jedoch zu beachten iſt, daß *συναπεθ.* nicht wie Röm. 6, 8 etwas bezeichnet, was zur Begründung des Chriſten- oder Heilsſtandes geſchieht, ſondern wie die folgenden Ausſagen zeigen, was wie *ὑπομένειν* u. ſ. w. innerhalb des Chriſtenſtandes liegt, vgl. Röm. 8, 17. 1 Cor. 15, 31. 2 Cor. 4, 10. 11. Gal. 6, 17. Plut. Pyrrh. 20, 4: *συζῆν μετ' αὐτοῦ πρῶτον ὄντα πάντων τῶν ἑταίρων καὶ τῶν στρατηγῶν.*

Ζέω, ſieden, ſprudeln, zuſammenhängend mit *ζῆλος*, Eifer, mit dem deutſchen Giſcht; **a)** ſinnlich von kochendem Waſſer, vom Brauſen und Schäumen des Meeres, vom Gähren des Weines u. ſ. w. Hiob 32, 19: *ἀσκὸς γλεύκους ζέων δεδεμένος.* Ez. 24, 5 = רתח Pi. Ex. 16, 20: *ἔζεσε* (gewöhnlich *ἐξέζεσε*) *σκώληκας* = רמם (vgl. Dillmann z. d. St.). Ariſtoteles erklärt *ζέσις* als *ὑπερβολὴ θερμότητος*, gegenüber *πῆξις*, de gener. et corrupt. 2, 2. **b)** Übertragen auf ſeeliſche Zuſtände und Affekte, insbeſondere vom Zorn, wie *ἐκζέω*, *ἀναζέω*, z. B. Plat. Rep. 4, 440, C: *ὅταν ἀδικεῖσθαί τις ἡγῆται, οὐκ ἐν τούτῳ ζεῖ τε καὶ χαλεπαίνει καὶ ξυμμαχεῖ τῷ δοκοῦντι δικαίῳ;* Cf. Aristot. de anim. 1, 1: *ἡ ὀργὴ ζέσις τοῦ περὶ τὴν καρδίαν αἵματος καὶ θερμοῦ.* Von der Wolluſt Plut. Mor. 1088, f.: *ἡδονὴ ζέσασα ἐπὶ σαρκί.* Von der Jugend ibid. 791, C: *ζέουσαν ἐν δήμῳ νεότητα.* Aeschyl. Sept. 708: *νῦν δ' ἔτι ζεῖ* sc. *δαίμων*, wozu Schol.: *ἐκμαίνεται ἀκμάζει.* Es bezeichnet alſo eine Steigerung bzw. einen Höhepunkt des Affektes oder des Triebes. Vgl. auch die von Bretſchneider zitierte Stelle Act. Thom. 34: *ζέουσα ἀγάπη.* — Im N. T. Act. 18, 25: *ζέων τῷ πνεύματι ἐλάλει καὶ ἐδίδασκεν ἀκριβῶς τὰ περὶ τοῦ Ἰυ*, entweder von dem im Geiſte ſich mit Macht geltend machenden Triebe zu dieſer Thätigkeit oder von der Affektion des Geiſtes, des inneren Lebens, wie ſie dem Apollos als einem *κατηχημένος τὴν ὁδὸν τοῦ κυρίου* eignete. Vgl. Act. 2, 2—4. Röm. 12, 11 iſt bei der ganz allgemein gehaltenen Ermahnung: *τῷ πνεύματι ζέοντες* zwiſchen *τῇ σπουδῇ μὴ ὀκνηροί* u. *τῷ καιρῷ δουλεύοντες* zunächſt an den Trieb der Liebe (V. 9) zu denken, vgl. Hofm. z. d. St., jedoch nicht einſeitig darauf zu beſchränken, indem gerade die durch *τῷ πν. ζέοντες* ganz allgemein geforderte Höhe des inneren Lebens das geſamte Verhalten derer, die *τῷ καιρῷ δουλεύοντες* ſein ſollen, normiert und beſtimmt V. 12. Daher brennen, entbrannt ſein, Luther: ſeid brünſtig im Geiſt.

Ζέστος, ή, όν, **a)** gekocht, ſiedend, heiß. **b)** Übertragen Apok. 3, 15: *οὔτε ψυχρὸς εἶ οὔτε ζεστός*. V. 16. Vgl. Luc. 12, 49; 24, 32. Mtth. 24, 12.

Ζύμη, ης, ἡ, Sauerteig; nach Curtius, S. 626, Prellwitz, S. 111 nicht mit *ζέω* zuſammenzubringen, ſondern zurückzuführen auf eine indogermaniſche Wurzel ju in der Bedeutung einführen, miſchen. Während *φύραμα* den gemiſchten, gekneteten Teig bezeichnet, iſt *ζύμη* das, was unter dieſen Teig gemiſcht wird oder iſt, vgl. Röm. 11, 16. 1 Cor. 5, 6. 7. Mtth. 13, 33. Die mit dem Sauerteig überall in der heiligen Schrift außer Mtth. 13, 33. Luc. 13, 21 ſich verbindende Vorſtellung ergiebt ſich 1 Cor. 5, 7: *ἐκκαθάρατε τὴν παλαιὰν ζύμην, ἵνα ἦτε νέον φύραμα, καθώς ἐστε ἄζυμοι*. Der Sauerteig hebt die Eigenſchaft des *νέον* auf — er iſt ſomit Bild deſſen, was dem Leben nicht urſprünglich und weſentlich eignet, womit dasſelbe verſetzt oder durchſetzt iſt, der Sünde. Bloß dieſe durchſetzende Kraft des Sauerteigs (vgl. Hoſ. 7, 4) iſt das tert. comp. Mtth. 13, 33. Luc. 13, 21 (vgl. Gal. 5, 9) im Gleichnis vom Sauerteig. An allen übrigen Stellen iſt er Bild der das tägliche Leben durchſetzenden Sünde; in dieſer Bedeutung erſcheint er zuerſt in der Anordnung der Paſſahfeier Ex. 12, 15. 19. 20. 34. 39; 13, 3. 7 und im Opferritual Ex. 23, 18; 34, 25. Lev. 2, 11. 12; 6, 17; 7, 3. Deut. 16, 3. 4. Amos 4, 5 (bei den LXX völlig entſtellt). Daran ſchließt ſich im N. T. **a)** 1 Cor. 5, 6—8, wo die *παλαιὰ ζύμη* im Gegenſatz zu dem durch die Heilszueignung bzw. Entſündigung gewordenen *νέον φύραμα* (vgl. Joſ. 5, 11: *ἄζυμα καὶ νέα*) die von dem früheren Wandel her gebliebenen und den Chriſtenſtand verſetzenden Reſte bezeichnet, nicht ſowohl die Sünde an ſich, ſondern wie ſie das heidniſche Vorleben der Leſer charakteriſiert. Da aber alles, was den Chriſtenſtand ſchädigt und ſeine heilige Neuheit zurückwandelt, in der Weiſe eines Sauerteigs wirkt, von dem die Regel gilt *μικρὰ ζύμη ὅλον τὸ φύραμα ζυμοῖ* 1 Cor. 5, 6. Gal. 5, 9, ſo wird **b)** falſche Lehre als *ζύμη* bezeichnet, ſofern ſie in Gegenſatz ſei's zu der eingetretenen — Gal. 5, 9 — ſei's der notwendigen Erneuerung des Lebens ſteht, nicht ſofern ſie die geſunde Lehre, die Wahrheit mit nicht zu ihr gehörigen Elementen verſetzt. So Gal. 5, 9 bezüglich der an den Galatern geübten *πεισμονή*. Mtth. 16, 11. 12: *οὐ περὶ ἄρτων εἶπον ὑμῖν· προσέχετε ἀπὸ τῆς ζύμης τῶν Φαρισαίων καὶ Σαδδουκαίων ... ἀλλὰ ἀπὸ τῆς διδαχῆς κτλ.* Marc. 8, 15 (wo an Stelle der Sadducäer Herodes genannt wird). Luc. 12, 1 wird in demſelben Zuſammenhange die *ὑπόκρισις* als dieſer Sauerteig bezeichnet, die ihren Ausdruck in der Lehre findet, mit welcher das Verhalten gedeckt wird. — LXX = שְׂאֹר, חָמֵץ

Ζυμόω, ſäuern, mit Sauerteig verſetzen, ſelten in der Prof.-Gräc., z. B. bei Plut., Hippokr. **a)** Akt. = mit Sauerteig verſetzen, 1 Cor. 5, 6. Gal. 5, 9. — **b)** das Paſſ. = intranſ. ſäuern ſ. v. a. mit Sauerteig verſetzt ſein und dadurch gähren. LXX = חָמֵץ Verb. u. Adj. Ex. 12, 34. 39. Lev. 6, 17; 23, 17. Hoſ. 7, 4. Im N. T. Mtth. 13, 33. Luc. 13, 21.

Ἄζυμος, ον, ungeſäuert, in der Prof.-Gräc. nur Athen. 3, 74 und Plat. Tim. 74, D nachgewieſen, an letzterer Stelle im uneigentlichen Sinne = ungegohren, alſo unfertig: *τὴν δὲ τῶν νεύρων φύσιν ἐξ ὀστοῦ καὶ σαρκὸς ἀζύμου κράσεως*. Oft dagegen in der bibl. Gräc. entſprechend der Bedeutung der *ζύμη* und der *ἄζυμα* im kultiſchen Leben Israels. **a)** Im eigentlichen Sinne: ungeſäuert, vom Brote, Gen. 19, 3; gewöhnlich Neutr. Plur. *ἄζυμα φαγεῖν, ἑορτὴ τῶν ἀζύμων* = מַצּוֹת

vom Paſſah Ex. 12, 8 ff.; 13, 6. 7; 23, 15; 29, 2. 23; 34, 17. 18. Außerdem Lev. 2, 4. 5; 6, 16; 7, 2; 8, 2. 25; 10, 12; 23, 6. Num. 6, 15 ff.; 9, 11; 28, 17. Deut. 16, 3. 8. 16. Joſ. 5, 11. Richt. 6, 19—21. 1 Sam. 28, 24. 2 Kön. 23, 9. 1 Chron. 23, 29. 2 Chron. 8, 13; 30, 13. 21. 2 Esr. 6, 22. Ez. 45, 21. Für die Bedeutung vgl. unter *ζύμη*. Joſ. 5, 11: *ἐφάγοσαν ἀπὸ τοῦ σίτου τῆς γῆς ἄζυμα καὶ νέα.* In den Apokr. nur 1 Esr. 1, 17; 7, 14, ſowie 1, 10, wo *τὰ ἄζυμα* nicht die Brote, ſondern die Paſſahopfer bezeichnet. Im N. T. **b)** von der Paſſahfeier *ἑορτή τῶν ἀ.* Luc. 22, 1; *αἱ ἡμέραι τ. ἀζ.* Act. 12, 3; 20, 6, unter denen *ἡ πρώτη ἡμ. τ. ἀ.* Marc. 14, 20 oder *ἡ πρ. τ. ἀ.* Mtth. 26, 17 als *ἡ ἡμέρα τῶν ἀζ.* Luc. 22, 7 bezeichnet wird. Marc. 14, 1: *ἦν δὲ τὸ πάσχα καὶ τὰ ἄζ.* zeigt, welches Gewicht gerade auf die *ἄζ.* gelegt wurde, vgl. die ähnliche Verbindung 1 Esr. 1, 17, woraus ſich vielleicht das *φαγεῖν τὸ πάσχα* Joh. 18, 28 erklärt. **c)** Übertragen in dem unter *ζύμη* beſprochenen Sinne, *ἄζυμα εἰλικρινείας* 1 Cor. 5, 8 und von Menſchen 1 Cor. 5, 7: *ἵνα ἦτε νέον φύραμα, καθώς ἐστε ἄζυμοι*, bezüglich der durch die Entſündigung (V. 7b) hergeſtellten Neuheit.

H.

Ἡμέρα, *ἡ*, der Tag, Apok. 8, 12. Luc. 6, 13 u. ö. qualitativ gegenüber der Nacht und quantitativ als Zeitabſchnitt. Auch zuweilen von einem größeren Zeitraum, doch nur zur anſchaulicheren Bezeichnung desſelben; z. B. Aristot. Rhet. 2, 12. 13 von den Greiſen: *εἰσὶ δὲ φιλόζωοι καὶ μάλιστα ἐπὶ τῇ τελευταίᾳ ἡμέρᾳ.* Sonſt ſo nur in dichteriſcher Sprache. Aus der neuteſt. Gräc. wäre hierher nur der Ausdruck *ἡμέρα σωτηρίας* 2 Cor. 6, 2 zu zählen, wenn damit nicht zunächſt der beſtimmte Zeitpunkt bezeichnet wäre, an welchem die Hilfe und das Heil eingetreten iſt, vgl. Jeſ. 49, 8, und davon abgeleitet die darauf folgende Zeit als fortwährende *ἡμ. σωτηρίας* angeſehen würde. Dem N. T. reſp. der bibl. Gräc. eigen iſt **1)** der figürliche Gebrauch, der Tag als die Zeit des ungehinderten Wirkens und Arbeitens Joh. 9, 4, die Zeit des vom Lichte begünſtigten (Joh. 11, 10) und durch das Licht bedingten, ſittlich reinen, wachen und bewußten Wandels Röm. 13, 13, welcher ſich nicht zu verbergen braucht, Hiob 24, 16. 1 Theſſ. 5, 5—8 (vgl. 1 Cor. 3, 13: *ἡ γὰρ ἡμέρα δηλώσει*). Der Tag — die Zeit des Lichtes; das Licht — Sinnbild des Heiles; daher der Tag — die Zeit des Heiles (Röm. 13, 12, vgl. 2 Petr. 1, 19), an den Gebrauch von *φῶς* u. *σκότος* anknüpfend. Vgl. Hiob 3, 4; 5, 14; 17, 12. Ex. 30, 3 ff. Am. 5, 8; 8, 9. Jeſ. 38, 13. — **2)** Der Ausdruck *ἡμ. τοῦ κυρίου* und ſeine anderweitigen, zum größten Teil altteſt. Bezeichnungen. Zunächſt *ἡμέρα κυρίου ἡ μεγάλη* Act. 2, 20 = יום יהוה Jeſ. 2, 12; 13, 6. 9. Ez. 13, 3; 30, 3. Joel 1, 15; 2, 1. 11; 3, 4. Am. 5, 18. 20. Obadj. 15. Zeph. 1, 14; 2, 7. Mit dieſem Terminus wird von der Prophetie der Endpunkt alles Gott feindlichen Weſens bezeichnet, — der Tag, dem die Selbſtbethätigung des Gottes der Offenbarung und Verheißung an allem ihm und der Gerechtigkeit feindlichen Weſen innerhalb und außerhalb ſeines Volkes ſeine Bedeu-

tung und sein Gepräge giebt, als ἡμέρα ἐπισκοπῆς bezeichnet Jes. 10, 3. 1 Petr. 2. 12. ἡμ. ὀργῆς Zeph. 1, 15. 18; 2, 2. 3. Jes. 13, 13. Ez. 7, 19. Vgl. Röm. 2, 5: ἡμ. ὀργῆς καὶ ἀποκαλύψεως δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ· ferner ἡ ἡμ. ἡ μεγάλη Apok. 6, 17; 16, 14 (Jud. 6. Act. 2, 20); vgl. Jer. 30, 7. Joel 2, 11. 31. Zeph. 1, 14. Mal. 3, 23. Im N. T. noch ἡ τοῦ θεοῦ ἡμ. 2 Petr. 3, 12; ἡμ. κρίσεως Mtth. 10, 15; 11, 22. 24; 12, 36. (Marc. 6, 11 Rec.) 2 Petr. 3, 7. 1 Joh. 4, 17. Vgl. Röm. 2, 16: ἐν ἡμ. ὅτι κρινεῖ ὁ θεὸς κτλ. Jud. 6: εἰς κρίσιν μεγάλης ἡμ. Ferner ἐκείνη ἡ ἡμέρα Mtth. 7, 22. Luc. 10, 12. 2 Thess. 1, 16. 2 Tim. 1, 12. 18; 4, 8. Absolut ἡ ἡμέρα 1 Thess. 5, 4. 1 Cor. 3, 13. Hebr. 10, 25. Vgl. 1 Cor. 4, 3: ἵνα — ἀνακριθῶ — ὑπὸ ἀνθρωπίνης ἡμέρας im Gegensatz zu dieser ἡμ. κυρίου, s. V. 4. Über ἔσχαται ἡμ., ἐσχάτη ἡμ. u. a. s. ἔσχατος; dieselbe heißt so als letzter Tag des αἰὼν οὗτος. Wie dieser Tag das zu fürchtende Ende für die einen, so ist er auch und zwar in erster Linie der zu hoffende Anfang eines neuen, besseren Zustandes, einer neuen Ordnung der Dinge für die anderen, für das bedrängte Volk Gottes im N. T., und eben deshalb wird diese Seite verhältnismäßig selten ausdrücklich hervorgehoben, wie Jes. 61, 2. Sach. 14, 7; vgl. Ez. 13, 5. Jer. 25, 29; 49, 12. Ez. 9, 6. Aber Eph. 4, 30 wird er für die Gemeinde Jesu Christi als ἡμέρα ἀπολυτρώσεως bezeichnet, vgl. Luc. 21, 28. Christus ist es, der an diesem Tage richten wird Mtth. 7, 22; der die Auferweckung der Toten vollziehen wird, Joh. 6, 39. 40. 44. 54, vgl. Joh. 5, 27; der überhaupt an diesem Tage in der Herrlichkeit des Vaters erscheinen wird (der Vater unseres Herrn Jesu Christi = יהוה, s. κύριος u. πατήρ) Mtth. 16, 27. Deshalb wird der Tag als ἡ ἡμ. τοῦ κυρίου ἡμῶν bezeichnet 1 Cor. 1, 8; τοῦ κυρ. Ἰυ 2 Cor. 1, 14; Ἰυ Χυ Phil. 1, 6; Χυ 1, 10. Luc. 17, 30: ᾗ ἡμ. ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. ἀποκαλύπτεται. Vgl. V. 31. Mtth. 24, 36. 42. 44. 50. Luc. 21, 34, vgl. V. 27. 28; 17, 24 entsprechend der παρουσία desselben (w. s.). Es ist bedeutsam, daß ἡμ. κυρίου = יום יהוה im N. T. sich nur Act. 2, 20 findet, wogegen diese Bezeichnung 1 Thess. 5, 2 nach 2 Thess. 2, 2 vgl. mit V. 1; 1 Cor. 5, 5. 2 Cor. 1, 14. 2 Petr. 3, 10 vgl. mit V. 2. 4. 12 den Tag als den Tag Christi bezeichnet (s. u. κύριος, 2, b), vgl. Mtth. 16, 27; 25, 31. Gerade in dieser Bezeichnung des Tages überwiegt das tröstliche Moment, und es scheint zwischen ἡμ. Κυρίου u. ἡμ. τ. κυρ. Ἰυ Χυ ein analoger Unterschied zu sein, wie zwischen den beiden Linien der Weissagung, deren eine an den Stamm Davids anknüpft, die andere das Kommen Jhvhs in Aussicht stellt. — Die ἡμέραι τοῦ υἱοῦ ἀνθρ. Luc. 17, 22. 26 sind dem Zusammenhange nach beide Male nicht von den Tagen seines irdischen Lebens zu verstehen; V. 22 könnte man versucht sein, darunter die Zeit zu verstehen, die mit der Parusie beginnt; V. 26 nötigt aber die Zeit einzuschließen, welche derselben schließlich voraufgeht, und wie von den ἡμέραις Νῶε die ἡμέρα sich absondert, an welcher Noah in die Arche einging V. 27, so sondert sich von den Tagen des Menschensohnes der Tag desselben. Die Tage desselben sind die Zeit, welche durch die Parusie bestimmt ist. Tage des Menschensohnes werden sie genannt als die Tage, in denen seine Messianität bestritten und geoffenbart wird. — Joh. 8, 56: Ἀβραὰμ ἠγαλλιάσατο ἵνα ἴδῃ τὴν ἡμέραν τὴν ἐμήν hat Christus, ebenfalls den Tag seiner bevorstehenden Offenbarung in der Herrlichkeit im Sinne. Vgl. unter παραβολή S. 206. Über ἡμέρα αἰῶνος 2 Petr. 3, 18 s. αἰών, S. 102.

Ἦχος, ου, ὁ, nach Moeris ed. Pierson 175 die helleniſtiſche Form für das att. ἠχή; auch τὸ ἦχος, ους nach Lchm. Tdf. Treg. Luc. 21, 25: ἐν ἀπορίᾳ ἤχους θα-

λάσσης, nach Analogie von τὸ πλοῦτος u. a., ſ. Winer § 9, 2, 2; jedoch iſt dieſe Form ebenſo der altteſt. wie bibl. Gräc. ſonſt völlig fremd und daher vielleicht richtiger ἠχοῦς zu accent. von ἠχώ, welches ſich in der bibl. Gräc. Hiob 4, 13. Sap. 17. 18 findet. **a)** Schall, Ton, Geräuſch, LXX = הָמוֹן, שְׁאוֹן, תְּקִעָה, jedoch ohne Konſequenz für irgendein beſtimmtes Wort; κυμάτων ἦχ. Pſ. 65, 8. Jer. 51, 42. σάλπιγγος Pſ. 150, 3. Hebr. 12, 19. Act. 2, 2: ὥσπερ φερομένης πνοῆς βιαίας. **b)** Gerede, Gerücht, wie ἠχή z. B. bei Plut., ἠχώ bei Hrdt. u. Pind. So Luc. 4, 37. In der altteſt. und außerbibliſchen Gräc. wird ἦχος nur vom Ton, Laut, Schall u. ſ. w. gebraucht.

Ἠχέω, **a)** intranſ. tönen, ſchallen, rauſchen, brauſen, toben, je nach der Art des Schalles; bei den LXX, z. B. 1 Kön. 1, 41. Pſ. 46, 4; 83, 3 = המה. 1 Sam. 1, 11. Jer. 19, 3 = צלל. Im N. T. nur 1 Cor. 13, 1: χαλκὸς ἠχῶν. **b)** tranſ. ertönen laſſen, z. B. ὕμνους u. a. bei den Tragg., Dem. So zuweilen in der altteſt. Gräc. Jeſ. 51, 15: ὁ θς — ἠχῶν τὰ κύματα θαλάσσης. Sir. 45, 9: φωνήν. Ohne Obj. Sir. 50, 16: ἐν σάλπιγξιν ἤχησαν, ἀκουστὴν ἐποίησαν φωνὴν μεγάλην. Cf. Plut. Coriol. 38, 2: ἠχεῖν καὶ διαλέγεσθαι.

Κατηχέω, ſelten und nur in der ſpäteren Gräc., gar nicht bei den LXX und Apokr., = worüber hin- oder worauf hinabſchallen, antönen, und dadurch tranſit. geworden, wie öfter intranſ. Verba durch Zuſammenſetzung mit κατά gemäß der Bedeutung der Präp. tranſ. werden, z. B. κατάδω, καταβακχεύω, καταγελάω, καταθρηνέω, καταργέω u. a., vgl. die deutſche Vorſilbe be in beklagen, belachen, beweinen, beregnen u. ſ. w., wo es „die volle Einwirkung auf einen Gegenſtand ausdrückt und lauter Tranſitiva bildet mit dem Accuſ. der Perſon oder Sache", Grimm, Wörterb. 1, 1203. So nun κατηχεῖν **a)** antönen, ſowohl mit dem Accuſ. wie mit dem Genet., welcher ſich freilich nur ſelten findet. Philostr. Imag. 1, 19, p. 791: βακχεύει ἐν αὐτῇ Διόνυσος, καὶ ἐπιρροθοῦσιν αἱ βάκχαι, ἁρμονία δέ, ὁπόση ὀργιάζει, κατηχεῖ τῆς θαλάσσης, ſowie in einigen von Suid. angeführten Wendungen, z. B. τῶν πόρων, οἰκίας, welcher Genet. aber nicht auf eine intranſ. Bedeutung hinweiſt, wenn auch der Zuſammenhang bei Philoſtr. auf ein Hinabtönen führt (v. Zezſchwitz, Katechetik 1, 19), ſondern wie bei vielen mit κατὰ zuſammengeſetzten Verben die Richtung wider etwas hin bezeichnet, eine gerade bei ἠχεῖν ſehr naheliegende Vorſtellung; vgl. auch κατακλαίειν τινός jemanden anweinen, ihm etwas vorweinen. Gewöhnlich aber wird es mit dem Accuſ. verbunden, und zwar ſtets mit dem Accuſ. der Perſon, jemanden antönen, umtönen, (vgl. anſingen), Lucn. Jupp. tr. 39: οὐ γὰρ ἀληθείας μέλει τοῖς ποιηταῖς, ἀλλὰ τοῦ κηλεῖν τοὺς ἀκούοντας καὶ διὰ τοῦτο μέτροις τε κατάδουσι καὶ μύθοις κατηχοῦσι καὶ ὅλως ἅπαντα ὑπὲρ τοῦ τερπνοῦ μηχανῶνται. Hieran ſchließt ſich **b)** der Gebrauch des Wortes vom mündlichen Unterricht, namentlich in der neuteſt. u. kirchl. Gräc., dem die Anwendung desſelben von Gerüchten, Mitteilungen an jemanden, Berichten voraufgegangen iſt, namentlich im Paſſ. = vernehmen, Akt. alſo = vernehmen laſſen, wie Phil. leg. ad Caj. 2, 575, 9: κατήχηται δὲ ὅτι κτλ., er war von dem Gerüchte erreicht, er war berichtet worden, vgl. ἦχος, b. So öfter bei Plut. de fluv. in der Phraſe κατηχηθεὶς περὶ τῶν συμβεβηκότων 7, 2; 8, 1; 17, 1, wofür 11, 1: περὶ δὲ τῶν συμβεβηκότων ἀκούσας. So im N. T. Act. 21, 21: κατηχήθησαν δὲ περὶ σοῦ ὅτι ἀποστασίαν διδάσκεις. V. 24: ὧν κατήχηνται περὶ σοῦ οὐδέν ἐστιν. Cf. Vit. Jos. 65: ὅταν μέντοι συντύχῃς μοι, καὶ αὐτός σε πολλὰ κατηχήσω τῶν ἀγνοουμένων, will ich dich viel Neues, Unbekanntes hören,

vernehmen lassen. Als „vernehmen" kann dann *κατηχεῖσθαι* in Gegensatz zu genauerer Kenntnis, *κατηχεῖν* in Gegensatz zu eingehenderer, genauerer Mitteilung stehen Luc. 1, 3. 4: *ἔδοξε κἀμοὶ . . . ἀκριβῶς καθεξῆς σοι γράψαι, κράτιστε Θεόφιλε, ἵνα ἐπιγνῷς περὶ ὧν κατηχήθης λόγων τὴν ἀσφάλειαν.* Daran schließt sich der Gebrauch von *κατήχησις* in einer von Diog. L. 7, 89 aufbewahrten Stelle des Chrysipp, dem ältesten Beispiel, aus welchem sich der spätere, namentlich kirchl. Sprachgebrauch erklärt: *διαστρέφεσθαι δὲ τὸ λογικὸν ζῶον ποτὲ μὲν διὰ τὰς τῶν ἔξωθεν πραγματειῶν πιθανότητας, ποτὲ δὲ διὰ τὴν κατήχησιν τῶν συνόντων,* „crebris sermonibus eorum quibuscum versatur", cf. Galen. de plac. Hipp. et Plat. V, 290, 33: *ἐπειδὰν γὰρ λέγῃ (ὁ Χρύσιππος) τὰς περὶ ἀγαθῶν καὶ κακῶν ἐγγίγνεσθαι τοῖς φαύλοις διαστροφὰς διά τε τὴν πιθανότητα τῶν φαντασιῶν καὶ τὴν κατήχησιν,* wo im Folgenden entsprechend *τὴν νίκην κτλ. ἐπαινούμενά τε καὶ μακαριζόμενα πρὸς τῶν πολλῶν ἀκούοντες ὡς ἀγαθά, περὶ δὲ τῆς ἥττης τε καὶ τῆς ἀτιμίας ὡς κακὰ ἑτοίμως πειθώμεθα.* Sodann findet sich *κατήχησις* Cic. ad Att. 15, 12: quid aetati credendum sit, quid nomini, quid haereditati, quid *κατηχήσει*, magni consilii est. In diesen Stellen dürfte es den instruktiven, lehrenden und überzeugenden oder gewinnenden Einfluß der öffentlichen Meinung bezeichnen; der *κατηχούμενος ἀκούει τοῦ σύνοντος καὶ πείθεται.* Er lernt kennen und eignet sich durch den Einfluß dessen, was er hört, Anschauungen an. Dadurch wird das Wort geeignet für den Jugendunterricht, vgl. die von Wetstein angeführte Stelle Porph. qu. homer.: *ἡμεῖς δὲ ἐκ τῆς παιδικῆς κατηχήσεως περινοοῦμεν μᾶλλον ἐν τοῖς πλείστοις ἢ νοοῦμεν.* Die *κατήχησις* bewirkt ein peripherisches Wissen, noch kein Verstehen. In demselben Sinne, nur pass. findet sich das Subst. mehrfach bei Sext. Empir. So ist *κατηχεῖν* geeignet zum term. techn., als welchen wir es in der kirchl. Gräc. für die erste, grundlegende, gewinnende Unterweisung im Christentum finden, ohne einen Zusatz wie Act. 18, 25: *οὗτος ἦν κατηχημένος τὴν ὁδὸν τοῦ κυρίου* vgl. mit V. 26: *ἀκριβέστερον αὐτῷ ἐξέθεντο τὴν ὁδὸν τ. θ.*, vgl. Hippokr. 18, 25: *κατήχησις ἰδιωτέων* von dem mündlichen Zuspruch des Arztes zur Aufklärung und Aufrichtung der mit der Art und Bedeutung einer Krankheit nicht vertrauten Kranken u. s. w. Jedoch hat sich dieser Gebrauch im N. T. noch nicht fixiert, denn Röm. 2, 18. 1 Cor. 14, 19. Gal. 6, 6 steht es von der Thätigkeit der Unterweisung überhaupt, wie Lucn. Asin. 48, wo es mit *διδάσκειν* wechselt, wogegen Lucn. Philopatr. 17: *εὐστόμει καὶ μηδὲν εἴπῃς φλαῦρον θεοῦ δεξιοῦ, ἀλλὰ κατηχούμενος πείθου παρ' ἐμοῦ* offenbar Art und Zweck des christlichen *κατηχεῖσθαι* persifliert, von welchem Clem. Alex. Strom. 6, 15 sagt: *κατηχοῦνται οἱ ἐξ ἐθνῶν ἰδιῶται ἐξ ἐπιπολῆς δεχόμενοι τὸν λόγον.* (Indes ist diese Schrift nicht lucianisch, sondern aus der Zeit Julians.) Jedenfalls dürfen wir den Ursprung dieses Gebrauchs, wie die Stelle des Chrysipp nahelegt, in stoischen Kreisen zu suchen haben.

Vgl. die eingehendste, in einigen Punkten abweichende Erörterung des Wortes bei v. Zezschwitz, System der christl. Katechetik I, 17 ff.

Θ.

Θέλω, ſo ſtets in der bibl. Gräc., während in der attiſchen Proſa die verſtärkte Form *ἐθέλω* die herrſchende iſt, auf welche auch das Imperf. *ἤθελον* u. Aor. *ἠθέλησα* zurückzuführen iſt; Fut. *θελήσω*. (Nach Curtius, S. 726 zu verbinden mit dem ſanskrit. dhar, ſich zu etwas halten, beginnen. Andere anders.) = wollen. Über den Unterſchied von *βούλομαι* ſ. S. 234 f.; *θέλειν* iſt der ſtärkere Ausdruck von dem auf die That hindrängenden Willen; vgl. z. B. *βούλημα* nicht wie *θέλημα* von dem Inhalt des Geſetzes, ſondern von der dem Geſetze zu Grunde liegenden Abſicht; *βούλη* Ratſchluß, Beſchluß, *θέλημα* Entſchluß; *θέλημα* auch von dem Willen Gottes, der von andern gethan werden muß, während die *βούλη* Gottes ſich nur auf Gottes Selbſtbethätigung bezieht. *Θέλειν* entſpricht wie *βούλεσθαι* bei den LXX dem hebr. אָבָה u. חָפֵץ (einmal *θ.* = רצה 1 Chron. 28, 4), iſt aber für beide häufiger als *βούλ.*; vgl. auch S. 358 unter *εὐδοκέω*. Während aber *βούλεσθαι* u. *βουλεύεσθαι*, namentlich letzteres, auch dem hebr. יָעַץ entſpricht und namentlich *βουλή* das gewöhnliche Wort für עֵצָה iſt, finden ſich nie dafür *θέλημα* u. *θέλησις*, zwei der Prof.-Gräc. fremde helleniſtiſche Bildungen, welche faſt ſtets = חֵפֶץ u. רָצוֹן, dem wiederum nie *βουλή* entſpricht. Dies weiſt darauf hin, daß *βούλεσθαι* u. *θέλειν* ſich im allgemeinen unterſcheiden wie Beſchluß und Entſchluß, daher auch *θέλ.* bei den LXX und im N. T. von erwählender Neigung, Liebe, häufig in der bibl. Gräc. mit einem Obj.-Accuſ., welcher bei *βούλ.* ſelten iſt. Das energiſche מֵאֵן, ſich weigern, wird gewöhnlich durch *οὐ θέλειν*, ſeltener durch *οὐ βούλ.* ausgedrückt; *θέλειν* iſt ferner ſ. v. a. im Begriff ſtehen, *βούλ.* nie. Dies alles ſchließt nicht aus, daß *βούλ.* meiſt durch *θέλειν* erſetzt werden kann, *θέλειν* jedoch weit ſeltener durch *βούλεσθαι*, denn es iſt ſtärker als dieſes. Vgl. auch die eigentümliche Lesart des Al. Richt. 11, 20: *οὐκ ἠθέλησεν διελθεῖν κτλ.* ſtatt *οὐκ ἐνεπίστευσε τῷ Ἰορ. παρελθεῖν* = לֹא הֶאֱמִין. Es ſteht

a) = wollen, ſ. v. a. beabſichtigen, entſchloſſen ſein, den Willen haben, gegenüber bzw. verbunden mit *ποιεῖν* Röm. 7, 21. Joh. 8, 44. 2 Cor. 8, 11. *ἐνεργεῖν* Phil. 2, 13; Mtth. 8, 2: *ἐὰν θέλῃς, δύνασαί με καθαρίσαι.* V. 3: *θέλω, καθαρίσθητι.* Vgl. *οὐ θέλειν*, nicht wollen ſ. v. a. verſagen, widerſtreben, Mtth. 18, 30; 21, 29; 23, 37 u. ö. Auch = geneigt ſein Act. 26, 5: *ἐὰν θέλωσι μαρτυρεῖν.* Abgeſchwächt = im Sinne haben, Joh. 3, 8; *οὐ θέλειν* nicht geneigt ſein, nicht beabſichtigen, Mtth. 1, 19 u. ö. — Mit folgendem Subj.-Inf. Mtth. 14, 5; 26, 15. Marc. 6, 19; 11, 14. Luc. 13, 21. Act. 14, 13; 19, 33; 24, 27. Röm. 7, 21. 2 Theſſ. 3, 10. Selten in dieſem Sinne mit dem Accuſ. eines Obj. wie Röm. 7, 15: *οὐ γὰρ ὃ θέλω τοῦτο πράσσω.* V. 16. 19. 20. 1 Cor. 7, 36. Gal. 5, 17. Joh. 15, 7. 2 Petr. 3, 5, ſowie mit folgendem Acc. c. Inf. wie Joh. 21, 22. 23: *ἐὰν αὐτὸν θέλω μένειν.* 1 Theſſ. 2, 4 und in dem pauliniſchen *θέλω ὑμᾶς εἰδέναι* Col. 2, 1, *οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν* Röm. 1, 13; 11, 25. 1 Cor. 10, 1, 20; 12, 1. 2 Cor. 1, 8. 1 Theſſ. 4, 13. — **b)** wollen im Sinne von erſtreben, begehren, ſelten abſolut wie Mtth. 15, 28: *γενηθήτω σοι ὡς θέλεις.* Apok. 22, 17: *ὁ θέλων λαβέτω*, in der Regel mit Inhaltsangabe; ſo mit folgendem Inf. Mtth. 5, 42; 12, 38; 20, 26. 28. Marc. 8, 34. 35; 9, 35; 10, 43. 44. Luc. 8, 20; 9, 23. 24; 10, 24. 29; 16, 26. Joh. 6, 21; 9, 27. Gal. 3, 2; 4, 20; 6, 12 u. a.; mit dem Accuſ. des Obj. Mtth. 17, 12. Marc. 9, 13; 14, 36. Luc. 5, 39. 1 Cor. 4, 21;

mit folgendem Acc. c. Inf. Act. 16, 3. 1 Cor. 7, 7. 32; 14, 5. Gal. 6, 13, ebenfalls selten; mit folgendem ἵνα Mtth. 7, 12; 6, 25; 10, 35. Luc. 6, 31. Joh. 17, 24, öfter mit dem bloßen Konj. in indirekter Frage Mtth. 13, 28; 20, 32; 26, 17; 27, 17. 21. Marc. 10, 36; 14, 12; 15, 9. 12. Luc. 9, 54; 18, 41; 22, 9. 1 Cor. 4, 21. — Luc. 12. 49: *τί θέλω εἰ ἤδη ἀνήφθη.* — **c)** Entsprechend dem hebr. חָפֵץ steht es von dem, was man erwählt, liebt, dem man geneigt ist, Mtth. 9, 13: *ἔλεον θέλω καὶ οὐ θυσίαν* aus Hos. 6, 6; ebenso Mtth. 12, 7. — 27, 43: *εἰ θέλει αὐτόν* aus Ps. 22, 9. Hebr. 10, 5. 8 aus Ps. 40, 7. Jedoch kommt es so eben nur in altest. Citaten vor; die bei den den LXX öfter vorkommende Konstruktion mit *ἐν* (s. u. *εὐδοκεῖν*) findet sich nur Col. 2, 18: *θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων.* Beeinflußt von diesem Gebrauch, an den sich die hellenistischen, der Prof.-Gräc. fremden Bildungen *θέλημα, θέλησις, θελητής, θελητός* anschließen (letztere beiden nicht im N. T.), sind Stellen wie 1 Tim. 2, 4. Jac. 4, 15. 1 Petr. 3, 17. Wie fremd jedoch im Grunde dieser Gebrauch von *θέλειν* der neutest. Gräc. ist, zeigt 1 Petr. 3, 10, wo statt des einfachen *ὁ θέλων ζωὴν* der LXX aus Ps. 34, 13 gesetzt ist *ὁ θέλων ζωὴν ἀγαπᾶν.* Demgemäß sind auch die Stellen Joh. 5, 21: *οὓς θέλει ζωοποιεῖ,* Röm. 9, 18: *ἄρα οὖν ὃν θέλει ἐλεεῖ, ὃν δὲ θέλει σκληρύνει* nicht hiernach zu erklären. Der Ausdruck daselbst soll nur die Souveränität hervorheben. — Ebenso steht das negative *μὴ θέλειν* durchaus nicht immer im Sinne des altest. מֵאֵן von dem positiven Widerstreben, vgl. z. B. Mtth. 1, 19 mit 23, 37; 27, 34. Luc. 15, 28 mit 19, 14. 27. Joh. 5, 40; 21, 18. Act. 7, 39. Röm. 7, 16. 19 u. a.

Θέλημα, τος, τὸ, ein der Prof.-Gräc. auch in der christlichen Zeit fremdes hellenistisches Wort, LXX = חֵפֶץ u. רָצוֹן, und demgemäß nicht von dem Willen als Forderung, sondern von demselben als Ausdruck des Gefallens, der Neigung, der Erwählung dessen, was behagt und Freude macht, vgl. Jes. 58, 3. 13, sowie Ps. 145, 19, wo es neben *δέησις* zur psychologischen Charakteristik derselben dient. Jer. 23, 26: *τὰ θελήματα τῆς καρδίας αὐτῶν.* Vgl. *θελητὴς νόμου* 1 Mcc. 2, 42. Daher auch öfter wie *θέλω* mit *ἐν* verbunden z. B. Ps. 1, 2; 16, 3. Kohel. 5, 3. Mal. 1, 10. Wo es von dem Willen Gottes steht, bezeichnet es das Wohlgefallen Gottes an etwas Mal. 1, 10. Jer. 9, 23. Jes. 62, 4. Ps. 30, 6, und wird sowohl gebraucht von dem, was Gott selbst nach seinem Wohlgefallen thut, Ps. 103, 7: *ἐγνώρισε τὰς ὁδοὺς αὐτοῦ τῷ Μωυσῇ, τοῖς υἱοῖς Ἰσρ. τὰ θελήματα αὐτοῦ,* vgl. V. 6 u. 8 ff., als von dem, was er als ihm wohlgefällig verlangt oder aufträgt, Jes. 44, 28. Ps. 103, 21, so daß es nicht das Gebot als solches bezeichnet, sondern als Ausdruck seines Wohlgefallens, Ps. 143, 10: *δίδαξόν με τοῦ ποιεῖν τὸ θέλημά σου.* 40, 9: *τοῦ ποιῆσαι τὸ θέλημά σου ὁ θεός μου ἠβουλήθην, καὶ τὸν νόμον σου ἐν μέσῳ τῆς καρδίας μου.* Es ist im ganzen nicht häufig bei den LXX; nur für חֵפֶץ ist es fast ständige Übersetzung, während רָצוֹן häufiger = *δεκτός.* Auch in den Apokr. ist es verhältnismäßig selten und steht dort in derselben Bedeutung Sir. 35, 17; 43, 16; vom Willen Gottes 1 Esr. 8, 16; 9, 9. 2 Mcc. 1, 3; vgl. 1 Mcc. 3, 60: *ὡς δ' ἂν ἦ θέλημα ἐν οὐρανῷ, οὕτω ποιήσει,* vgl. Jes. 44, 28.

Im N. T. ist es weit häufiger; nur Phil., 2 Thess., 1 Tim., Tit., Philem., Jac., 2 u. 3 Joh. findet es sich nicht. Von den LXX unterscheidet sich der neutest. Sprachgebrauch dadurch, daß es in der Regel vom Willen Gottes steht, anders nur Luc. 23, 25. Joh. 1, 13. 1 Cor. 7, 37. Eph. 2, 3. 2 Tim. 2, 26. 2 Petr. 1, 21 (1 Petr. 4, 3 lesen Lchm. Tdf. Treg. mit Recht *βούλημα τῶν ἐθνῶν* im Unterschiede von dem

voraufgehenden *θέλημα θεοῦ*). Die Bedeutung iſt dieſelbe, wie bei den LXX; es iſt nirgend Ausdruck für die Forderungen Gottes als ſolche, ſei's im einzelnen Falle, ſei's im allgemeinen, ſondern bezeichnet das, was geſchieht oder von anderen gethan werden ſoll, als Objekt des göttlichen Wohlgefallens, ſei es nun Ausführung eines göttlichen Ratſchluſſes oder Erfüllung deſſen, was er haben will. So ſteht es **1)** von dem, was Gott beſchloſſen hat oder beſchließt, für gut befindet bzw. thut, Mtth. 26, 42: *γενηθήτω τὸ θέλημά σου*, vgl. Luc. 22, 42. Act. 21, 42: *τὸ θέλημα τοῦ κυρίου γινέσθω*. Mtth. 18, 14. 1 Petr. 3, 17: *εἰ θέλοι τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ*. 4, 19: *οἱ πάσχοντες κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ*, und namentlich bei Paulus, ſowohl bezüglich des Heilswillens Gottes Eph. 1, 5: *προορίσας ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν . . . κατὰ τὴν εὐδοκίαν τοῦ θελήματος αὐτοῦ*. V. 9: *γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ*. V. 11: *κατὰ τὴν βουλὴν τοῦ θελήματος αὐτοῦ*, als namentlich in der Zurückführung ſeines Apoſtolates auf den Willen Gottes, 1 Cor. 1, 1. 2 Cor. 1, 1. Gal. 1, 4. Col. 1, 1. 2 Tim. 1, 1, welches er nicht ſowohl durch den ſouveränen als durch den Gnadenwillen Gottes hat, vgl. Eph. 3, 7. 8. Tit. 1, 3. Gal. 1, 15 u. a. Außerdem *θέλημα* noch in dieſem Sinne Röm. 1, 10; 15, 32. 2 Cor. 8, 5. Apok. 4, 11. Act. 22, 14, ſowie im johann. Evangelium Joh. 6, 40: *τοῦτό ἐστι τὸ θέλημα τοῦ πατρός μου, ἵνα πᾶς ὁ θεωρῶν τὸν υἱὸν καὶ πιστεύων εἰς αὐτὸν ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον* (ſ. unter 2). Einmal ſteht es abſolut 1 Cor. 16, 12: *καὶ πάντως οὐκ ἦν θέλημα ἵνα νῦν ἔλθῃ*, wo es Theodot., Oekum., Bengel u. a. auf den Willen Gottes (vgl. 1 Marc. 3, 60) beziehen ſtatt auf die Willigkeit Apollos.

2) Von dem von anderen auszuführenden Willen Gottes, und zwar **a)** bezüglich des von Gott beſchloſſenen, Act. 13, 22: *ἄνδρα κατὰ τὴν καρδίαν μου ὃς ποιήσει πάντα τὸ θελήματα μου* (aus Jeſ. 44, 28 kombiniert mit 1 Sam. 16, 1. Pſ. 89, 21). So von dem von Chriſto auszuführenden Heilswillen des Vaters Joh. 4, 34; 5, 30; 6, 38. 39, wo man V. 40 deutlich ſieht, wie der auf unſer Heil ſich beziehende Wille Gottes es iſt, den Chriſtus zu vollziehen hat. Außerdem Joh. 9, 31, vgl. Hebr. 10, 7. 9. 10. **b)** bezüglich des von uns zu erfüllenden Willens oder Wohlgefallens Gottes, Röm. 12, 2: *εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ τὸ ἀγαθὸν καὶ εὐάρεστον καὶ τέλειον*, ſo daß eine Beziehung auf das Urteil Gottes darin liegt. So Röm. 2, 18. Eph. 5, 17; 6, 6. Col. 1, 9; 4, 12. 1 Theſſ. 4, 3; 5, 18. Hebr. 10, 36; 13, 21. 1 Petr. 2, 15. 1 Joh. 2, 17; 5, 14. Joh. 7, 17. Mtth. 7, 21; 12, 50; 21, 31. Marc. 3, 35. Luc. 12, 47. Durch dieſe Beobachtung erhält die Bitte Mtth. 6, 10: *γενηθήτω τὸ θέλημά σου κτλ.* erſt ihr beſonderes Gewicht und ihre eigentümliche Färbung im Unterſchiede von der erſten Bitte. — Der Plur. nur Act. 13, 22. Eph. 2, 3, ſowie Marc. 3, 35 nach dem Vatic.

Θέλησις, *εως, ἡ*, wie *θέλημα* ein helleniſtiſches Wort = das Wollen, Gefallen. LXX = חֵפֶץ Ez. 18, 23: *μὴ θελήσει θελήσω τὸν θάνατον τοῦ ἀνόμου* = gern, mit Gefallen. רָצוֹן 2 Chron. 15, 15. Prov. 8, 35: *ἑτοιμάζεται θέλησις παρὰ κυρίου*. In einigen Handſchriften auch Pſ. 21, 3 = אֲרֻצָּה ſtatt *δέησις* parall. *ἐπιθυμία*. In den Apokr. Sap. 16, 25: *πρὸς τὴν τῶν δεομένων θέλ.* Tob. 12, 18. 2 Mcc. 12, 16: *τῇ τοῦ θεοῦ θελήσει*. 3 Mcc. 2, 26: *τῇ ἐκείνου θελήσει*. Im N. T. Hebr. 2, 4: *συνεπιμαρτυροῦντος τοῦ θεοῦ κατὰ τὴν αὐτοῦ θέλησιν*, nach ſeinem Wohlgefallen, zu vergleichen mit Mtth. 11, 26: *οὕτως εὐδοκία ἐγένετο ἔμπροσθέν σου*.

Θεός, ὁ, Gott; von Döderlein, Synonymik 6, 101; homer. Gloss. 2500 und Curtius, S. 513 ff. in Verbindung gebracht mit der Wurzel θες in θέσασθαι anflehen (Pind., Hes.), indem letzterer nachweist, daß die Verbindung mit dem latein. deus, sanskr. div leuchten, dêvas s. δαίμων, entschieden falsch sei; also = der, den man anfleht, der angefleht wird, ein nom. appellat. für das der Welt, den Menschen schlechthin übergeordnete Wesen, dem die Menschen ihre Abhängigkeit bezeugen, oder dessen Huld sie bedürfen und suchen. Andere verweisen auf θάομαι, θαῦμα, τίθημι u. s. w. als mit demselben Stamm wie θεός zusammenhängende Bildungen. Hrdt. 2, 52, 1: θεοὺς δὲ προσουνόμασάν σφεας ἀπὸ τοῦ τοιούτου ὅτι κόσμῳ θέντες τὰ πάντα πράγματα καὶ πάσας νομὰς εἶχον. Diese letztere Erklärung, welche A. Göbel in der Zeitschrift für vergleichende Sprachforschung XI, 55 geltend macht, bezeichnet Curtius als zu den griechischen Anschauungen von der Gottheit schwerlich passend. Nach Prellwitz, S. 119 wurzelverwandt mit θύω von dhēu, dheve, dhveso, atmen, wozu er das litt. dvase, Atem, Gespenst hinzuzieht. Was das deutsche Wort „Gott" betrifft, so ist es doch noch zweifelhaft, ob es mit Wuotan, Odin von vatan, gehen, stammt, und etwa „das weltdurchwandelnde Licht" bedeutet; vgl. Simrock, Deutsche Mythologie, S. 150: „Die wurzelhafte Bedeutung des Namens Gott (goth. guth) erklärt Grimm, Deutsche Mythologie, S. 12 für unerforscht; den Zusammenhang mit dem Adj. gut (goth. gôds), das langen Vokal hat, wies er noch ab. In der Geschichte der deutschen Sprache S. 541 gesteht er, neuerdings sei (Ernst Schulzes goth. Gloss., S. XVIII) ein schmaler Pfad gebrochen, der zu diesem Zusammenhange hinführe, den der Begriff fordert und die Sprache durch den Stabreim andeutet, indem sie Gott den guten und gütigen nennt." Hebr. = אֵל, nach traditioneller Etymologie mit אוּל zusammenhängend, so daß der Grundbegriff die Stärke (dagegen jedoch de Lagarde, Nöldeke, Bäthgen; vgl. des letzteren Beiträge zur semitischen Religionsgesch., 1888, S. 272 ff.; Nestle, Theol. Stud. aus Württemberg, 1882, 243 ff.); = אֱלֹהִים, welches noch von Fürst auf denselben Stamm zurückgeführt wird, während nach den neuesten und wie es scheint abschließenden Untersuchungen (Delitzsch; Fleischer bei Delitzsch, Genesis) das Stammwort in dem arab. aliha wiederzuerkennen ist, dessen Grundbedeutung die des ratlosen Umherirrens, des zufluchtsuchenden Schreckens ist. „Als nom. infin. von אָלַהּ in dieser dialektisch gesicherten Bedeutung bedeutet אֱלוֹהַּ, aram. אֱלָהּ, den Schauer oder die Furcht, dann (wie das Gen. 31, 42. 53 damit wechselnde פַּחַד, u. מוֹרָא Ps. 76, 12. Jes. 8, 12 f., vgl. 2 Thess. 2, 4) den Gegenstand der Furcht", Delitzsch a. a. O. Vgl. יִרְאָא Ps. 111, 9; חֲלוֹם Traum. „Der Plur. אלהים stellt sich zu אֲדֹנִים, בְּעָלִים; im Heidentum ist es äußerlicher (numerischer), in Israel innerlich multiplizierender (intensiver) Plural; Gott heißt so als der, welcher in höchster Potenz der zu Ehrfürchtende ist", Delitzsch, Genesis, 5. Aufl., S. 48.

Wichtiger ist Hupfelds Beobachtung des Sprachgebrauchs (zu Ps. 8, 6): „Es bildet אלהים wie אל einen Gegensatz mit Mensch (אִישׁ u. אָדָם), seiner Kraft, wie seiner Stellung nach, namentlich in der Formel אֵל וְלֹא אִישׁ Hos. 11, 9 oder אָדָם וְלֹא אֵל Ez. 28, 2. 9; Jes. 31, 3, der angewendet wird, wenn der Mensch in seinem Übermut seine Schranken verkennt und sich Gott gleich dünkt." Vgl. Act. 12, 22. Gal. 1, 10. Joh. 10, 33. Dazu kann noch auf den Gegensatz zwischen אלהים u. בשׂר verwiesen werden, s. u. σάρξ.

1) Als Appellativum: das was göttlich verehrt, als Gott angesehen wird. Act. 12, 22: θεοῦ φωνὴ καὶ οὐκ ἀνθρώπου. 17, 23: ἀγνώστῳ θεῷ. 28, 6: ἔλεγον θεὸν αὐτὸν εἶναι. 2 Thess. 2, 4: ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα. Vgl. Dan. 11, 36. 37. 2 Cor. 4, 4: ὁ θεὸς τοῦ αἰῶνος τούτου — der Gottes Stelle einnimmt. Daher ὁ, ἡ θεός (Act. 19, 37,

ſonſt *θεός* 19, 27), *θεοί* im ethniſchen Sinne Gal. 4, 8: *οἱ φύσει μὴ ὄντες θεοί.* Act. 7, 43; 19, 26. 1 Cor. 8, 5. Act. 7, 40 u. ö. Ebenſo gehört hierher der eigentümliche Gebrauch von *θεοί* entſprechend אלהים Joh. 10, 34. 35 von den Richtern, der Obrigkeit, Pſ. 82, 1. 6. Ex. 21, 6; 22, 8. 9. 28, ſofern denſelben etwas eignet, was an ſich nicht den Menſchen, ſondern Gott eigentümlich iſt. — Auf dem Offenbarungsgebiete ſteht aber feſt, *ὅτι οὐδὲν εἴδωλον ἐν κόσμῳ καὶ ὅτι οὐδεὶς θεὸς εἰ μὴ εἷς* 1 Cor. 8, 4. Zu dem erſten Satze ſ. u. *εἴδωλον* S. 393 f. Wenn dann der Apoſtel fortfährt V. 5: *καὶ γὰρ εἴπερ εἰσὶν λεγόμενοι θεοὶ εἴτε ἐν οὐρανῷ εἴτε ἐπὶ γῆς, ὥσπερ εἰσὶν θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί, ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ*, ſo will er damit nicht eine Art von Vielgöttern in gewiſſem Sinne zugeben, auch nicht einen dämoniſchen Hintergrund des Polytheismus anerkennen, ſondern *θεοί* reſp. *κύριοι* ſteht wie Joh. 10, 34. 35 reſp. אֱלֹהִים Pſ. 82, 1. 6 rückſichtlich der dieſen „Herren", der Obrigkeit von Gott angewieſenen Stellung der Überordnung, welche ihre Unterordnung unter den einen, der ſchließlich *ὁ μόνος ἀληθινὸς θεός* iſt, nicht aus- ſondern einſchließt. So ſteht dann ſchließlich doch *θεός*, אֱלֹהִים nur uneigentlich von dieſen *θεοί*, im eigentlichen Sinne der ſchlechthinnigen Überordnung aber über alles was iſt als Appellativum nur von dem Gotte der Offenbarung, dem allein dieſes Prädikat zukommt, namentlich im A. T. Deut. 7, 9. 2 Sam. 7, 22. 1 Kön. 18, 39. 2 Kön. 5, 15. Pſ. 18, 32; 33, 12; 114, 15; 90, 17; 100, 3 und namentlich im 2. Teile des Jeſajah. Vgl. Ruth 1, 16. Jeſ. 37, 16. Wie uneigentlich jenes *θεοί* dieſem letzteren Gebrauche gegenüber gemeint iſt, ergiebt gerade das אלהים von Menſchen Pſ. 82, 6. Das 1 Cor. 8, 5 nicht die Götter der Heiden gemeint ſind, von denen אלהים ſonſt im A. T. auch gebraucht wird, iſt durch den Zuſatz *καὶ κύριοι πολλοί* fraglos.

2) Damit wird *θεός, ὁ θεός* nom. propr. = Gott, welcher der Gott der Offenbarung reſp. der Heilsökonomie iſt („אלהים iſt dem Menſchen von Anfang an als יהוה אלהים, u. יהוה nie anders, denn als אלהים im ausſchließlichen Sinne kund geweſen", Hofm.). Daher *κύριος ὁ θεός* = יהוה אלהים (ſ. u. *κύριος*) Luc. 1, 16. Act. 7, 37. 1 Petr. 3, 15. Apok. 1, 8; 4, 8; 22, 5. 6. Vgl. Mtth. 4, 7. 10; 22, 37 u. a. Ohne Artikel nach Winers Beobachtung am häufigſten in den Briefen, wo es von einem anderen artikelloſen Subſtantiv abhängig iſt; Mtth. 6, 24; 14, 33. Luc. 11, 20. Joh. 1, 12. Röm. 1, 4. 7. 16. 17. 18 u. ö. Dem Inhalte des Begriffs entſpricht die Beifügung von *ὕψιστος* Marc. 5, 7. Luc. 8, 28. Act. 16, 17. Hebr. 7, 1. *παντοκράτωρ* Apok. 19, 15 vgl. 1, 8 u. ſ. w. entſprechend dem altteſt. אֱלֹהֵי צְבָאוֹת ſ. u. *κύριος. θεὸς σωτήρ* 1 Tim. 1, 1; 2, 3. Tit. 1, 3; 3, 4. Andere Beifügungen ſ. Röm. 16, 26. 27. 1 Tim. 1, 11. 17. Tit. 1, 2. — 2 Cor. 13, 11: *ὁ θεὸς τῆς ἀγάπης.* 1 Petr. 5, 10: *ὁ θ. πάσης χάριτος.* 2 Cor. 1, 3: *πάσης παρακλήσεως.* Röm. 15, 13: *τῆς ἐλπίδος*, vgl. V. 5: *τῆς ὑπομονῆς.* Röm. 16, 20. Phil. 4, 9. Hebr. 13, 20. 1 Cor. 14, 33: *ὁ θ. τῆς εἰρήνης.*

Insbeſondere wird *θεός* mit dem Genetiv von Perſonen verbunden: *μοῦ, σοῦ, ὑμῶν* Mtth. 27, 46. Hebr. 11, 16. Apok. 21, 3; vgl. V. 7: *ἔσομαι αὐτῷ θεός*, vgl. Hebr. 8, 10. Röm. 1, 8. 1 Cor. 1, 4. 2 Petr. 1, 1. Apok. 7, 12; 19, 5. Zur Erklärung vgl. Act. 27, 23: *τοῦ θεοῦ οὗ εἰμί, ᾧ καὶ λατρεύω, ἄγγελος*, ſowie Apok. 21, 3: *αὐτὸς ὁ θεὸς ἔσται μετ' αὐτῶν θεὸς αὐτῶν.* Es wird die Verbindung ausgedrückt, in welcher der Betreffende mit Gott und Gott mit ihm ſteht, ſo daß beide für einander da ſind. Vgl. Phil. 3, 19. Mtth. 22, 32: *οὐκ ἔστιν ὁ θεὸς θεὸς νεκρῶν.* Namentlich iſt die durch den Genetiv von Perſonen ausgedrückte geſchichtliche und zwar heilsgeſchichtliche Beſtimmtheit zu beachten, welche beſagt, daß Gott im Verhältnis zu dieſen Perſonen dargelegt hat, was er iſt und ſein will; *ὁ θ.*

Ἀβραάμ, Ἰσαάκ, Ἰακώβ Mtth. 22, 32. Marc. 12, 26. Luc. 20, 37. Act. 3, 13; 22, 14; 7, 32. 46. Hebr. 11, 16; *τοῦ Ἰσραήλ* Luc. 1, 68. Mtth. 15, 31; vgl. 13, 17; *ὁ πατρῷος θεός* Act. 24, 14. In all diesen Fällen wird mehr oder weniger auch die appellativische Bedeutung des Wortes zu berücksichtigen sein. Vgl. Röm. 3, 29. An Stelle dieser altteſt. heilsgeschichtlichen Benennung Gottes tritt die neuteſt. heilsgeschichtliche Bezeichnung *ὁ θεὸς τοῦ κυρίου ἡμῶν* $\overline{Ιυ}$ $\overline{Χυ}$ Eph. 1, 17, vgl. den Zusatz daselbst selbst *ὁ πατὴρ τῆς δόξης*, sowie Joh. 20, 17, welches Verhältnis aber so einzigartig ist, daß es in der Regel nicht in dieser einfachen Weise, wie an dieser einzigen Stelle ausgedrückt ist, sondern *ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν* $\overline{Ιυ}$ $\overline{Χυ}$ Röm. 15, 6. 2 Cor. 1, 3 (Zusatz: *ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν καὶ θεὸς πάσης παρακλήσεως*). 2 Cor. 11, 31. Eph. 1, 3. Col. 1, 3. 1 Petr. 1, 3. Apok. 1, 6, vgl. Gal. 1, 1. Eph. 5, 20; 3, 14; und gleicherweise, wie sich aus jener altteſt. Bestimmung das Verhältnis Gottes zu dem ganzen Bundesvolk und seinen einzelnen Gliedern ergab, so ergiebt sich aus dieser neuteſt. Bezeichnung die weitere Benennung: *ὁ θεὸς καὶ πατὴρ ἡμῶν* Gal. 1, 4. Phil. 4, 20. 1 Theſſ. 1, 3; 3, 11. 13. *θεὸς πατὴρ ἡμῶν* Röm. 1, 7. 1 Cor. 1, 3. 2 Cor. 1, 2. Eph. 1, 2. Phil. 1, 2. Col. 1, 2. 2 Theſſ. 1, 2. 1 Tim. 1, 2. Philem. 3. *ὁ θεὸς καὶ πατήρ* 1 Cor. 15, 24. Eph. 5, 20. Jac. 1, 27; 3, 9. *θεὸς ὁ πατήρ* 1 Cor. 8, 6. *θεὸς πατήρ* Gal. 1, 3. Eph. 6, 23. Phil. 2, 11. 2 Tim. 1, 2. Tit. 1, 4. 1 Petr. 1, 2. 2 Petr. 1, 17. 2 Joh. 3. S. unter *κύριος* u. *πατήρ*.

3) Es ist eine Streitfrage, ob die Bezeichnung *θεός* Christo gelte Röm. 9, 5. Tit. 2, 13. 2 Theſſ. 1, 12. 2 Petr. 1, 1, vgl. Jud. 4, wie dies unzweifelhaft Joh. 1, 1; 20, 28 der Fall ist. Vgl. Act. 20, 28 Weſtc. nach dem Sin. (Randlesart bei Treg.): *ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ, ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου* statt *τὴν ἐκκλ. τοῦ κυρίου*, welches dem altteſt. קְהַל יהוה Num. 16, 3; 20, 4. Deut. 23, 2—4. 9 entsprechen würde, wie *ἐκκλ. τ. θ.* dem קְהַל הָאֱלֹהִים Neh. 13, 1, vgl. unten zu Tit. 2, 13, nur daß dann *κύριος* im neuteſt. Sinne nicht = יהוה, sondern Christus sein würde, s. unter *κύριος*. Die gegen die paulin. Stellen geäußerten Bedenken reduzieren sich sämtliche auf das Eine, unter dessen Voraussetzung nach dem gemeinsamen Zugeständnis der betreffenden Interpreten die übrigen allein Wert haben, daß es der dogmatischen Überzeugung des Apostels nicht entspreche, Christum Gott zu nennen. Ob diese vermeintliche dogmatische Überzeugung des Apostels aber vorhanden sei, steht gerade zu beweisen. Nennt er die Christen *ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν* $\overline{Ιυ}$ $\overline{Χυ}$ 1 Cor. 1, 2, so weist er Christo damit ebenso gottheitliche Stellung zu, wie 1 Cor. 8, 5. 6, wo er ihn als *κύριος* Gotte koordiniert, und von hier zur prädikativen Bezeichnung Christi als *θεός* ist nur ein Schritt, — denn nur um die prädikative Bezeichnung als *θεός*, nicht um *θεός* als nom. propr. handelt es sich. Man wird in betreff der paulinischen Ausdrucksweise sich nun freilich nicht auf den johann. Übergang von *υἱὸς θεοῦ* zu *θεός* Joh. 10, 33 berufen dürfen, auch nicht mit Beck zu Röm. 9, 5 darauf, daß aus dem *υἱὸς θεοῦ* sich $\overline{Χς}$ *θεός* mit demselben Recht bildete, wie aus dem *υἱὸς ἀνθρώπου* das *ἄνθρωπος* $\overline{Χς}$ $\overline{Ις}$ 1 Tim. 2, 5. Röm. 5, 15. 1 Cor. 15, 21. Die Begriffe *υἱὸς ἀνθρώπου* u. *ἄνθρωπος* verhalten sich entgegengesetzt zu einander wie die Begriffe *υἱὸς θεοῦ* u. *θεός*. Den *ἄνθρωπος* als solchen abgesehen vom Erstgeschaffenen — und darum auch Christum charakterisiert es, daß er *υἱὸς ἀνθρ.* ist (s. unter *υἱὸς*) und deshalb hat sich auch die Bezeichnung *ἄνθρωπος* $\overline{Ις}$ $\overline{Χς}$ nicht aus *υἱὸς ἀνθρ.*, sondern umgekehrt gebildet, und so begreift es sich, daß trotz des *ἄνθρωπος* $\overline{Ις}$ $\overline{Χς}$ und des *ἐν σαρκὶ ἐληλυθώς* (1 Joh. 4, 2) die Bezeichnung *υἱὸς ἀνθρ.* oder *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.* für Christum dem apostol. Sprachgebrauch überall fremd ist.

Daß nicht das gleiche Verhältnis zwischen *θεὸς* u. *υἱὸς θ.* besteht, liegt auf der Hand. Daß aber umgekehrt jeder *υἱὸς θ.* zugleich *θεός* sei, würde selbst seitens der Ritschlschen Schule in dieser Form nicht beansprucht werden. Im bibl. Sprachgebrauch ist es entschieden nicht der Fall. Es könnte sich nur fragen, ob der, der *υἱὸς θεοῦ* in einzigartigem Sinne ist, nicht gerade darum auch *θεός* sei, wie es der neutest. Begriff der Gottessohnschaft Christi unzweifelhaft nahe legt, denn diese, wie sie sich in der Person und Geschichte Jesu erschließt, ist eine überweltliche, ewige; die Gottessohnschaft, wie sie Jesu eignet, schließt ein jenseits der Menschheit Jesu liegendes Verhältnis zum Vater, ein Verhältnis von *θεὸς πρὸς τὸν θεόν* ein, s. unter *υἱός* 2, c. Aber es bedarf für Röm. 9, 5 dieser Erwägungen gar nicht. Der Ausdruck dort: *ἐξ ὧν ὁ* $\overline{\text{Χς}}$ *τὸ κατὰ σάρκα, ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεὸς εὐλογητὸς εἰς τοὺς αἰῶνας* entspricht so vollständig dem altest. Gegensatz zwischen אלהים u. בָּשָׂר, daß es unmöglich ist, an denselben nicht zu denken. Dies wäre aber nötig, wenn man *ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός* als Doxologie Gottes von dem voraufgehenden trennen wollte, oder es würde sich ein unerträgliches Verhältnis zu der Christum betreffenden Aussage ergeben. Hält man diesen Gegensatz fest, welcher allein die sogen. Doxologie genügend motiviert, so kann das Subjekt nicht wechseln, und das artikulierte *τὸ κατὰ σάρκα* nötigt, das folgende als gegensätzliche Näherbestimmung des Subj. zu fassen, während ein bloßes *ὁ* $\overline{\text{Χς}}$ *κατὰ σάρκα* eine beschränkende Näherbestimmung des Subj. wäre, welche wie Röm. 1, 3. 4 eine anders geartete gegensätzliche Benennung desselben forderte, wenn es nicht den Messias in Gegensatz zu Gott stellen sollte. *Τὸ κατὰ σάρκα* bestimmt das *ἐξ ὧν* näher, und diesem *ἐξ ὧν ὁ* $\overline{\text{Χς}}$ *τὸ κατὰ σάρκα* giebt *ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός* seinen Wert. Andernfalls würde man eher erwarten, daß der Apostel geschrieben hätte: *ἐξ ὧν ὁ* $\overline{\text{Χς}}$· *ὁ δὲ ἐπὶ πάντων θεὸς κτλ.* oder *ὁ δὲ θεὸς ὁ ὢν ἐπὶ πάντων*, um die Aufzählung der Vorzüge Israels mit einer Doxologie Gottes abzuschließen. Aber gerade das *ὁ ὢν ἐπὶ πάντων θεός* zeigt, daß *θεός* prädikativ gemeint ist und somit den Gegensatz bildet zu *τὸ κατὰ σάρκα*. (Vgl. auch E. Bröse, wird Christus Röm. 9, 5 *θεός* genannt? in Neue kirchl. Zeitschr. 1899, Heft 8.) — Was Tit. 2, 13 betrifft: *προσδεχόμενοι τὴν μακαρίαν ἐλπίδα καὶ ἐπιφάνειαν τῆς δόξης τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν* $\overline{\text{Ιυ Χυ}}$, so fragt es sich, ob *τοῦ μεγάλου θυ καὶ σωτῆρος ἡμῶν* zwei Prädikate des einen Subjekts $\overline{\text{Ιυ Χυ}}$ sind, oder ob *θεός* u. $\overline{\text{Ις Χς}}$ zwei so verschiedene Subj. sind, daß es nicht nötig war, einer Verwechselung beider durch Wiederholung des Artikels vorzubeugen. Die Entscheidung über die erste Frage kann nicht von den auch in der neutest. Gräc. gültigen Regeln aus über Weglassung oder Wiederholung des Artikels bei Verbindung mehrerer Subjekte gegeben werden. Aber zwei andere Punkte machen die Entscheidung zweifellos. Stände $\overline{\text{Ιυ Χυ}}$ nicht da, sondern bloß *τοῦ μεγάλου* $\overline{\text{θυ}}$ *καὶ σωτῆρος ἡμῶν*, so wäre kein Zweifel, daß nur ein Subjekt vorgestellt sei, da *σωτήρ*, in der Prof.-Gräc. ein geläufiges Attribut der Götter, bei den LXX sowohl wie namentlich in den Pastoralbriefen, in denen ein außerordentlicher starker Einfluß der Prof.-Gräc. sich geltend macht, ein häufiges Prädikat Gottes ist, vgl. Tit. 2, 10; 3, 4; 1, 3. 1 Tim. 1, 1; 2, 3; 4, 10 (neben Tit. 1, 4, vgl. V. 3; 3, 6, vgl. V. 4; 2 Tim. 1, 10, wo es Prädikat Christi). Dadurch gestaltet sich die Frage nun genauer so: ob der Zusatz $\overline{\text{Χυ Ιυ}}$ genügend ist, um die dem griechischen Ohre sich aufdrängende Verbindung von *σωτῆρος* mit *θεοῦ* abzuwehren. Für diese Frage aber kommt nicht sowohl die Erwägung in Betracht, ob es überhaupt als unzulässig oder mindestens für die neutest. Ausdrucksweise befremdlich erachtet werden müsse, Christum als *θεός* oder gar als *μέγας θεός* zu bezeichnen, sondern ein ganz bestimmtes Moment des Kontextes, nämlich der Satz V. 14, dessen Anlage nicht bloß schon darauf hinweist, daß V. 13 nur ein Subj.

vorgestellt sei, sondern in welchem der Ausdruck *λαὸς περιούσιος*, עַם סְגֻלָּה, demjenigen ganz entschieden das Prädikat Gottes zuweist, als dessen *περιουσία* das Volk gedacht wird, vgl. Ex. 19, 4. Deut. 26, 17. 18; 7, 6; 14, 2, und dies ist hier Christus, *ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον*, so daß dem zusammengehörenden Ausdruck *τοῦ μεγάλου θεοῦ καὶ σωτῆρος ἡμῶν* die ausdrückliche Nennung des Namens Jesu Christi nur mit Rücksicht auf diesen Relativsatz hinzugefügt erscheint. Wie das Verhältnis Gottes zu Israel, so ist das Verhältnis Christi zu uns, — also ein gottheitliches Verhältnis. *Ὁ μέγας θεὸς καὶ σωτὴρ ἡμῶν* steht dem *ὁ κύριος ἡμῶν καὶ σωτήρ* 2 Petr. 1, 11; 2, 20; 3, 2. 18 gleich, vgl. Tit. 1, 4 Rec. Vgl. unter *κύριος*, 3.

Ganz ähnlich geartet ist 2 Petr. 1, 1: *τοῖς ἰσότιμον ἡμῖν λαχοῦσι πίστιν ἐν δικαιοσύνῃ τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰυ Χυ*, wo die Zusammengehörigkeit von *τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ σωτ.* als Prädikate Jesu Christi bestätigt wird durch die in V. 2 vorliegende Unterscheidung Gottes und Christi, zu deren Behuf eine unterschiedene Wortstellung verwendet wird: *ἐν ἐπιγνώσει τοῦ θεοῦ καὶ Ἰησοῦ τοῦ κυρίου ἡμῶν*. Vgl. auch 3, 18: *αὐξάνετε ἐν χάριτι καὶ γνώσει τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ σωτῆρος Ἰυ Χυ*. Das Gleiche gilt dann von 2 Thess. 1, 12: *κατὰ τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰυ Χυ*.

Wenn somit die Frage, ob Christus Gott genannt oder richtiger das Prädikat Gott beigelegt werde — denn nur als Prädikat findet es sich — zu bejahen ist, so bleibt doch die von Tregelles in den Text aufgenommene, von Hort (Two dissertations. I. On *μονογενὴς Θεός* in scripture and tradition etc. Cambridge and London 1876) ausführlich untersuchte und verteidigte Lesart Joh. 1, 18: *μονογενὴς θεὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός, ἐκεῖνος ἐξηγήσατο* statt *ὁ μονογενὴς υἱός* ein Unikum, welches geradezu unerträglich würde, wenn gelesen werden sollte *ὁ μονογ. θ.* Durch das Fehlen des Artikels jedoch geht diese Bezeichnung Christi nicht weit über den prädikativen Gebrauch des *θεὸς* von Christo wie 1, 1 hinaus, schließt sich vielmehr rückblickend zusammenfassend damit zusammen. Nur darf weder übersetzt werden: „einen Gott hat niemand je gesehen, ein eingeborener Gott, der zum Schoße des Vaters hin ist, der hat Kunde gebracht“ (Harnack in Schürers theolog. Litt.-Zeitung 1876, S. 545), noch mit Weiß: „göttliches Wesen hat niemand je gesehen, ein Eingeborener göttlichen Wesens hat davon Kunde gebracht“. Jene Übersetzung verkennt die Bedeutung des artikellosen *θεόν* in dem voraufgehenden *θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε* und den rückwirkenden Wert des artikulierten *ὁ ὢν κτλ.*, diese dagegen drückt *θεός* zur Stellung eines Adj. hinab und giebt dem *μονογενής* die Stellung des Substantivs. Es wird zu übersetzen sein: der Gott ist, den hat niemand je gesehen; der eingeborener Gott ist u. s. w. Indes so groß das Gewicht der Gründe ist, welche für diese Lesart sprechen, so scheint doch die Thatsache noch nicht genügend gewürdigt, daß kein einziger abendländischer Zeuge für dieselbe eintritt, obwohl die Formel *μονογ. θ.* von Christo ohne Beziehung auf Joh. 1, 18 ihnen sowohl wie den griechischen Vätern geläufig ist. Daß nur 1, 18 die Lesart schwankt, nicht auch 3, 16. 18. 1 Joh. 4, 9, spricht noch nicht für *μονογ. θ.*, da an diesen Stellen nicht die mindeste Versuchung entstehen konnte, die der kirchlichen Sprache schon vor den christologischen Kämpfen geläufige, selbst von den Arianern nicht beanstandete Formel statt *μονογ. υἱός* einzusetzen, während weniger ein dogmatisches als rhetorisches Interesse ihre Aufnahme 1, 18 veranlassen konnte. Entscheidend aber gegen die Lesart ist der Zusatz *ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός*, welcher nur als Näherbestimmung von *υἱός* Sinn hat, und dessen Inhalt und Bedeutung für gewöhnlich nicht verstanden wird. S. unter *κόλπος*.

Θεότης, ἡ, das Gottſein, nicht LXX u. Apokr. Col. 2, 9: *ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος.* Von *θειότης* unterſchieden iſt *θεότης* = das, was Gott iſt, *θειότης* = das, was Gottes iſt. Plut. de def. orac. 10: *οὕτως ἐκ μὲν ἀνθρώπων εἰς ἥρωας, ἐκ δὲ ἡρώων εἰς δαίμονας αἱ βελτίονες ψυχαὶ τὴν μεταβολὴν λαμβάνουσιν. ἐκ δὲ δαιμόνων ὀλίγαι μὲν ἔτι χρόνῳ πολλῷ δι' ἀρετῆς καθαρθεῖσαι παντάπασι θεότητος μετέσχον.* Luc. Icaromen. 9: *διελόμενοι τὸν μέν τινα πρῶτον θεὸν ἐπεκάλουν, τοῖς δὲ τὰ δεύτερα καὶ τρίτα ἔνεμον τῆς θεότητος.* Bei den ſpäteren kirchlichen Schriftſtellern wird *θεότης* wie in der Prof.-Gräc. *τὸ θεῖον* = die Gottheit gebraucht, ſ. *θεῖος*. Über den Sinn des Satzes Col. 2, 6 ſ. unter *σωματικῶς*.

Ἄθεος, *ον*, der Gott entbehrt, dem Gott fehlt, vgl. *ἄλογος*. Nicht bei LXX u. Apokr. **a)** Urſprünglich aktiviſch = gottlos, gottvergeſſen, der ſich an das Daſein der Götter nicht kehrt, ſie nicht ehrt. Xen. An. 2, 5, 39: *σὺν Τισσαφέρνει τῷ ἀθεωτάτῳ τε καὶ πανουργοτάτῳ.* Plat. Polit. 309, A: *ἀθεότης καὶ ὕβρις καὶ ἀδικία.* Aesch. Eum. 151 (154). Soph. Oed. R. 1329 (1360) hat der Sünder „den dem Homer noch unbekannten Namen *ἄθεος ἀνήρ*", vgl. Nägelsbach, Nachhomer. Theol., S. 319. Plut. de superstit. 2: *ἡ μὲν ἀθεότης κρίσις οὖσα φαύλη τοῦ μηδὲν εἶναι μακάριον καὶ ἄφθαρτον.* Dann **b)** paſſiviſch = ohne göttliche Hilfe, von Gott verlaſſen, außer Verbindung mit Gott. Soph. Oed. R. 663. So in dem paulin. *ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ* Eph. 2, 12. Daß es daſelbſt mehr bezeichnet als „die Gott nicht kennen" (1 Theſſ. 4, 5; vgl. das *ἡ ἄθεος πολυθεότης* des Orig.), erhellt ſowohl aus dem Zuſammenhange, wie aus der Vergleichung von Gal. 4, 9: *νῦν δὲ γνόντες θεόν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ*, vgl. V. 8.

Θεῖος, *α*, *ον*, göttlich, was Gott eignet, namentlich zunächſt was von ihm herrührt. So LXX Ex. 31, 3; 35, 31. Prov. 2, 17 = אלהים. Hiob 27, 3 = אֱלוֹהַּ; 33, 4 = אֵל. Sir. 6, 35. 2 Macc. 3, 29; 4, 17; 9, 11. 3 Macc. 7, 11. Sehr häufig in 4 Macc., aber in fremden Verbindungen z. B. *θεῖα καὶ ἀνθρώπινα πράγματα* 1, 16; *θ. δίκη*, *θ. βίος*, *φιλοσοφία* u. a. Ebenſo im N. T. 2 Petr. 1, 3: *θεῖα δύναμις*, V. 4: *θ. φύσις.* Häufig in der Prof.-Gräc. *τὸ θεῖον*, die Gottheit, „wenn man von der Wirkung, von der Macht der Götter ſpricht, ohne einen beſtimmten Gott nennen zu können oder zu wollen", Pape. So nicht bei den LXX u. Apokr., dagegen öfter bei Philo u. Joſ., im N. T. Act. 17, 29.

Θειότης, ἡ, die Göttlichkeit, göttliche Eigentümlichkeit, göttliches Weſen. Plut. cur Pythia nunc non reddat or. 8: *τούτων μέρον μηδὲν εἶναι κενὸν μηδὲ ἀναίσθητον ἀλλὰ πεπλῆσθαι πάντα θειότητος.* Röm. 1, 20: *ἥ τε ἀΐδιος αὐτοῦ δύναμις καὶ θειότης.* Iſt *θεότης* = *τὸ εἶναί τινα θεόν* (Fritzſche), ſo bezeichnet *θειότης* = *τὸ εἶναί τι, τινὰ θεῖον.* So Sap. 18, 9. S. unter *θεότης*.

Θεοδίδακτος, *ον*, von Gott unterwieſen, gelehrt, nur 1 Theſſ. 4, 9 und in der kirchl. Gräc., z. B. Ep. Barn. 21: *γίνεσθε δὲ θεοδίδακτοι*, vgl. Joh. 6, 45. (Jeſ. 54, 13.) Hebr. 8, 10. 11. 1 Joh. 2, 20.

Θεομαχέω, ſich Gott widerſetzen, göttlicher Notwendigkeit widerſtreben, Rec. Act. 23, 9, vgl. z. B. Eurip. Iph. A. 1409: *τὸ θεομαχεῖν γὰρ ἀπολιποῦσ', ὅ σου κρατεῖ, ἐξελογίσω τὰ χρηστὰ τἀναγκεῖά τε.* Xen. Oecon. 16, 3: *οὐ-*

κέτι συμφέρει θεομαχεῖν — bezüglich der Bedingungen des Bodens und des Klimas, welche beim Landbau berückſichtigt werden müſſen. 2 Mcc. 7, 19: *σὺ δὲ μὴ νομίσῃς ἀθῶος ἔσεσθαι θεομαχεῖν ἐπιχειρήσας.*

Θεομάχος, ον, gegen Gott ſtreitend, Act. 5, 39. Lucn. Jupp. tr. 45. Symm. Prov. 9, 18; 21, 16. Hiob 26, 5 = רְפָאִים.

Θεόπνευστος, ον, mit Gottes Geiſt begabt, göttlichen Geiſt atmend (nicht, wie noch andauernd Frank, Weiß u. a. behaupten, = von Gott eingegeben). Der Ausdruck gehört nur der helleniſtiſchen und kirchl. Gräc. an und ſchließt ſich als ein dieſer eigentümlicher an die auf dem Gebiete der heidniſchen Mantik und der Myſterien gebräuchlichen profanen Ausdrücke *θεοφόρος, θεοφόρητος, θεοφορούμενος, θεήλατος, θεοκίνητος, θεοδέγμων, θεοδέκτωρ, θεοπρόπος, θεόμαντις, θεόφρων, θεοφράδμων, θεοφραδής, ἔνθεος, ἐνθουσιαστής* u. a. an, denen die helleniſtiſche Gräc. zwei neue, *θεόπνευστος* u. *θεοδίδακτος* hinzugefügt, ohne aber damit das Gleiche — nämlich einen ekſtatiſchen Zuſtand bezeichnen zu wollen. Die noch von Huther zu 2 Tim. 3, 16: *πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος* wiederholte Angabe, *θεόπνευστος* werde auch in der klaſſiſchen Gräc. von Dichtern und Sehern gebraucht, um zu bezeichnen, was Cic. pro Arch. 8 ſage: „nemo vir magnus sine aliquo afflatu divino unquam fuit“, iſt entſchieden irrig. Denn *θεόπνευστος* findet ſich überhaupt weder in der klaſſiſchen noch in der ſpäteren Gräc. An der einzigen Stelle Plut. de plac. phil. 5, 2 (904, F): *τοὺς ὀνείρους τοὺς θεοπνεύστους κατ' ἀνάγκην γίνεσθαι, τούς δὲ φυσικοὺς ἀνειδωλοποιουμένης ψυχῆς τὸ συμφέρον αὐτῇ κτλ.* kommt es mit größter Wahrſcheinlichkeit auf Rechnung des Abſchreibers, welchem *θεόπν.* im Sinne der Überſetzung der Vulg. divinitus inspirata im Sinne lag, und ſteht, wie Wyttenbach vermutet, an Stelle von *θεοπέμπτους*. Außerdem findet es ſich bei Ps. Phocyl. 121: *τῆς δὲ θεοπνεύστου σοφίης λόγος ἐστὶν ἄριστος* (wenn nicht die ganze Stelle als den Zuſammenhang ſtörend mit Bernays zu ſtreichen iſt), ſowie im 5. Buche der Sibyllinen V. 308: *Κύμη δ' ἡ μωρὰ σὺν νάμασι τοῖς θεοπνεύστοις* und V. 406: *ἀλλὰ μέγαν γενετῆρα θεὸν πάντων θεοπνεύστων Ἐν θυσίαις ἐγέραιρον κτλ.* Pſeudophokylides aber iſt ein Helleniſt und der Verfaſſer des 5. Buches der Sibyllinen mit größter Wahrſcheinlichkeit ein zur Zeit Hadrians lebender ägyptiſcher Jude. Auf chriſtlichem Boden leſen wir es 2 Tim. 3, 16, vielleicht überhaupt die erſte nachweisbare ſchriftliche Verwendung des Wortes. Wetſtein führt dazu aus der vita Sabae (in Cotelerii monum.) die Stelle an: *ἔφθασε τῇ τοῦ Χυ χάριτι ἡ πάντων θεοπνεύστων, πάντων χριστοφόρων αὐτοῦ συνοδία μέχρι ὁ' ὀνομάτων*, ſowie die Bezeichnung des Marcus Emerita *θεόπνευστος ἀνήρ*. Aus Sibyll. 5, 406 und den beiden zuletzt angeführten Stellen ergiebt ſich die paſſive Bedeutung = mit Gottes Geiſt begabt, erfüllt, göttlich begeiſtet (nicht begeiſtert, wie Ewald, Jahrbb. für bibl. Wiſſenſchaft 7, 68 ff.; 9, 91 ff. richtig unterſcheidet). Dann aber kann *γραφὴ θεόπν.* nicht heißen „von Gott eingegeben“ im Sinne der Vulg.; höchſtens würde es mit ſolchen Begriffen wie hier *γραφή*, Sibyll. 5, 308 *νᾶμα*, Quelle, verbunden ſ. v. a. göttlichen Geiſt, Gottes Geiſt atmend bedeuten nach jenem naheliegenden Übergang der paſſiven in die aktive Bedeutung, wie er in *ἄπνευστος, εὔπνευστος* vorliegt, ſchlecht reſp. gut beatmet = ſchlecht, gut atmend, cf. Nonn. paraphr. ev. Joh. 1, 102 sqq.: *οὔ ποδὸς ἄκρου ἀνδρομέην παλάμην οὐκ ἄξιος εἰμὶ πελάσσας, λῦσαι μοῦνον ἱμάντα θεοπνεύστοιο πεδίλου.* V. 129: *βαπτίζειν ἀπύροισι καὶ ἀπνεύστοισι λοέτροις.* Gerade dieſer Gebrauch bei Nonnus zeigt, daß es nicht = inspiratus, von Gottes Geiſt eingegeben, ſondern = von Gottes Geiſt erfüllt und darum

denſelben wiederſtrahlend oder zurückſtrahlend zu faſſen iſt. Dem entſprechend könnte es auch Phocyl. 121 zu faſſen ſein; jedenfalls hat die Erklärung „mit göttlichem Geiſt begabte“ oder „göttlichen Geiſt atmende Weisheit“ den Vorzug, daß *θεόπν.* dann dieſelbe Bedeutung behält, wie an den übrigen Stellen. Ein Übergang zu der Bedeutung „von Gott gehaucht“ = von Gott eingegeben, iſt nicht erklärbar; auch würde dieſe Bedeutung ungezwungen nur Ps. Phocyl. 121 paſſen, nicht aber als Epitheton des Subſt. *γραφή* 2 Tim. 3, 16. Die Bedeutung „geiſterfüllt“, oder „Geiſt Gottes atmend“ entſpricht ebenſo dem Zuſammenhang, namentlich dem *ὠφέλιμος κτλ.*, dem *τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι* V. 15, wie auch der ſonſtigen Redeweiſe, z. B. des Hebräerbriefs, in welchem das, was die Schrift ſagt, bekanntlich als Rede, Wort des heiligen Geiſtes benannt wird, vgl. auch Act. 28, 25. Bedeutſam für das urſprüngliche Verſtändnis des Ausdrucks iſt auch Orig. Hom. 21 in Jer.: sacra volumina spiritus plenitudinem spirant. Vgl. meinen Artikel Inſpiration in PRE² 6, 746 ff.; ³ 9, 183 ff.

Θεοσεβής, ές, der ſich vor Gott ſcheut und darum das Unrecht meidet, gottesfürchtig, Joh. 9, 31. Vgl. *σέβεσθαι.* LXX Ex. 18, 21. Hiob 1, 1. 8; 2, 3 = יְרֵא אֱלֹהִים, Ex. 18, 21: *θεοσεβεῖς, ἄνδρας δικαίους, μισοῦντας ὑπερηφανίαν.* Apokr. Jud. 11, 16. 4 Mcc. 15, 20; 16, 11. Xen. Plat. Soph. Eur. Plut. u. a.

Θεοσέβεια, ας, ἡ, Gottesfurcht, Xen. Plat. LXX = יִרְאַת אֱלֹהִים Gen. 20, 11. יִרְאַת אֲדֹנָי Hiob 28, 28. In den Apokr. Sir. 1, 25. Bar. 5, 4. 4 Mcc. 1, 9; 7, 6; 17, 15. Das eigentlich bibliſche Wort iſt *φόβος θεοῦ, φοβεῖσθαι, φοβούμενος τὸν θεόν.* — Im N. T. 1 Tim. 2, 10: *ἐπαγγέλλεσθαι θεοσέβειαν*, Gottesfurcht, Gottesverehrung üben wollen, ſ. *ἐπαγγέλλω.*

Θεοστυγής, ές, in der Prof.-Gräc. ſelten (Eurip. Troad. 1213; Cycl. 396. 602) und in paſſiver Bedeutung wie *θεομισής* = gottverhaßt, doch ohne den Haß auf ſeiten Gottes ausdrücklich zu betonen, vielmehr = verwünſcht, vgl. Eur. Cycl. 396 vom Hades. Dieſe paſſive Bedeutung kann Röm. 1, 30 nicht ſtatt haben, wo Laſter und Greuel aufgezählt werden und *θεοστυγεῖς* neben *ὑβριστάς* ſteht; cf. Plat. Polit. 309, A (ſ. *ἄθεος* S. 479), wo *ὕβρις* neben *ἀθεότης.* Der *ὑβριστής* iſt der, der ſich gegen die Götter und ihre Geſetze auflehnt, woran ſich ſomit *θεοστυγής* im aktiven Sinne = Widerſacher Gottes gut anſchließt. Vgl. Nägelsbach, Nachhomer. Theol., S. 319 ff. Schmidt, Ethik der alten Griechen I, 253 ff. Würde *θεοστυγεῖς* eine abſchließende Stelle einnehmen, ſo ließe ſich die paſſive Bedeutung feſthalten, indem dann damit ein Urteil ausgeſprochen würde, etwa = verruchte Leute; vgl. Dem. c. aristocr. 23, 119: *ἐπειδὴ πονηρὸς καὶ θεοῖς ἐχθρὸς ἦν καὶ μεγάλα ὑμᾶς ἠδίκει.* Der Zuſammenhang aber macht dies unmöglich. Übrigens ſteht auch von dem ſyn. *θεομισής* durch eine Bemerkung des Scholiaſten zu Aristoph. Av. 1555 die aktive Anwendung feſt. „Wir werden demnach an ſolche Heiden zu denken haben, von denen Cyprian ſpricht, die, von einem ſchweren Geſchick betroffen, die Götter anklagen und die Vorſehung beſchuldigen, an prometheiſche Charaktere“, Tholuck zu der Stelle, welcher auch auf das dafür beſonders ausgeprägte *θεοσεχθρία* Arist. Vesp. v. 418 verweiſt. Doch dürfte es richtiger ſein, das Wort für ein prägnantes, erläuterndes Synonym von *ἄθεος* zu erkennen, als darin ſo mächtige und ſo ſelten hervortretende Charaktere bezeichnet zu finden. Cf. Clem. Rom. ad Cor. 1, 35: *ἀπορρίψαντες ἀφ' ἑαυτῶν πᾶσαν ἀδικίαν καὶ ἀνομίαν, πλεονεξίαν, ἔρεις, κακοηθείας καὶ δόλους, ψιθυρισμούς τε καὶ καταλαλιάς, θεο-*

στυγίαν, ὑπερηφανίαν τε καὶ ἀλαζονείαν τε καὶ ἀφιλοξενίαν. Ταῦτα γὰρ οἱ πράσσοντες, στυγητοὶ τῷ θεῷ ὑπάρχουσιν, οὐ μόνον δὲ οἱ πράσσοντες αὐτὰ, ἀλλὰ καὶ οἱ συνευδοκοῦντες αὐτοῖς. Hier iſt θεοστυγία ebenſo unzweifelhaft aktiviſch, wie στυγ. τ. θ. paſſiviſch.

Θνήσκω, *(ΘΑΝ-)* Fut. θανοῦμαι Prov. 13, 15. Aor. ἔθανον 2 Mcc. 13, 7. Perf. τέθνηκα, Infin. τεθνηκέναι Act. 14, 19 ſtatt τεθνάναι 1 Mcc. 4, 35; = ſterben, LXX = מוּת (jedoch weit öfter ἀποθνήσκω), gewöhnlich im Perf., deſſen Part. = מֵת; im N. T. ſelten und nur Perf. Mtth. 2, 20. Marc. 15, 44. Luc. 7, 12; 8, 49. Joh. 11, 21. (39. 41 Rec.) 44; 12, 1. Act. 14, 19; 25, 19. 1 Tim. 5, 6: ἡ δὲ σπαταλῶσα ζῶσα τέθνηκεν gegenüber V. 4: ἀπόδεκτον ἐνώπιον τοῦ θεοῦ wird dieſem Gegenſatz entſprechend ebenfalls ein Verhältnis zum göttlichen Urteil oder das ergangene göttliche Gerichtsverhängnis ausdrücken ſollen. Die ſich in der bezeichneten Weiſe haltende Witwe iſt lebend tot, d. h. ſie entbehrt infolge göttlichen Gerichtsverhängniſſes jenes Lebens, welches ſie als Heilsgut beſitzen könnte und ſollte, wenn ſie eine ὄντως χήρα wäre, und iſt noch vor dem Eintritt ihres Endes dieſem Gerichte verfallen. Vgl. Eph. 4, 18. Luc. 15, 24. Apok. 3, 1. 2. Eph. 2, 1. 5. 6. Daß nicht geiſtig-ſittliche Erſtorbenheit bezeichnet ſein kann im Sinne Theophyl.: κἂν δοκεῖ ζῆν κατὰ τὴν αἰσθητήν, τέθνηκε κατὰ πνεῦμα, ſ. unter θάνατος.

Θνητός, ή, όν, Verbaladj. des vorigen = ſterblich, in der Prof.-Gräc. bei Hom., Heſ., Tragg. und auch ſonſt Beiwort der Menſchen gegenüber ἀθάνατος, θεῖος, θεός, indem darin das unterſcheidende und alle weiteren Unterſchiede der Menſchen von den Göttern begründende Moment liegt. Vgl. Nägelsbach, Homer. Theol. 1, 26 ff.; Nachhomer. Theol. 1, 6 ff. Die Thatſache, daß der ſittliche Unterſchied zwiſchen menſchlichem und göttlichem Weſen ſich zu einem phyſiſchen verwiſcht hat, iſt ſchärfer dahin zu beſtimmen, daß das, was in der heiligen Schrift Gerichtsverhängnis iſt, als normales Naturgeſetz gefaßt und ſomit das abnorme Verhältnis für normal gehalten wird. (Vgl. dagegen den bibliſchen Gegenſatz von θεός u. σάρξ.) Darum hat das ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν 1 Tim. 6, 16 ein ganz anderes Gewicht, als die profane Bezeichnung der Götter als ἀθάνατοι, und die mit der Bezeichnung der Menſchen als ἐφήμεροι, θνητοί beklagte Schwäche und Hinfälligkeit iſt auf teſtamentiſchem Gebiet geradezu gerichtliches Leiden. — LXX ſelten; Prov. 3, 13; 20, 24 = אָדָם, Jeſ. 51, 12 = מוּת, Hiob 30, 23 = חַי nämlich בֵּית מוֹעֵד לְכָל חָי = οἰκία γῇ παντὶ θνητῷ. Weish. 9, 14; 15, 17. 2 Mcc. 9, 12. Im N. T. ſteht θνητός ſtets im Gegenſatze zum Heilsgut des Lebens Röm. 6, 12; 8, 11. 2 Cor. 4, 11. τὸ θνητόν 2 Cor. 5, 4; gegenüber ἀθανασία 1 Cor. 15, 53. 54.

Θάνατος, ὁ, der Tod, LXX = מָוֶת, מוּת, auch דֶּבֶר, שַׁחַת, einmal dem Sinne nach = חַיִּים 1 Sam. 1, 11: ἕως ἡμέρας θανάτου αὐτοῦ = כָּל־יְמֵי חַיָּיו, vgl. θνητός = חַי Hiob 30, 23. **1)** das natürliche (namentlich gewaltſam herbeigeführte) Ende des Lebens, bei den Attikern namentlich von der Todesſtrafe. Mtth. 10, 21; 15, 4; 20, 18; 26, 66 u. ö. Der Plur. 2 Cor. 11, 23: ἐν θανάτοις πολλάκις, wie derſelbe auch in der Prof.-Gräc. nicht bloß vom Tode mehrerer, ſondern entweder emphatiſch, wie im deutſchen „Todesnöte“ gebraucht wird, oder, wie namentlich öfters bei Plat., teils = Todesarten, z. B. Phaed. 88, A. Tim. 81, E: ἀπονώτατος τῶν θανάτων, teils indem der Tod als ſich wiederholend gedacht wird, z. B. Ax. 368, D: θανάτων μυρίων χείρω. Legg.

10, 904, E; Rep. 10, 615, B. So an unſerer Stelle. **2, a)** Behufs Erkenntnis und Verſtändnis des bibliſchen, namentlich neuteſt. Sprachgebrauchs iſt feſtzuhalten und davon auszugehen, daß der Tod als die von Gott verhängte Straffolge der Sünde (Gen. 2, 17. Sir. 41, 2. 3: *κρῖμα θανάτου* = *θάνατος*) gerichtliche Bedeutung hat; Röm. 1, 32: *τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες, ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν.* Hebr. 9, 27: *ἀπόκειται τοῖς ἀνθρώποις ἅπαξ ἀποθανεῖν, μετὰ δὲ ταῦτα κρίσις.* Röm. 6, 23: *ὀψώνια τῆς ἁμαρτίας θάν.*, in deſſen Gefolge und mit dem verbunden alle Momente des göttlichen Gerichts ſich dem Menſchen vergegenwärtigen und verwirklichen, vgl. Pſ. 49, 15. Prov. 7, 27, weshalb als die Konſequenz des Todes und in ſelbſtverſtändlicher Zuſammengehörigkeit mit ihm der Hades erſcheint Apok. 6, 8; 20, 13. 14; 1, 18. 1 Cor. 15, 55. Vgl. S. 84 ff. Daher iſt Tod zuſammenfaſſender Ausdruck für die geſamte gerichtliche Konſequenz der Sünde Röm. 5, 12. 14. 17. 21; 6, 16. Jac. 5, 20, in welchem alles durch die Sünde bedingte Übel ſich zuſammenſchließt, ſynon. Verderben Prov. 14, 34 u. a., ſ. *ἀπώλεια*. Vgl. *θάνατος* gegenüber *ἀγαθόν* Röm. 7, 13. So im A. T. namentlich in den Prov. 2, 18; 5, 5; 7, 27; 8, 36; 10, 2; 11, 4. 19; 12, 28; 13, 14; 14, 12. 27; 16, 25, vgl. 14, 32, ſowie den altteſt. Begriff des Lebens S. 458 ff. Aus den Pſalmen gehören hierher die Stellen, in welchen Tod und Scheol parallel ſtehen, ſ. *ᾅδης*, S. 84 ff. Hoſ. 13, 14. Jedoch iſt nicht zu überſehen, daß das zunächſt als Tod bezeichnete Ende des irdiſchen Lebens ſtets dasjenige Moment des Gerichtsverhängniſſes iſt, um welches ſich alle übrigen Momente ſammeln und mit ihm zuſammenſchließen. Das giebt dann dem Tode Chriſti ſeine Bedeutung, vgl. Act. 2, 24. Hebr. 2, 9; 5, 7. Röm. 6, 3. 4. 5. 9. 1 Cor. 11, 26. Phil. 2, 8. Daher auch die Bedeutung des *σῶμα τοῦ θανάτου* Röm. 7, 24. Noch vor dem Eintritt dieſes Endes geſtaltet ſich dieſes Leben des Menſchen, welches demſelben anheimzufallen beſtimmt iſt, eben dadurch als ein Zuſtand der Abhängigkeit und Gebundenheit, in welchem dem Menſchen der ungehinderte Beſitz und Genuß ſeines Lebens verſagt iſt, Hebr. 2, 15: *φόβῳ θανάτου διὰ παντὸς τοῦ ζῆν ἔνοχοι ἦσαν δουλείας.* Vgl. Mtth. 26, 38: *περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου.* Marc. 14, 34. Hieraus ergiebt ſich als das Weſen des Todes dies, daß er nicht ſowohl eine Vernichtung des Subjekts iſt, als vielmehr daß er dem Subjekt dasjenige nimmt, was es an ſeinem Leben und durch dasſelbe haben könnte, alſo insbeſondere, daß er den ausſchließlichen Gegenſatz gegen das Leben bildet, ſofern es Heilsgut und Beſitz des Menſchen iſt. Denn aus der pſychologiſchen Beſtimmtheit des menſchlichen Weſens (ſ. *ψυχή*, *πνεῦμα*) ergiebt ſich, daß das Subj. nicht, wie beim Tier, mit ſeinem Leben zu identifizieren iſt; vgl. das Verhältnis des *πνεῦμα* zum Tode Röm. 8, 2. 2 Cor. 3, 7. 8. — Der Tod iſt, abgeſehen von der Erlöſung, die den Menſchen beherrſchende Macht Röm. 5, 14: *ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος ἐπὶ τοὺς κτλ.*, vgl. 6, 9: *θάνατος αὐτοῦ οὐκέτι κυριεύει*, während das Verhältnis des Menſchen zum Leben das umgekehrte iſt, ſ. *ζωή*. In dem Tode offenbart ſich die Macht der Sünde Röm. 5, 21: *ἐβασίλευσεν ἡ ἁμ. ἐν τῷ θαν.* 1 Cor. 15, 56: *τὸ κέντρον τοῦ θαν. ἡ ἁμ.* Ihm kommt das der Sünde verfallene Leben mit ſeinen Reſultaten entgegen Röm. 7, 5: *τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν — ἐνεργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν εἰς τὸ καρποφορῆσαι τῷ θανάτῳ.* 6, 16. Er iſt nach dem allen **b)** nicht ein einmaliges Faktum, ſondern zugleich ein Zuſtand, wie auch das Leben, und zwar der Zuſtand des dem Gerichte anheimgefallenen Menſchen. Er iſt das Gegenteil des Lebens, welches die Menſchen durch die Erlöſung wieder empfangen ſollen, alſo der *ζωὴ αἰώνιος* Röm. 6, 23. 1 Joh. 3, 14, des Lebens als Gut reſp. Heilsgut, vgl. 2 Cor. 3, 7. 8 den Gegenſatz von *θάν.* u. *πνεῦμα*. So auch z. B. Mtth.

4, 16 (aus Jeſ. 9, 1, vgl. Jer. 2, 6): *τοῖς καθημένοις ἐν χώρᾳ καὶ σκιᾷ θανάτου φῶς ἀνέτειλεν* — rückſichtlich der die Heilsoffenbarung entbehrenden Völker. Luc. 1, 79. Als Zuſtand wird *θάν.* namentlich in den betreffenden Stellen der johann. Schriften erkannt werden müſſen, 1 Joh. 3, 14: *μεταβεβήκαμεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν ... μένει ἐν τῷ θαν.* Joh. 5, 24: *εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν.* Vgl. Röm. 7, 10: *εὑρέθη μοι ἡ ἐντολὴ ἡ εἰς ζωὴν αὕτη εἰς θάνατον.* Es kommt nun darauf an, ob der Kontext mehr auf diejenige Seite des Todes hinweiſt, nach welcher er objektiv Gerichtsverhängnis für den Menſchen, oder nach welcher er Zuſtand des unter dem Gerichte befindlichen Menſchen iſt. *a)* Erſteres Joh. 8, 51: *θάνατον οὐ μὴ θεωρήσῃ εἰς τὸν αἰῶνα.* V. 52: *οὐ μὴ γεύσηται θανάτου.* Röm. 5, 12. 14. 17. 21; 6, 21. 1 Cor. 15, 21. 26. 45—56. 2 Cor. 2, 16; 3, 7; 7, 10. 2 Tim. 1, 10. Hebr. 2, 14. 15. Jac. 1, 15. Act. 2, 24. Röm. 6, 9. 1 Joh. 5, 16. 17: *ἁμαρτία πρὸς θάν.*, Sünde, durch welche das Subj. dem Gerichte anheimfällt und die Heilsgabe des Lebens nicht mehr oder nicht wieder empfangen kann. Vgl. Joh. 11, 4. Röm. 6, 16; 7, 10. Num. 18, 22: *ἁμαρτία θανατηφόρος* = חֵטְא לָמוּת. Jac. 3, 8. — *b)* Zuſtand des unter dem Gerichte befindlichen Menſchen Joh. 5, 24. 1 Joh. 3, 14. Röm. 7, 10. 13. 24; 8, 2. 6. — Auf dieſer Bedeutung des Todes beruht es, daß der volle Abſchluß der Heilsverwirklichung mit der Aufhebung des Todes gemacht wird 1 Cor. 15, 26: *ἔσχατος ἐχθρὸς καταργεῖται ὁ θάνατος*, vgl. Apok. 21, 4: *ὁ θάν. οὐκ ἔσται ἔτι*, daß die Erlöſung mit der Befreiung von dem Gerichtsverhängnis des Todes Röm. 5, 12 ff.; 6, 23, reſp. von der Furcht des Todes Hebr. 2, 14 f. zuſammenfällt, vgl. Röm. 8, 2. Eben dasſelbe Verhältnis der Heilsoffenbarung zum Tode wird Luc. 2, 26. Mtth. 16, 28 und Parall. zu berückſichtigen ſein. — In der gewöhnlich noch angenommenen Bedeutung der geiſtig-ſittlichen Erſtorbenheit findet ſich *θάνατος* u. ſ. w. in der bibl. Gräc. nicht. Es iſt nicht abzuſehen, wie dieſe Bedeutung den dafür angezogenen Stellen — z. B. Röm. 6, 16 f.; 7, 10 f.; 8, 6. 2 Cor. 2, 16; 3, 6 f. — ein beſonderes Gewicht oder beſondere Klarheit verleihen ſoll, während die ſcheinbare Vertiefung nur die Schärfe und Schneide der Ausſprüche abſtumpft. S. *νεκρός*. Die damit gemeinte Sache wird anders ausgedrückt. Über 1 Tim. 5, 6 ſ. *θνήσκω*.

β) *ὁ θάν. ὁ δεύτερος* Apok. 2, 11; 20, 6. 14; 21, 8 (ein Ausdruck des rabbiniſchen Schrifttums, ſ. Wetſtein zu Apok. 2, 11), welchem diejenigen anheimgegeben werden, die nicht im Buche des Lebens verzeichnet ſind, und zwar im Verfolg der allgemeinen Auferſtehung 20, 12—15, iſt demgemäß das zum zweitenmale und in endgültiger Weiſe eintretende Gerichtsverhängnis, deſſen Eintritt noch bevorſteht zur Zeit der erſten Auferſtehung, deren Teilnehmer demſelben im voraus entnommen ſind 20, 6, und er bezeichnet ausdrucksvoll die völlige Freiheit von allen Folgen der Sünde, die vollkommene Verwirklichung der Erlöſung, wenn es 2, 11 heißt: *οὐ μὴ ἀδικηθῇ ἐκ τοῦ θανάτου δευτέρου.*

Ἀθανασία, *ἡ*, Unſterblichkeit, ein urſprünglich nur dem profanen Gebiete angehöriger, auch in der konkreten Faſſung des Adjektivs *ἀθάνατος* lediglich formaler Begriff; cf. Plato Doff. 505, a: *ἀ. οὐσία ἔμψυχος καὶ ἀΐδιος μονή.* Das Subſt. zuerſt bei Plato. Urſprünglich von den Göttern ausgeſagt (ſ. *θνητός*), redete man ſpäter auch noch von der Unſterblichkeit der Seele im Sinne einer bleibenden Exiſtenz, ohne daß der Begriff inhaltlich erfüllt worden wäre (Plat. Phaedr. 245, C sqq.). Im Buche der Weisheit syn. *μνήμη αἰώνιος* 8, 13, vgl. 4, 1. Doch iſt daſelbſt ſchon ein Übergang zu einer poſitiven Faſſung wahrzunehmen; 8, 17 f.: *ἐστὶν ἀθανασία ἐν συγγενείᾳ σοφίας*,

καὶ ἐν φιλίᾳ αὐτῆς τέρψις ἀγαθή. 15, 3: εἰδέναι τὸ κράτος σου ῥίζα ἀθανασίας. Vgl. 3, 4: ἡ ἐλπὶς αὐτῶν ἀθανασίας πλήρης mit ἐλπὶς ζῶσα 1 Petr. 1, 3. Für die neuteſtamentliche und auch ſchon für die altteſtamentliche Anſchauung reichte der Begriff nicht aus und konnte neben dem poſitiven ζωή keine Aufnahme beanſpruchen, indem ἀθαν. nicht das Leben ſelbſt, ſondern nur formal eine Qualität bezeichnet. Daher findet ſich das Wort auch nicht bei den LXX; öfter dagegen im Buche der Weish. 4, 1; 8, 13. 17; 15, 3. 4 Mcc. 14, 5; vgl. ἀθάνατος Sap. 1, 15. Sir. 17, 30, öfter im 4. Buche der Mcc., z. B. 7, 3; 14, 6; 18, 23. Im N. T. nur 1 Tim. 6, 16 von Gott: ὁ μόνος ἔχων ἀθανασίαν, ſ. unter θνητός, ſowie außerdem 1 Cor. 15, 53: δεῖ γὰρ τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσασθαι ἀθανασίαν, und V. 54: ὅταν τὸ θνητὸν τοῦτο ἐνδύσηται ἀθανασίαν, wo der Unterſchied von der platoniſchen, der Seele natürlichen ἀθανασία leicht zu erkennen iſt.

Ἀποθνήσκω, Fut. ἀποθανοῦμαι, Aor. ἀπέθανον, mit dem Perf. des Simplex τέθνηκα, eigentlich = ab-, wegſterben, gewöhnlich aber = ſterben, überall gebräuchlicher als das Simplex. LXX = מוּת, ſelten = גּוע Gen. 7, 21. Num. 17, 13; 20, 3. Joſ. 22, 20. Hiob 27, 5. שׁכב 2 Chron. 12, 16; 14, 1; ganz vereinzelt = אבד u. כרת Niph. Wie θάνατος wird in der neuteſt. Gräc. das Wort **1)** von dem natürlichen Lebensende gebraucht Mtth. 8, 32; 9, 24; 22, 24. Hebr. 9, 27; 11, 13. 21. Apok. 14, 13 u. ö. — Dann aber **2)** = den Tod als das mit der Sünde verbundene Gerichtsverhängnis erleiden; des Lebens, wie es insbeſondere Heilsgut iſt, beraubt werden. Hierauf beruht die ängmatiſche Redeweiſe des HErrn in dem johann. Ev. 6, 50: ἵνα τις ἐξ αὐτοῦ φάγῃ καὶ μὴ ἀποθάνῃ. Vgl. V. 58 ἀπέθανον gegenüber ζήσεται εἰς τὸν αἰῶνα. 11, 25. 26: ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ κἂν ἀποθάνῃ ζήσεται, καὶ πᾶς ὁ ζῶν καὶ πιστεύων εἰς ἐμὲ οὐ μὴ ἀποθάνῃ εἰς τὸν αἰῶνα. 8, 21. 24: ἀ. ἐν τῇ, ταῖς ἁμαρτίαις. Ob die Vorſtellung den leiblichen Tod, wie bei θάνατος in der Regel, einſchließt, oder von demſelben abſieht, ergiebt der Kontext. Letzteres ſ. Röm. 8, 13: εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν. 5, 15. Apok. 3, 2: στήριξον τὰ λοιπά, ἃ ἔμελλον ἀποθανεῖν. Röm. 7, 10: ἡ ἁμαρτία ἀνέζησεν, ἐγὼ δὲ ἀπέθανον κτλ., vgl. V. 13. 24. Jud. 12: δένδρα — δὶς ἀποθανόντα. Insbeſondere iſt die Rückſicht auf die gerichtliche Bedeutung des Todes feſtzuhalten, wo von dem Tode Chriſti die Rede iſt (wie Röm. 5, 6. 8; 8, 34; 14, 9. 15 u. a.), ſowie in den daran ſich anſchließenden paulin. Ausdrücken, z. B. 2 Cor. 5, 15: εἰ εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον. Röm. 6, 7: ὁ γὰρ ἀποθανὼν δεδικαίωται ἀπὸ τῆς ἁμαρτίας. V. 8. Col. 3, 3: ἀπεθάνετε γὰρ κτλ. (Vgl. das ſyn. ἀπόλλυσθαι Joh. 11, 50. Röm. 14, 15. 1 Cor. 8, 11.) Auch die paulin. Verbindungen ἀποθν. τινί z. B. Röm. 6, 2. 10: τῇ ἁμαρτίᾳ. Gal. 2, 19: νόμῳ, vgl. Röm. 7, 6. Col. 2, 20: ἀπεθάνετε σὺν Χῷ ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου gehören hierher. Denn ἀποθν. in dieſen Verbindungen, vgl. ἀπογίνεσθαι 1 Petr. 2, 24, bezeichnet nicht einfach im übertragenen Sinne die Löſung eines Verhältniſſes, einer Verbindung, ſondern, wie das σὺν Χῷ Röm. 6, 8. Col. 2, 20 deutlich zeigt, reflektiert Paulus ſtets auf das mit dem Glauben geſetzte Verhältnis zum Tode Chriſti, vgl. 2 Cor. 5, 15. Dies alles zuſammengenommen, erhellt dann auch, was es mit dem ἀποθανεῖν ὑπέρ von Chriſti Tode, Röm. 5, 6—8; 14, 15. 2 Cor. 5, 15. 1 Theſſ. 5, 10, vgl. Joh. 11, 50. 51; 18, 14 für eine Bewandtnis habe: daß es, wenn es nicht die ſtellvertretende Bedeutung des Todes Chriſti ſelbſt bezeichnet (vgl. διὰ 1 Cor. 8, 11, ſowie Ign. Rom. 4, 1: ἐκὼν ὑπὲρ θεοῦ ἀποθνήσκω), doch nur auf Grund dieſer ſtellvertretenden Bedeutung gelten würde. Für die vergeblich angefochtene Bedeutung von ὑπέρ in dieſer Verbindung im Sinne der Stellvertretung

vgl. man übrigens Jeſ. 43, 3. 4: *ἐποίησα ἄλλαγμά σου Αἴγυπτον καὶ Αἰθιωπίαν, καὶ Σοήνην ὑπέρ σου. ἀφ' οὗ ἔντιμος ἐγένου ἐναντίον ἐμοῦ, ἐδοξάσθης καὶ ἐγώ σε ἠγάπησα καὶ δώσω ἀνθρώπους ὑπέρ σου καὶ ἄρχοντας ὑπὲρ τῆς κεφαλῆς σου.* Auch vgl. *ὑπεραποθνήσκειν* Plat. Conv. 179, B = für einander ſterben: *καὶ μὴν ὑπεραποθνήσκειν γε μόνοι ἐθέλουσιν οἱ ἐρῶντες ... Τούτου δὲ καὶ ἡ Πελίου θυγάτηρ Ἄλκηστις ἱκανὴν μαρτυρίαν παρέχεται εἰς Ἕλληνας, ἐθελήσασα μόνη ὑπὲρ τοῦ αὐτῆς ἀνδρὸς ἀποθανεῖν.* — Das Sterben als ſelbſtthätiger Akt des Subjektes vorgeſtellt Röm. 14, 7. 8, cf. Bengel: „eadem ars moriendi, quae vivendi".

Συναποθνήσκω, zugleich ſterben, mitſterben, Hrdt., Xen., Plat. Nicht bei den LXX. In den Apokr. nur Sir. 19, 10. Im N. T. Marc. 14, 31. 2 Cor. 7, 3. Zu 2 Tim. 2, 11 ſ. unter *συζῆν, συνεγείρειν.*

Θρησκός, *οῦ, ὁ*, wie einige Codices haben und wie es nach Heſych. richtiger iſt, als *θρῆσκος*, = gottesfürchtig. Das Wort findet ſich nur im N. T. Jac. 1, 26: *εἴ τις δοκεῖ θρησκὸς εἶναι μὴ χαλιναγωγῶν γλῶσσαν ... τούτου μάταιος ἡ θρησκεία*, vgl. V. 27: *θρησκεία καθαρὰ κτλ.* Heſych. erklärt *περιττός, δεισιδαίμων.* Das Verb. *θρησκεύω* findet ſich bei Hrdt. 2, 64, 2; 65, 1; *θρησκεία* reſp. *θρησκηίη* 2, 18, 1; 37, 2, jenes = religiöſen Brauch üben, dieſes = religiöſer Brauch, von den Kulten und religiöſen Gebräuchen fremder Völker. Dann findet ſich *θρησκεύω* wieder bei Plut. Alex. 2, 5, *θρησκεία* praec. conj. 19, (140, D); zuweilen bei Dion. Hal., Hrdn., Diog. L. 6, 101. Die Grundbedeutung iſt unſicher, vgl. Paſſow, Curtius, S. 257, die damit ſich verbindende Vorſtellung aber nach Hrdt. u. Plut. nicht zweifelhaft, vgl. Hrdt. 2, 37, 1: *θεοσεβέες δὲ περισσῶς ἐόντες μάλιστα πάντων ἀνθρώπων* mit 2: *ἄλλας δὲ θρησκίας ἐπιτελέουσι μυρίας.* Plut. Alex. 2, 5 = *κατάκοροι καὶ περίεργοι ἱερουργίαι.* Praec. conj. 19: *περιέργοις δὲ θρησκείαις καὶ ξέναις δεισιδαιμονίαις.* Es charakteriſiert das religiöſe Verhalten, die Religionsübung bei Hrdt. nur im allgemeinen als eine beſonders eifrige, bei Plut. mit üblem Nebenbegriff als eine übermäßige, und iſt ſomit von Heſych. richtig mit *δεισιδαίμων* in Verbindung gebracht. An und für ſich aber hat es ebenſo wenig wie dieſes eine üble Nebenbedeutung, weshalb auch Joſephus ſich gern des Subſt. in Anwendung auf das jüdiſche Volk bedient, vgl. Grimm zu 4 Macc. 5, 6; z. B. Antt. 13, 8, 2 von der Ehrerbietung des Antiochus VII gegen die israelitiſche Religion, u. ö. Dahin würde Jac. 1, 26. 27, ſowie Act. 26, 5: *κατὰ τὴν ἀκριβεστάτην τῆς ἡμετέρας θρησκείας ἔζησα Φαρισαῖος* zu rechnen ſein. Im üblen Sinn aber wie bei Plut., um das betreffende Verhalten zugleich als verwerflich zu kennzeichnen, ſteht *θρησκεύω* u. *θρησκεία* im Buch der Weisheit von der Abgötterei Weish. 11, 16; 14, 16; 18, 27, und dem entſpricht die *θρησκεία τῶν ἀγγέλων* Col. 2, 18. Es war vielleicht das einzige Wort, mit welchem ebenſo der allgemeine Begriff der Religion im objektiven Sinne, zu deſſen Ausprägung Israel wie die chriſtliche Gemeinde für ſich ſelbſt keine Veranlaſſung hatten, wie auch der Begriff einer verkehrten Religion ausgedrückt werden konnte, daher Act. 26, 5 in der Rede des Paulus vor Agrippa.

Θρησκεύω, religiöſen Brauch üben, religiöſe Satzung halten, Hrdt. 2, 64, 2. Dion. Hal. Ant. R. 1, 76; 2, 22. 67 im guten Sinne, Plut. Alex. 2, 5 im üblen Sinne, ſ. oben. So Sap. 11, 16; 14, 16.

Θρησκεία, ἡ, **a)** religiöſe Verehrung, religiöſer Brauch, Kultus, Hrdt. 2, 18, 1; 37, 2. So = Gottesdienſt, Bethätigung der Frömmigkeit; Jac. 1, 26. 27, ſowie Col. 2, 18: *θέλων ἐν ταπεινοφροσύνῃ καὶ θρησκείᾳ τῶν ἀγγέλων*, wo mit Hofmann *θέλειν ἐν* wie Pſ. 147, 10 u. a. zu verbinden und die *ταπεινοφροσύνη καὶ θρησκεία τῶν ἀγγέλων* Demut und Bethätigung der Frömmigkeit iſt, wie ſie die Engel üben. — Religion Act. 26, 5. **b)** in übler Bedeutung = *κατάκορος καὶ περίεργος ἱερουργία* bei Plut., ſ. oben. So Sap. 11, 16; 14, 16.

Ἐθελοθρησκεία, ἡ, frei erwählter, ungebotener reſp. verbotener Kultus, vgl. Suid. *ἐθελοθρησκεῖ· ἰδίῳ θελήματι σέβει τὸ δοκοῦν*, alſo = eigenwilliger Gottesdienſt, nicht Gottesdienſt, den man ſich angelegen ſein läßt (Hofm.), ſondern höchſtens den man affektiert, vgl. *ἐθελοδικαιοσύνη* affectata justitia bei Epiphan., *ἐθελοευλάβεια* affectata pietas bei Baſilius d. Gr. Das Wort findet ſich zuerſt Col. 2, 23 (vgl. V. 18) und ſeitdem in der kirchl. Gräc., in welcher die *ἐθελοθρησκεία* als *τὸ δόγμα τῶν ἐθνῶν* (Chryſ.) bezeichnet wird. Vgl. auch Epiphan. resp. ad epist. Acacii (Steph. thes. s. v.) von den Schriftgelehrten: *τῇ περιττοτέρᾳ ἐθελοθρησκείᾳ ἔθη φυλάσσοντες, ἃ οὐ διὰ τοῦ νόμου μεμαθήκασιν.*

Θυμός, *οῦ*, *ὁ*, von *θύω*, deſſen Grundbedeutung die einer heftigen Bewegung iſt, aus welcher Grundbedeutung dann (nach Curtius, S. 258 f.) drei Modifikationen hervortreten: „1) brauſen — erregen, 2) rauchen — räuchern (vgl. *θυμιάω*, *θυμίαμα*, *θυματήριον*), 3) opfern (vgl. *θῦμα*). Die geiſtige Bedeutung iſt aus 1 übertragen.“ Zuſammenhängend mit Sanskr. dhû, ſchütteln, anfachen, dhûmas, Rauch, mit dem deutſchen Dunſt. *Θυμός* bezeichnet nun das Leben in ſeiner Bewegtheit und Erregtheit. Plat. Crat. 419, E: *θυμὸς δὲ ἀπὸ τῆς θύσεως καὶ ζέσεως τῆς ψυχῆς ἔχοι ἂν τοῦτο τοὔνομα.* Zunächſt im phyſiſchen Sinne = Lebensodem, z. B. Hom. Il. 13, 654: *τὸ μὲν λίπε θυμός·* dann von jeder Erregung des Lebens zur freien Bethätigung = Mut; zum Abſtoßen des Widerſtrebenden = Zorn; zum Begehren = Verlangen, u. a. ſ. Lexika. Tittm. syn. p. 132: „quum *θυμός* proprie ipsum animum denotet, a spiritu quem exhalamus, deinde ad omnem animi vehementiorem impetum transfertur, quasi exhalatio vehementior“. Bei Hom. und den Tragikern am umfaſſendſten gebraucht, ſo daß es auch Empfindung und Geſinnung bezeichnet, neben dem phyſiſchen auch das geſamte pſychiſche Leben, beſchränkt ſich bei Plato, Thuc. u. Späteren der Gebrauch auf die Bezeichnung der Aufwallung des Mutes, des Zornes, überhaupt auf die Erregtheit des Gemütes. So auch bei den LXX, welche אַף, חֵמָה, חָרוֹן, כַּעַס, עֶבְרָה, קֶצֶף u. a. durch *θυμός* wiedergeben, vgl. Pſ. 6, 8. Sir. 26, 28. (רוּחַ Hiob 15, 13. Prov. 18, 14, wo es das erregte Gemüt bezeichnet.) Im N. T. nur = Zorn Luc. 4, 28. Act. 19, 28. Hebr. 11, 27. Neben anderen Affekten 2 Cor. 12, 20. Gal. 5, 20. Apok. 12, 12; 15, 1. Verbunden mit *ὀργή* Röm. 2, 8. Eph. 4, 31. Col. 3, 8. Apok. 16, 19: *ὁ θυμὸς τῆς ὀργῆς*, 19, 15, bezeichnet *θυμός* die innere Erregung, *ὀργή* die Äußerung derſelben. Vgl. Deut. 29, 20. 24. Num. 32, 14. Jeſ. 9, 19. Joſ. 7, 26. 1 Sam. 28, 18 u. a. Zu *οἶνος τοῦ θυμοῦ* Apok. 14, 10; 16, 19; 19, 15. *ληνὸς τοῦ θυμοῦ* 15, 7; 16, 1: *φιάλαι τοῦ θυμοῦ* vgl. Pſ. 60, 5; 75, 9. Jeſ. 51, 17. 22. Jer. 25, 15; 49, 12. Jeſ. 63, 3. 4. Zu Apok. 14, 8; 18, 3: *ὁ οἶνος τοῦ θυμοῦ τῆς πορνείας* vgl. Deut. 32, 33: *θυμὸς δρακόντων ὁ οἶνος αὐτῶν.* In dem Ausdruck ſind nicht zwei heterogene Vorſtellungen vereinigt: der Wein der Hurerei und des göttlichen Zorns (Düſterdieck mit Verweiſung auf Jer. 51, 7), ſondern

der Wein der Hurerei wird als Wein des Zornes bezeichnet, weil er das Verderben derer, die ihn trinken, herbeiführt. Vgl. *θυμός* = Gift Sap. 16, 5. Hiob 20, 16. Deut. 32, 24. Näheres s. unter *ὀργή*.

Ἐπιθυμέω, das Gemüt auf etwas gerichtet haben — verlangen, begehren. LXX אוה Pi. u. Hithp. und חמד, zuweilen auch z. B. שׁאל, בחר, חשׁק, חפץ. Mit folg. Genet. Mtth. 5, 28. Act. 20, 33. 1 Tim. 3, 1; mit dem Infin. Mtth. 13, 17 (syn. *θέλειν* Luc. 10, 24). Luc. 15, 16; 16, 21; 17, 22; 22, 15. 1 Petr. 1, 12. Apok. 9, 6; mit folg. Acc. c. Inf. Hebr. 6, 11. *ἐπιθυμεῖν κατά τινος* „aufbegehren" Gal. 5, 17. Zur Bezeichnung eines unsittlichen, gesetzwidrigen Begehrens dient es Röm. 7, 7; 13, 9: *οὐκ ἐπιθυμήσεις*, aus Ex. 20, 17: לֹא תַחְמֹד, wo aber Hebr. u. LXX noch das Objekt folgt. Dieser in *ἐπιθυμία* weiter ausgebildete Sprachgebrauch ist wohl dadurch zu erklären, daß die Begierde das Korrelat der Ungenügsamkeit ist, vgl. Ex. 20, 17. Jac. 4, 2: *ἐπιθυμεῖτε καὶ οὐκ ἔχετε*. Ebenso vielleicht auch 1 Cor. 10, 6: *εἰς τὸ μὴ εἶναι ἡμᾶς ἐπιθυμητὰς κακῶν, καθὼς κἀκεῖνοι ἐπεθύμησαν*. Von der erotischen Begierde = amore capi sive honesto, sive inhonesto (Sturz, Lex. Xen.), cf. Xen. An. 4, 1, 4: *ἢ παιδὸς ἐπιθυμήσας ἢ γυναικός*. Mtth. 5, 28.

Ἐπιθυμία, ἡ, das auf etwas gerichtete, an sein Obj. sich heftende *(ἐπι-)* Verlangen, die Begierde. Luc. 22, 15. Phil. 1, 23. 1 Thess. 2, 17. Apok. 18, 14. LXX = תַּאֲוָה u. a. Derivaten von אוה, sowie neben *ἐπιθύμημα*, *ἐπιθυμητός* den Derivaten von חמד entsprechend. **a)** In der Prof.-Gräc. vox media bestimmt sich dort der sittliche Charakter der Begierde nach ihrem Objekt, welches angegeben wird, vgl. Marc. 4, 19: *αἱ περὶ τὰ λοιπὰ ἐπ.* (Luc. 8, 14: *ἡδοναὶ τοῦ βίου*. Tit. 3, 3. Col. 3, 5: *ἐπ. κακή*.) 2 Petr. 2, 10: *ἐπ. μιασμοῦ*. **b)** Im N. T., könnte man sagen, bestimmt sich derselbe nach dem Subjekt, vgl. Joh. 8, 44: *τὰς ἐπιθυμίας τοῦ πατρὸς ὑμῶν θέλετε ποιεῖν*. Röm. 1, 24: *ἐπιθυμίαι τῶν καρδιῶν*, vgl. Sir. 5, 2. Röm. 6, 12: *αἱ ἐπ. τοῦ σώματος*. Gal. 5, 16: *ἐπ. σαρκός*, vgl. V. 24. Eph. 2, 3. 1 Joh. 2, 16. 2 Petr. 2, 18. — 1 Joh. 2, 16: *ἡ ἐπ. τῶν ὀφθαλμῶν* vgl. Mtth. 5, 29. 1 Petr. 4, 2: *ἀνθρώπων ἐπιθυμίαι* gegenüber *θέλημα θεοῦ*, vgl. 2 Petr. 3, 3: *κατὰ τὰς ἰδίας αὐτῶν ἐπιθυμίας πορευόμενοι*. Jud. 16. 18. Es ist in diesen Fällen die Begierde eines dem Willen Gottes nicht konformen entgegengesetzten Willens; vgl. 1 Joh. 2, 17: *ὁ κόσμος παράγεται καὶ ἡ ἐπιθυμία αὐτοῦ· ὁ δὲ ποιῶν τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ*. Tit. 2, 12: *αἱ κοσμικαὶ ἐπ.* Jac. 1, 14: *ἡ ἰδία ἐπ.* 2 Tim. 4, 3. Eph. 4, 22: *αἱ ἐπιθυμίαι τῆς ἀπάτης*. Ferner wird nun **c)** *ἐπ.*, der überall vorausgesetzten sittlichen Beschaffenheit des Menschen entsprechend, alleinstehend von Begierde sündlicher Lust gebraucht, ein durch Sap. 4, 12. Sir. 18, 30; 23, 5 vorbereiteter Sprachgebrauch. Vgl. 4 Mcc. 1, 3: *γαστριμαργία καὶ ἐπιθυμία (τὰ σωφροσύνης κωλυτικὰ πάθη)*. So zunächst der Plur. Röm. 13, 14: *τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας*. Tit. 3, 3: *δουλεύοντες ἐπιθυμίαις καὶ ἡδοναῖς ποικίλαις*. 1 Petr. 1, 14: *αἱ πρότερον ἐν τῇ ἀγνοίᾳ ὑμῶν ἐπιθυμίαι*. 4, 3: *πορεύεσθαι ἐν ἀσελγείαις, ἐπιθυμίαις κτλ.* Dann der Sing. Röm. 7, 7. 8: *ἡ ἁμαρτία κατειργάσατο ἐν ἐμοὶ πᾶσαν ἐπιθυμίαν*. 1 Thess. 4, 5: *ἐν πάθει ἐπιθυμίας·* vgl. Gal. 5, 24: *τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις*. Col. 3, 5. Vgl. *πάθη ἀτιμίας* Röm. 1, 26. Hofmann zu Gal. 5, 24: *παθήματα* leidentliche Erregtheiten, *ἐπιθυμίαι* selbstische Regungen der menschlichen Natur. — 2 Petr. 1, 4: *ἡ ἐν κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορά* (Cod. Sin.: *ἡ ἐν τῷ κόσμῳ ἐπιθυμία φθορᾶς*). Jac. 1, 14. 15: *ἡ ἐπ. συλλαβοῦσα τίκτει ἁμαρτίαν*.

Ἐπιθυμητής, οῦ, ὁ, der nach etwas verlangt, z. B. *σοφίας* u. a. Hrdt., Plat., Dem., Xen., im guten Sinne. Dagegen 1 Cor. 10, 6: *ἐπ. κακῶν* = nach Böſem gelüſtend, entſprechend *ἐπιθυμία*, a. Ebenſo in einer der Berliner Urkunden 531, II, 22 (Faijum, 2. Jahrh. n. Chr.) *οὔτε εἰμὶ ἄδικος οὔτε ἀλλοτρίων ἐπιθυμητής*, ſ. Deißmann, Neue Bibelſtud., S. 51.

Μακρόθυμος, ὁ, ἡ, geduldig, Gegenſatz *ὀξύθυμος* u. *ὀλιγόψυχος*, Prov. 14, 17. 29; ſehr ſelten in der Prof.-Gräc. Anthol. Pal. 11, 317, 1: *ἀντίσπαστον ἐμοί τις ὄνον μακρόθυμον ἔδωκεν.* LXX = אֶרֶךְ־אַפַּיִם, **a)** namentlich von Gottes Langmut, meiſt verbunden mit *πολυέλεος, οἰκτίρμων, ἐλεήμων*, Ex. 34, 6. Num. 14, 18. Neh. 9, 17. Pſ. 86, 15; 103, 8; 145, 8. Joel 2, 13. Jon. 4, 3. Nah. 1, 3. Dan. 4, 24: *ἔσται μακρόθυμος τοῖς παραπτώμασί σου ὁ θεός.* Sap. 15, 1: *μακρόθυμος καὶ ἐν ἐλέει διοικῶν τὰ πάντα.* Sir. 5, 4 gegenüber *ὀργή, θυμός* V. 6. Sodann **b)** von menſchlicher Geduld und zwar *a)* im Gegenſatz zum raſch aufbrauſenden Zorn in den Prov. 14, 29; 15, 18 (gegenüber *θυμώδης*). 16, 32 (parall. *κρατῶν ὀργῆς*). 17, 27. Dagegen *b)* von der Geduld als Standhaftigkeit im Leiden Kohel. 7, 8: *ἀγαθὸν μακρόθυμος ὑπὲρ ὑψηλὸν πνεύματι*: טוֹב אֶרֶךְ־רוּחַ מִגְּבַהּ רוּחַ. Sir. 1, 23: *ἕως καιροῦ ἀνθέξεται μακρόθυμος, καὶ ὕστερον αὐτῷ ἀναδώσει εὐφροσύνη*, gegenüber V. 22: *θυμὸς ἄδικος.* — Im N. T. nur das Adverb. *μακροθύμως* Act. 26, 3: *μακρ. ἀκοῦσαί μου.*

Μακροθυμία, ἡ, Geduld; ebenfalls ſelten in der Prof.-Gräc. Menand. Fr. 19: *ἄνθρωπος ὢν μηδέποτε τὴν ἀλυπίαν αὐτοῦ παρὰ θεῶν, ἀλλὰ τὴν μακροθυμίαν.* Plut. Lucull. 32, 3: *μακροθυμίαν ἐμβαλέσθαι ταῖς ψυχαῖς.* 33, 1: *ἀρετὴν μὲν ἐπεδείκνυτο καὶ μακροθυμίαν ἡγεμόνος ἀγαθοῦ* = Standhaftigkeit. **a)** In dieſem Sinne = Geduld bzw. Standhaftigkeit Jeſ. 57, 15: *ὀλιγοψύχοις διδοὺς μακροθυμίαν, καὶ διδοὺς ζωὴν συντετριμμένοις τὴν καρδίαν*, vgl. die Überſetzung der LXX Prov. 14, 29, wo ſie das entgegengeſetzte קְצַר־רוּחַ fälſchlich durch *ὀλιγόψυχος* ſtatt wie V. 17 durch *ὀξύθυμος* wiedergeben. Hiob 7, 16: *οὐ γὰρ εἰς τὸν αἰῶνα ζήσομαι, ἵνα μακροθυμήσω.* 1 Macc. 8, 4: *κατεκράτησαν τοῦ τόπου παντὸς τῇ βουλῇ αὐτῶν καὶ τῇ μακροθυμίᾳ.* So im N. T. ſynon. *ὑπομονή* Col. 1, 11: *δυναμούμενοι κατὰ τὸ κράτος τῆς δόξης αὐτοῦ εἰς πᾶσαν ὑπομονὴν καὶ μακροθυμίαν.* Hebr. 6, 12: *μιμηταὶ τῶν διὰ πίστεως καὶ μακροθυμίας κληρονομούντων τὰς ἐπαγγελίας*, vgl. 10, 36: *ὑπομονῆς ἔχετε χρείαν, ἵνα τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ποιήσαντες κομίσησθε τὴν ἐπαγγελίαν.* Jac. 5, 10: *ὑπόδειγμα τῆς κακοπαθείας καὶ τῆς μακροθυμίας.* 2 Tim. 3, 10. **b)** gegenüber *ὀργή, θυμός*, ſyn. *πραΰτης*, Geduld im Verhalten gegen andere; Prov. 25, 15: *ἐν μακροθυμίᾳ εὐοδία βασιλεῦσι* = אֶרֶךְ אַפַּיִם. Sir. 5, 11: *γίνου ταχὺς ἐν ἀκροάσει σου, καὶ ἐν μακροθυμίᾳ φθέγγου ἀπόκρισιν.* So im N. T. Gal. 5, 22: *μακροθυμία, χρηστότης, ἀγαθωσύνη.* Eph. 4, 2: *μετὰ πάσης ταπεινοφροσύνης καὶ πραΰτητος, μετὰ μακροθυμίας ἀνεχόμενοι ἀλλήλων ἐν ἀγάπῃ.* Col. 3, 12. 2 Tim. 4, 2. **c)** von der Langmut Gottes, welche die Strafe verzieht, vgl. *μακρόθυμος* u. *μακροθυμέω.* Röm. 9, 22: *ἤνεγκεν ἐν πολλῇ μ. σκεύη ὀργῆς.* 2, 4. 1 Petr. 3, 20. 2 Petr. 3, 15: *τὴν τοῦ κυρίου ὑμῶν μακροθυμίαν σωτηρίαν ἡγεῖσθε.* — Jer. 15, 15 ſ. unter *μακροθυμέω.* Ferner vgl. *ἀνοχή* S. 452 f.

Μακροθυμέω, **a)** ſtandhaft, geduldig ſein, Plut. Socr. daem. 593, F. Hiob 7, 16: *οὐ γὰρ εἰς τὸν αἰῶνα ζήσομαι, ἵνα μακροθυμήσω*, nicht dem hebr. entſprechend. Hebr. 6, 15: *μακροθυμήσας ἐπέτυχε τῆς ἐπαγγελίας*, ſ. *μακροθυμία.* Jac.

5, 7: *μακροθυμήσατε — ἕως τῆς παρουσίας τοῦ κυρίου.* V. 8: *μακροθυμήσατε — στηρίξατε τὰς καρδίας ὑμῶν κτλ.* Bar. 4, 25: *μακροθυμήσατε τὴν παρὰ τοῦ θεοῦ ἐπελθοῦσαν ὑμῖν ὀργήν.* Sir. 2, 4: *ἐν ἀλλάγμασι ταπεινώσεώς σου μακροθύμησον.* — 2 Mcc. 8, 26: *οὐκ ἐμακροθύμησαν κατατρέχοντες αὐτούς.* **b)** gedulbig, langmütig ſein gegen andere, Sir. 29, 8: *ἐπὶ ταπείνῳ μακροθύμησον καὶ ἐλεημοσύνην μὴ παρελκύσῃς αὐτόν.* Prov. 19, 11: *ἐλεήμων ἀνὴρ μακροθυμεῖ* = הֶאֱרִיךְ אַף. So im N. T. 1 Cor. 13, 4: *ἡ ἀγάπη μακροθυμεῖ.* 1 Theſſ. 5, 14: *μακροθυμεῖτε πρὸς πάντας.* Mtth. 18, 26. 29: *μακροθύμησον ἐπ' ἐμοί.* — **c)** ſpeziell von Gottes Langmut, Sir. 18, 11: *διὰ τοῦτο ἐμακροθύμησε κύριος ἐπ' αὐτοῖς καὶ ἐξέχεεν ἐπ' αὐτοὺς τὸ ἔλεος αὐτοῦ.* 32, 22: *καὶ κρινεῖ δικαίως καὶ ποιήσει κρίσιν· καὶ ὁ κύριος οὐ μὴ βραδύνῃ οὐδὲ μὴ μακροθυμήσει ἐπ' αὐτοῖς.* 2 Mcc. 6, 14: *οὐ γὰρ καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἐθνῶν ἀναμένει μακροθυμῶν ὁ δεσπότης μέχρι τοῦ καταντήσαντας αὐτοὺς πρὸς ἐκπλήρωσιν ἁμαρτιῶν κολάσαι.* So Mtth. 18, 26. 29. 2 Petr. 3, 9. — **d)** zögern, verziehen. Für dieſe Bedeutung vgl. Jer. 15, 15: *κύριε, μνήσθητί μου καὶ ἐπίσκεψαί με καὶ ἀθῴωσόν με ἀπὸ τῶν καταδιωκόντων με, μὴ εἰς μακροθυμίαν* = אַל־לְאֶרֶךְ אַפְּךָ תִּקָּחֵנִי, wofür andere Lesart: *μὴ εἰς μακροθυμίαν σου λάβῃς με.* So Luc. 18, 7: *ὁ δὲ θεὸς οὐ μὴ ποιήσῃ τὴν ἐκδίκησιν τῶν ἐκλεκτῶν αὐτοῦ τῶν βοώντων αὐτῷ ἡμέρας καὶ νυκτός, καὶ μακροθυμῶν* (Lchm. Tdf. Tr. W. *μακροθυμεῖ*) *ἐπ' αὐτοῖς;* vgl. V. 4: *καὶ οὐκ ἤθελεν ἐπὶ χρόνον.* Die Erklärung, *ἐπ' αὐτοῖς* beziehe ſich nicht auf die *ἐκλεκτοί*, ſondern auf die *ἀντίδικοι* derſelben, und der Ausdruck ſei ziemlich ungeſchickt aus Sir. 32, 22 entlehnt, iſt gezwungen; die Verbindung *μακροθυμεῖν ἐπί τινι* bezeichnet außerdem nicht notwendig „Geduld mit jemandem haben", vgl. Jac. 5, 7: *ὁ γεωργὸς ἐκδέχεται τὸν τίμιον καρπὸν τῆς γῆς, μακροθυμῶν ἐπ' αὐτῷ ἕως λάβῃ πρώϊμον καὶ ὄψιμον.* Es iſt die göttliche *μακροθυμία*, welche in betreff der auf Hilfe harrenden Erwählten als *βραδύτης* erſcheint, 2 Petr. 3, 9 ebenſo einander entgegengeſetzt wie Sir. 32, 22 einander koordiniert. Zur Sache vgl. Apok. 6, 10.

Θύω, opfern; vgl. unter *θυμός*. Im kultiſchen Sinne zunächſt = räuchern, wie Ariſtarch zu Hom. Il. 9, 219 bemerkt, daß *θύω* bei Homer nie *σφάξαι*, ſondern *θυμιάσαι* ſei (Pape). Vgl. Act. 7, 42. Dann **a)** überhaupt = opfern, Plat. Eutyphr. 14, c (ſ. unter *θυσία*), ſowohl vom blutigen, wie vom unblutigen Opfer, und **b)** erſt in abgeleiteter Weiſe = ſchlachten Luc. 15, 23. 27. 30. Act. 10, 30; 11, 7. Mtth. 22, 4; morden Joh. 10, 10, cf. Eur. Iph. T. 1332: *ξίφει θύουσα θῆλυς ἀρσένας.* Dieſe Bedeutung wird aber mit Recht von den Lexikographen der Prof.-Gräc. als eine übertragene, bildliche bezeichnet, findet ſich auch nur ſelten in der Prof.-Gräc. In der Bedeutung opfern bei den LXX das eigentliche Wort für זבח, daneben *θυσιάζειν*, jedoch nur zerſtreut, namentlich nicht im Pentat. und den Pſalmen; auch zuweilen = שׁחט, welches gewöhnlich = *σφάττω*. Im N. T. Act. 14, 13. 18. 1 Cor. 10, 20. Nur ob *θύειν τὸ πάσχα* Marc. 14, 12. Luc. 22, 7. 1 Cor. 5, 7 = das Paſſah ſchlachten, oder = opfern, iſt ſtreitig. LXX = זָבַח פֶּסַח Deut. 16, 6. שָׁחַט פֶּסַח 2 Chron. 30, 15. 17, vgl. Ex. 12, 48: עָשָׂה פֶּסַח ליהוה = *ποιῆσαι τὸ πάσχα κυρίῳ.* Es hängt dies mit der Frage zuſammen, ob das Paſſah überhaupt den Charakter eines Opfers habe. Zuvörderſt iſt unwiderleglich, daß *θύειν* wie זבח, in der Prof.-Gräc. wie in der bibl. Sprache, wo es eine Verrichtung religiöſen Charakters gilt, immer = opfern iſt. (Auch die Verbindungen *γάμους, γενέθλια, ἐπινίκια θύειν* beruhen darauf, daß kein Opfer ohne Schmaus, kein Schmaus ohne Opfer ſein konnte.) Schon damit alſo wird das

Paſſah als ein Opfer bezeichnet, wenn זָבַח, זֶבַח, *θύειν* davon gebraucht wird. Wenn זָבַח, vom Paſſah gebraucht, dasſelbe nicht notwendig als ein Opfer bezeichnen ſoll, wie Hofmann lediglich durch Verweiſung auf Prov. 17, 1. 1 Sam. 28, 24 darthun will, ſo iſt dieſer Einwand ſchon durch die angeführte lexikaliſche Thatſache erledigt, wird aber insbeſondere durch das zweimalige זָבַח Ex. 34, 25 völlig entkräftet. Vgl. auch מִזְבֵּחַ, deſſen einzige Bedeutung Altar, ſowohl vom Brandopferaltar, als vom Rauchaltar, den Sprachgebrauch von זבח beſtätigt. Ferner ſteht der Opfercharakter des Paſſah z. B. bei Johannes entſchieden feſt, vgl. Joh. 19, 36 mit 1 Joh. 1, 7. Joh. 1, 29. 36; ſ. *ἀμνός*. Auch 1 Cor. 5, 7 kann nicht fraglich ſein, ſelbſt wenn man nicht *τὸ πάσχα ἡμῶν ὑπὲρ ἡμῶν ἐτύθη* lieſt (cf. Xen. An. 5, 6, 28: *θύομαι μὲν — καὶ ὑπὲρ ὑμῶν καὶ ὑπὲρ ἐμαυτοῦ*, ich laſſe opfern u. ſ. w.), ſondern mit Lchm. Tdf. *τὸ πάσχα ἡμῶν ἐτύθη*, welche Lesart erſt recht die Bedeutung opfern erfordert, da nicht abzuſehen iſt, weshalb die Thatſache der Schlachtung beſonders betont wird, wenn es nicht eine Schlachtung zu religiöſem Zwecke, alſo Opferung iſt. Überdies da Paulus den Tod Chriſti durchgängig als Opfertod anſieht, ſo wird ſchwerlich, auch wenn es ſich mit dem Sprachgebrauch von *θύειν* anders verhielte, hier von dem Opferbegriff abſtrahiert werden können. Im übrigen vergleiche noch für den Opfercharakter des Paſſahs Ex. 12, 5 mit V. 48. Lev. 22, 20. Num. 9, 7. 13. Deut. 16, 2. 3. Nur iſt der Opfercharakter des erſten Paſſahs, wie er in dem Tode Chriſti ſich wieder darſtellt, verſchieden von dem der jährlichen Gedächtnisfeier. Vgl. Delitzſch, Art. „Paſſah“ in Riehms Handwörterb. [1] 1140; [2] 1157.

Θυσία, ἡ, **a)** eigentlich die Opferhandlung, das Opfern, z. B. Xen. Cyrop. 3, 3, 34 (18): *ἐπεὶ δὲ τέλος εἶχεν ἡ θυσία.* Dann **b)** — ſo gewöhnlich — das Opfer, bei den LXX mit wenigen Ausnahmen das gemeinſame Wort für זֶבַח u. מִנְחָה, während der allgemeine Ausdruck קָרְבָּן = *δῶρον* (höchſt ſelten = *προσφορά*, obgleich die LXX für קדב, הקריב das in dieſem Sinne der Prof.-Gräc. völlig fremde *προσφέρειν* eingeführt haben); מִנְחָה wird auch mehrere Male, jedoch im Verhältnis zu *θυσία* ſelten durch *δῶρον* überſetzt. *Προσφορά* findet ſich bei den LXX nur Pſ. 40, 7 = מִנְחָה, in Verbindung mit *θυσία*, öfter dagegen in den Apokr. bei Sir., in denen *δῶρον* überhaupt ſehr ſelten, und noch ſeltener in dieſem Sinne ſteht. Dieſe Übertragung könnte auffallend erſcheinen, da זֶבַח im Pentateuch meiſt in Verbindung mit שְׁלָמִים, alſo nur von einer Art des Opfers vorkommt, unterſchieden von עֹלָה Ex. 10, 25; 18, 12. Lev. 17, 8. Num. 15, 3. 5. Indes iſt die urſprüngliche Bedeutung von זֶבַח doch umfaſſender, das Opfer, ſpeziell das blutige Opfer überhaupt bezeichnend, vgl. זָבַח = opfern Ex. 20, 24. Lev. 9, 4, namentlich מִזְבֵּחַ = Altar, Opferſtätte. Vielleicht beruht der Sprachgebrauch von זֶבַח darauf, daß in den זבחי שלמים das, was das Opfer eigentlich ſein ſoll (ſ. unten) zur Erſcheinung kommt, entſprechend der auf dem Boden der neuteſt. Heilsgemeinde ſich verwirklichenden Opferidee Röm. 12, 1. Phil. 2, 17; 4, 18. Hebr. 13, 15. 16. 1 Petr. 2, 5. Auf dem Gebiet der Prof.-Gräc. iſt das Opfer der den Göttern ſchuldige Tribut, *τέλος*, im höchſten Falle Entgelt für empfangene oder erbetene Gabe und Erſatz für begangenen Frevel, für unterlaſſene Ehrerbietung. Ein Weiteres läßt ſich nicht nachweiſen. Daher die Benennungen *τιμαί, χάριτες, δῶρα, δωρεαί, γέρα.* Cf. Plat. Eutyph. 14, C: *τὸ θύειν δωρεῖσθαί ἐστι τοῖς θεοῖς, τὸ δ' εὔχεσθαι αἰτεῖν τοὺς θεούς.* Auch das Sühnopfer iſt bei ihnen „eine Huldigungsgabe des Menſchen, die er, wie jedes andere *δῶρον* oder *γέρας* mit ſeinem Gebete, d. i. mit bittweiſer Angabe desjenigen begleitet, was er von der Gottheit für dieſe ſeine Gabe zu erlangen wünſcht“. Vgl. Nägelsbach, Homer. Theol. 5, 3; 6, 26; Nachhomer. Theol.

5, 1. 4; 6, 18. Auch in der bibliſchen Anſchauung iſt das Opfer in ſeiner eigentlichen Geſtalt eine Gott gebührende, Gott ſchuldige Leiſtung, ſ. Röm. 12, 1. Phil. 2, 17; 4, 18. Hebr. 13, 15. 16. 1 Petr. 2, 5, vgl. Hebr. 10, 5. 8. Vgl. die Bezeichnung des Opfers als *δεκτόν* S. 289. Pſ. 50, 14. Doch eignet demſelben in ſeiner heilsgeſchichtlichen Erſcheinung ein dem profanen Gebiete fremdes Moment. In der Religion Israels nämlich oder in der Offenbarungsreligion ſtehen alle Opfer in Beziehung zur Sünde, vgl. Hebr. 5, 1: *πᾶς γὰρ ἀρχιερεὺς ἐξ ἀνθρώπων λαμβανόμενος ὑπὲρ ἀνθρώπων καθίσταται τὰ πρὸς τὸν θεόν, ἵνα προσφέρῃ δῶρά τε καὶ θυσίας ὑπὲρ ἁμαρτιῶν.* 10, 26. Hieraus und aus dem Aufhören der Opfer mit der neuteſt. Heilsoffenbarung und Heilsverwirklichung ergiebt ſich nun, daß des heilsgeſchichtlichen Opfers Charakter der einer Subſtitution iſt. Es vertritt, was der Menſch ſelbſt ſo, wie er iſt, nicht leiſten und nicht leiden kann, weshalb es auch durch die Hand des Prieſters gehen muß. Nicht das Opfer allein vertritt den Menſchen, für den es gilt, ſondern es vertritt nur entweder ſeine Sünde (Lev. 16, 21) reſp. ſeine Schuld, oder ſeine ſchuldige Pflicht. Die Hand des Prieſters muß erſt dazu kommen, und Prieſter und Opfer zuſammen bilden die Stellvertretung deſſen, den das Opfer angeht. Chriſtus als Prieſter und Opfer zugleich iſt nun dasjenige und derjenige, deſſen die Menſchen bedurften, und mit ihm hören die Opfer in der bisherigen Weiſe auf, und bei den Gliedern des Neuen Bundes verwirklicht ſich nun die Opferidee in ganz anderer Weiſe, nicht durch Stellvertretung, ſondern durch das Selbſteintreten, nicht durch Hingabe in den Tod, ſondern durch Leben, vgl. Röm. 12, 1. 1 Petr. 2, 5. — Sobald das altteſtamentliche Opfer den Charakter des Tributs und der Abfindung erhält, wird es entſchieden verworfen Mtth. 9, 13; 12, 7. Hoſ. 6, 6. Vgl. auch Hebr. 10, 5. 8. Pſ. 40, 7. Der Ausdruck aber Lev. 17, 11: *ἐγὼ δέδωκα αὐτὸ ὑμῖν κτλ.* weiſt auf eine der profanen gerade entgegengeſetzte Anſchauung hin, welche von fundamentaler Bedeutung iſt. — *Θυσία* von außerteſtamentiſchen Opfern Act. 7, 41. 42. Altteſtamentliche Opfer Mtth. 9, 13; 12, 7. Marc. 9, 49; 12, 33. Luc. 2, 24; 13, 1. 1 Cor. 10, 18. Hebr. 5, 1; 7, 27; 8, 3; 9, 9; 10, 1. 5. 8. 11; 11, 4. Denſelben entgegen *κρείττονες θυσίαι* Hebr. 9, 23; nämlich mit Bezug auf das Selbſtopfer Chriſti 9, 26; 10, 12. Vgl. Hebr. 9, 25. 26. Von den neuteſtamentlichen „Heilsopfern" Röm. 12, 1 u. ſ. w.; ſ. oben.

Θυσιαστήριον, τό, Altar, entſprechend dem hebr. מִזְבֵּחַ und wohl erſt im helleniſtiſchen Sprachkreiſe gebildet, cf. Phil. vit. Mos. 3: *τὸ δ' ἐν ὑπαίθρῳ βωμὸν εἴωθε καλεῖν θυσιαστήριον, ὡσανεὶ τηρητικὸν καὶ φυλακτικὸν ὄντα θυσιῶν.* Es iſt ein überaus feiner Zug der bibl. Gräc., daß ſie das prof. *βωμός* nicht aufgenommen hat und dasſelbe wie Ex. 34, 13. Num. 23, 1. Deut. 7, 5 = מִזְבֵּחַ, Jeſ. 15, 2. Jer. 7, 31. Hoſ. 10, 8 = בָּמָה nur vom heidniſchen Kultus gebraucht, mit deſſen Opfern das bibliſche Opfer nichts gemein hat. Vgl. 1 Mcc. 1, 59: *θυσιάζοντες ἐπὶ τὸν βωμὸν ὃς ἦν ἐπὶ τοῦ θυσιαστηρίου.* Einmal Sir. 50, 14: *λειτουργῶν ἐπὶ βωμῶν* von den Altären Gottes, vgl. V. 12, — ein unerhörter Gebrauch dieſes Wortes. Im N. T. *βωμός* Act. 17, 23. *θυσιαστήριον* Mtth. 5, 23. 24; 23, 18. 19. 20. 35. Luc. 1, 11; 11, 51. Röm. 11, 3. 1 Cor. 9, 13; 10, 18. Hebr. 7, 13; 13, 10. Jac. 2, 21. Apok. 6, 9; 8, 3. 5; 9, 13; 11, 1; 14, 18; 16, 7.

I.

Ἱερός, ά, όν, heilig, hehr, was in irgendeiner Beziehung zur Gottheit ſteht, irgendeine Verbindung mit dem Göttlichen beanſprucht, Bezeichnung der äußeren Erſcheinung göttlicher Erhabenheit. Die Grundbedeutung iſt nach Curtius, Grundzüge der griech. Etymolog., S. 401: kräftig, machtvoll, groß; vgl. das latein. vis. Dies und die homeriſchen Verbindungen *ἱερὸν φυλάκων τέλος* Il. 10, 56; *ἱερὸν στράτος* Od. 24, 81; *ἱερὸς δίφρος* Il. 17, 464 u. a. dürfte als die mit *ἱερός* ſich verbindende Vorſtellung dieſelbe ergeben, welche wir durch das deutſche hehr ausdrücken. Näheres ſ. unter *ἅγιος* S. 39 f., wo der Begriff ausführlicher dargelegt iſt. — Das Neutr. *τὸ ἱερόν* = Heiligtum, ſowohl Tempel als Opfer; der Plur. = Heiligtümer, alles was zum heiligen Dienſt gehört, Gerät und Verrichtungen, insbeſondere aber Opfer, vgl. 1 Cor. 9, 13. — *Ἱερός* iſt in der Prof.-Gräc. häufig, in der bibl. Gräc. dagegen ſehr ſelten, und *ἅγιος* tritt an ſeine Stelle; denn *ἱερός* iſt nicht bloß ſeiner Grundbedeutung nach kein religiös-ſittlicher Begriff, wie *ἅγιος*, ſondern bleibt auch im Sprachgebrauch ein ſo vollſtändig äußerliches Prädikat, daß es nicht einmal in der Prof.-Gräc. den Göttern, höchſt ſelten Menſchen beigelegt wird, und auch dies wieder nicht im entfernteſten in irgendwelchem ſittlichen Sinne. Dazu mußte es als das eigentliche kultiſche Wort des profanen Gebietes den LXX viel zu profan erſcheinen, als daß ſie es hätten an die Stelle des bibl. קָדוֹשׁ ſetzen können. „Die Jubelhörner, die die Prieſter blaſen, heißen einmal (Jeſ. 6, 8) in freier Überſetzung *ἱεραὶ σάλπιγγες*; aber ſelbſt bei ſo völlig bewahrter Äußerlichkeit der Beziehung ſteht es als ein *ἅπαξ λεγόμενον*. Eben da, wo der Prieſter konſtant *ἱερεύς* genannt wird, erwartet man, daß das Heiligtum wenigſtens *τὸ ἱερὸν* heißen werde“ (? *ἱερεύς* heißt der Prieſter um des Opfers willen). „Wir finden es nur in einer Stelle des Chroniſten (1 Chron. 29, 4) und einer des Ezechiel (45, 19), wo dort בַּיִת und hier das aramäiſche עֶזְרָה, Haus und Vorhof in ſeiner Äußerlichkeit bezeichnend, ſo wiedergegeben wird. Wohl aber braucht der Überſetzer des Ezechiel *τὸ ἱερὸν* mit feiner Wahl, wo er von den Heiligtümern des heidniſchen Tyrus redet (Ez. 27, 6; 28, 18). Nur die Apokr. des A. T. verraten gleich hier das Eindringen der weltlichen Diktion. Ihnen iſt *ἱερόν* ganz geläufig für den Tempel.“ v. Zezſchwitz, Prof.-Gräc. und bibl. Sprachgeiſt, S. 15. (Dazu kommen noch Dan. 9, 27 u. Bel. 7 nach den LXX u. Dan. 9, 27 Bel. 22 Theod. *τὸ ἱερὸν* vom Tempel, ſowie Dan. 1, 2 LXX *τὰ ἱερὰ σκεύη*). Bemerkenswert iſt die Bezeichnung *τὸ μέγιστον ἱερὸν* 2 Mcc. 2, 19; 14, 13; 5, 15: *τὸ πάσης τῆς γῆς ἁγιώτατον ἱερόν*. — Den Apokr. folgt das N. T. *τὸ ἱερὸν* Evv. u. Act. = Tempel, und zwar in demſelben Sinne, wie bei Jos. Ant. 15, 11; Bell. jud. 5, 5, welcher, dem griechiſchen Sprachgebrauch folgend, das ganze Tempelgebäude (Mtth. 24, 1: *τὰς οἰκοδομὰς τοῦ ἱεροῦ*) *ἱερόν*, dagegen den Tempel ſelbſt wie auch das Allerheiligſte *ναός* nennt. Nach Ammon. bezeichnet *ἱερὰ· τοὺς περιβόλους τῶν ναῶν*. Thuc. 4, 90: *τάφρον μὲν κύκλῳ περὶ τὸ ἱερὸν καὶ τὸν νεὼν ἔσκαπτον*. 1, 134. Hrdt. 1, 183. Vgl. Act. 19, 24. 27 (*ναὸς* der Teil des Heiligtums, in welchem das Bild des Gottes ſteht). Keinesfalls iſt zu ſagen, daß *τὸ ἱερὸν* auch einzelne Teile des Tempels bezeichne, wie z. B. das Heiligſte Mtth. 12, 5. 6, die verſchiedenen Vorhöfe Mtth. 21, 12. 23. Joh. 2, 14, ſondern es iſt Geſamtname. Wo jedoch irgendwie auf Sinn und Bedeutung reflektiert wird, ſteht, wie in der Apokalypſe, *ναός*, oder wie im Hebräerbrief *τὰ*

ἅγια. — 1 Cor. 9, 13: οἱ τὰ ἱερὰ ἐργαζόμενοι ἐκ τοῦ ἱεροῦ ἐσθίουσιν, welche den heiligen Dienſt verrichten, eſſen vom Opfer. Das Adj. nur 2 Tim. 3, 15: τὰ ἱερὰ γράμματα, vgl. V. 16: πᾶσα γραφὴ θεόπνευστος.

Ἱερεύς, έως, ὁ, der die Opfer, τὰ ἱερά, beſorgt, = θύτης, θυτήρ. Act. 14, 13: ὁ ἱερεὺς τοῦ Διὸς — ἤθελε θύειν. Prieſter, deſſen Beſtimmung bei den Griechen nach Aesch. 3, 18 die iſt, τὰ γέρα λαμβάνειν καὶ τὰς εὐχὰς ὑπὲρ τοῦ δήμου πρὸς τοὺς θεοὺς εὔχεσθαι. Plat. Politic. 290, C. D. Aristot. Polit. 7, 8: πρῶτον δὲ εἶναι δεῖ τὴν περὶ τοὺς θεοὺς ἐπιμέλειαν, ἣν καλοῦσιν ἱερατείαν. Das Prieſtertum iſt bei den Griechen nur Beruf, nicht abgeſonderter Stand Isocr. 2, 6: τὴν βασιλείαν ὥσπερ ἱερωσύνην παντὸς ἀνδρὸς εἶναι νομίζουσιν. Vgl. Nägelsbach, Homer. Theol. 5, 5; Nachhomer. Theol. 5, 1, 12. — Auch das heilsgeſchichtliche Prieſtertum iſt um des Opfers willen da, vgl. Hebr. 10, 11: πᾶς ἱερεὺς (Lchm. ἀρχιερεὺς) ἕστηκε καθ' ἡμέραν λειτουργῶν καὶ τὰς αὐτὰς πολλάκις προσφέρων θυσίας, vgl. 8, 3. 4. Aber wie dem heilsgeſchichtlichen Opfer, ſo eignet auch dem Prieſtertum als beſonderer Charakter der der Subſtitution, und eben damit hängt die Beſonderung eines Prieſterſtandes zuſammen. Sofern das Opfer im allgemeinen ſeiner Idee nach eine Gott ſchuldige Leiſtung iſt, iſt der Prieſter ein Diener Gottes, vgl. Deut. 17, 12. Apok. 7, 15: διὰ τοῦτό εἰσιν ἐνώπιον τοῦ θρόνου τοῦ θεοῦ καὶ λατρεύουσιν αὐτῷ ἡμέρας καὶ νυκτὸς ἐν τῷ ναῷ αὐτοῦ. S. θυσία. Sofern aber von dem Opfer ſeiner Idee nach das heilsgeſchichtliche Opfer zu ſcheiden iſt, ſofern iſt derſelbe Unterſchied beim Prieſterbegriff zu machen. Was das ganze Volk ſein ſoll, ſind die Prieſter, vgl. Ex. 19, 3—6. Deut. 7, 6 mit Num. 3, 12. 13. 45. Ex. 28, 1. 29. Num. 16. Daher Jeſ. 61, 6. Apok. 1, 6; 5, 10; 20, 6. Sie übernehmen die Opfer, welche das vertreten, was der Menſch vor Gott nicht leiſten und nicht leiden kann, wofür Chriſtus erſcheinen mußte und ſollte, vertreten ſomit den Menſchen ſelbſt in ſeinem Verhältnis zu Gott (τὰ πρὸς τὸν θεόν Hebr. 2, 17; 5, 1), vgl. Num. 8, 19: ἐργάζεσθαι τὸ ἔργα τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ ἐν τῇ σκηνῇ τοῦ μαρτυρίου καὶ ἐξιλάσκεσθαι περὶ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ καὶ οὐκ ἔσται ἐν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ προσεγγίζων πρὸς τὰ ἅγια, — eine Stelle, die den ſtellvertretenden Charakter des Prieſtertums klar und deutlich ausſpricht. Das vermögen ſie jedoch nur auf Grund ihrer Heiligkeit, welche ihnen aber nicht als perſönliche innere Qualität eignet, ſondern geſchichtlich ihnen nur durch die göttliche Erwählung und Ausſonderung zum Eigentum Gottes zukommen kann. Num. 16, 5. Vgl. Hebr. 5, 4. Während מִשְׁמֶרֶת, שְׁמֶרֶת Ex. 28, 43. Num. 18, 2. Deut. 17, 12 den Prieſter nach ſeiner Unterordnung unter Gott bezeichnet, geht קרב, קָרְבִי Lev. 10, 3; 21, 17. 21. 23. Ez. 42, 13; 44, 13 auf ſeine Gemeinſchaft mit Gott für die Zwecke ſeines Amtes, vgl. Ex. 19, 22: הַכֹּהֲנִים הַנִּגָּשִׁים אֶל־יהוה. (Die Ableitung und die urſprüngliche Bedeutung des hebr. כֹּהֵן iſt ſtreitig. Nach Hofmann, Weisſagung und Erf. 1, 103 ff. ſoll es bezeichnen: wer einen Schmuck trägt, d. i. wer eine ausgezeichnete Stellung einnimmt, nach Hiob 12, 19. Jeſ. 61, 10. Dagegen ſoll aus dem Arab. als Grundbedeutung zu entnehmen ſein: in eines andern Sache auftreten, als ſein Bevollmächtigter oder Vertreter handeln. Vgl. Gesen., Thes., p. 661, ſowie Hupfeld zu Pſ. 110 [IV, 192]. Danach wäre das Wort ſowohl geeignet zur Bezeichnung königl. Beamten wie 2 Sam. 8, 18; 20, 26. 1 Kön. 4, 5, vgl. 1 Chron. 18, 17 — Vertretung von oben nach unten —, als auch zur Bezeichnung der prieſterlichen Vertretung des Volkes vor Gott — von unten nach oben. Nach Fürſt und ebenſo Volck und Mühlau in Geſenius' Handwörterb., 8. Aufl., entſpricht כֹּהֵן dem Ausdruck מְשֻׁרַת יהוה Joel 1, 9, ſo daß es den Prieſter als vor Gott ſtehenden Diener bezeichnet; vgl. Deut. 10, 8; 18, 7 und ἑστηκώς Hebr. 10, 11.) — Was ſonſt noch prieſterlicher Beruf iſt,

Gnade und Segen der vor Gott vertretenen Gemeinde zurückzubringen Lev. 9, 22 f. Num. 6, 22—27, sowie Ausleger und Bewahrer des Gesetzes zu sein Lev. 10, 11. Mal. 2, 7. Ez. 44, 23 — ergiebt sich leicht als Konsequenz jener Grundbestimmung. — Das heilsgeschichtliche Priestertum, wie das entsprechende Opfer findet seinen vollendeten Abschluß in dem Priestertum Christi, um welches es sich im Briefe an die Hebr. handelt 5, 6; 7, 1. 3. 11. 14. 15. 17. 20. 21. 23; 8, 4; 9, 6; 10, 11. 21. In der Apok. 1, 6; 5, 10; 20, 6 handelt es sich um die Verwirklichung der Idee des Opfers auf neutest. Gebiet, vgl. *θυσία*. Ferner vgl. *ἱεράτευμα*, Priesterschaft, 1 Petr. 2, 5. 9. Ex. 19, 6. — Außerdem noch Evv. u. Act. — Act. 5, 24, vgl. 1 Mcc. 15, 1. Ex. 35, 19. 1 Kön. 1, 8, wird der Hohepriester mit *ἱερεύς* bezeichnet. Cf. Jos. Ant. 6, 12, 1.

Ἱερωσύνη, *ἡ*, Priesteramt, Priesterwürde, bei Plat. u. Dem., aber selten; häufiger bei Plut. Einmal bei den LXX 1 Chron. 29, 22: *ἔχρισαν αὐτὸν τῷ κυρίῳ εἰς βασιλέα καὶ Σαδὼκ εἰς ἱερωσύνην*, wo im Hebr. das Konkr. כֹּהֵן. Im N. T. nur Hebr. 7, 11. 12 (14, Lchm. Tdf. Treg. *περὶ ἱερέων*). 24. Zuweilen in den Apokr. Sir. 45, 24. 1 Mcc. 3, 49; 7, 9. 1 Esr. 5, 38. Auch bei Josephus. Im Unterschiede von dem sonst bei den LXX gebrauchten *ἱερατεία* bezeichnet es das Amt als Würde, *ἱερατεία* dasselbe als Dienst, vgl. Sir. 45, 24. Dadurch erscheint die Wahl des Wortes im Hebräerbrief statt des dem Verfasser bekannten *ἱερατεία* (7, 5) nicht bloß durch Rücksicht auf besseren Sprachgebrauch veranlaßt.

Ἱερατεύω, Priesterdienst versehen, das Priesteramt verwalten, in der Prof.-Gräc. außer in den Inschriften (Deißmann, Neue Bibelstud., S. 42 f.), nur hie und da bei Spät., z. B. Jos., Hrdn., Heliod., Paus.; doch *ἱερατεία* bei Aristot., und daher auch das Verbum nicht ungebräuchlich, wenn gleich schriftstellerisch sich erst später findend; von dem in der klassischen und späteren Gräc. sowie bei Philo gebräuchlichen *ἱερᾶσθαι* (*ἱερατός*, vgl. *ἱερατικός* bei Plat., Aristot. u. Spät.) in derselben Bedeutung. Die LXX gebrauchen es konstant = כִּהֵן (nur einmal dafür *λειτουργεῖν*) Ex. 28, 1—4 u. ö. auch = כֹּהֵן, כְּהֻנָּה 1 Sam. 2, 30. 2 Chron. 31, 19. Num. 16, 10; ebenso in den Apokr. und bei Jos. statt *ἱερᾶσθαι*. Im N. T. nur Luc. 1, 8.

Ἱερατεία, *ας*, *ἡ*, Priesterdienst, Priesteramt, Aristot. Pol. 7, 8: *τὴν περὶ τὸ θεῖον ἐπιμέλειαν, ἣν καλοῦσιν ἱερατείαν*, das fünfte und oberste unter den *ἔργοις*, deren jedes Staatswesen bedarf; außer hier nur noch selten und nur bei Späteren wie Dion. Hal.; ein gebräuchliches Wort für Amt und Stand fehlt in der Prof.-Gräc.; Plato gebraucht einmal dafür *ἡ ἱερατική*, hie und da findet sich *ἱερωσύνη* in diesem Sinn. LXX ständig = כְּהֻנָּה Ex. 29, 9. Num. 3, 10; 18, 1. 7. Jos. 18, 7 u. a., auch für den Infin. Pi. von כהן Ex. 35, 18; 39, 43; einmal Hos. 3, 4 = אֵפוֹד; in den Apokr. nur Sir. 45, 7. Im N. T. Hebr. 7, 5. Luc. 1, 9.

Ἱεράτευμα, *τος*, *τό*, nur in der bibl. Gräc. und auch da nur Ex. 19, 6 (23, 22) und den darauf zurücksehenden Stellen 1 Petr. 2, 5. 9. 2 Mcc. 2, 17. **a)** An letzterer Stelle: *ὁ θς ὁ σώσας τὸν πάντα λαὸν αὐτοῦ καὶ ἀποδοὺς τὴν κληρονομίαν πᾶσι καὶ τὸ βασίλειον καὶ τὸ ἱεράτευμα καὶ τὸν ἁγιασμόν* bezeichnet es ebenso wie *ἁγιασμός* u. *βασίλειον* eine dem ganzen Volke zukommende Würde, nicht das in Israel gestiftete Priesteramt, vgl. Grimm im Kommentar z. d. St. **b)** Ex. 19, 6 dagegen: *ἔσεσθέ μοι βασίλειον ἱεράτευμα*, מַמְלֶכֶת כֹּהֲנִים, bezeichnet es das Volk in

dieſer Würde = Prieſterſchaft, und ebenſo in dem Citat dieſer Stelle 1 Petr. 2, 5. 9. Vgl. unter *βασίλειος*.

Ἀρχιερεύς, ὁ, Oberprieſter, Hoherprieſter; eine den Griechen unbekannte Würde, von Plato (Legg. 12, 947, A) für ſeine Staatsidee aufgeſtellt; bei Hrdt. 2, 37, 3; 142, 1; 143, 1; 151, 1 eine bei den Ägyptern ſich findende Würde, zuweilen bei Polyb. 23, 1, 2; 32, 22, 5 vom römiſchen pontifex maximus. Mehrfach bei Plut. Im N. T. Bezeichnung des הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל מֵאֶחָיו אֲשֶׁר־יוּצַק עַל־רֹאשׁוֹ שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה Lev. 21, 10; כֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ, כֹּהֵן הַגָּדוֹל, von Deut. an bloß כֹּהֵן, im jüngeren Sprachgebrauch כֹּהֵן הָרֹאשׁ 2 Kön. 25, 18. 1 Esr. 7, 5. 2 Chron. 19, 11, vgl. 24, 6. Bei den LXX gewöhnlich *ὁ ἱερεὺς ὁ μέγας*, auch *ὁ ἱερεὺς* (Lev. 4, 5), *ὁ ἱερεὺς ὁ πρῶτος*, nur Lev. 4, 3: *ὁ ἀρχιερεὺς ὁ κεχρισμένος*. Außerdem Apokr., Phil., Joſ., wo auch die abgeleiteten *ἀρχιερωσύνη*, *ἀρχιεράομαι*, *ἀρχιερατεύω* ſich finden. In dem Hohenprieſter gipfelt das heilsgeſchichtliche Prieſtertum, ſofern demſelben die Vertretung des ganzen Volkes oblag, Lev. 4, 5. 16. Lev. 16. Num. 16, 10. Im N. T. **1)** Bezeichnung des altteſt. Hohenprieſters Mtth. 26, 3 u. a., der zugleich Präſident des Sanhedrin war Act. 5, 17. 21 u. ö. Joh. 18, 13, 24 von Kaiphas, dem fungierenden Hohenprieſter, vgl. Luc. 3, 2. **2)** Bezeichnung der geweſenen Hohenprieſter, Joh. 18, 19. 22 (Annas, von dem Jeſus privatim verhört wurde), vgl. Jos. Ant. 18, 2, 1; Bell. jud. 4, 3, 10. Wichelhaus, Leidensgeſchichte, S. 31 ff. Schürer, Neuteſt. Zeitgeſchichte, 2, 166 ff.; ^{3}2, 214 ff. Stud. u. Krit. 1872, S. 593 ff. Sodann **3)** Bezeichnung derer, welche dem *γένος ἀρχιερατικόν* entſtammten, vgl. Act. 4, 5. 6 mit Mtth. 2, 4; 16, 21 u. ö. Nach anderen dagegen Bezeichnung der Häupter der 24 Prieſterklaſſen, *ἄρχοντες τῶν πατριῶν τῶν ἱερέων* 1 Chron. 24, 6. 2 Chron. 36, 14. Cf. Jos. Ant. 20, 7, 8; Bell. jud. 4, 3, 6. **4)** Von Chriſto als dem Antitypus des altteſt. Hohenprieſters Hebr. 2, 17; 3, 1; 4, 14; 5, 1. 10; 6, 20; 7, 26; 8, 1; 9, 11, neben *ἱερεύς* w. ſ., wenn die beſondere Würde in ihrer Einzigartigkeit oder die Einzigkeit ſeines Prieſtertums hervorgehoben werden ſoll.

Ἱερουργέω, heiligen Dienſt verrichten, beſonders sacra peragere, sacrificare. Plut. Num. 14, 1. Alex. 31, 4. Hrdn. 5, 6, 1; 5, 13. Philo, Joſ. Nicht bei den LXX. Röm. 15, 16: *εἰς τὸ εἶναί με λειτουργὸν* $\overline{Χυ}$ $\overline{Ιυ}$ *εἰς τὰ ἔθνη, ἱερουργοῦντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ θεοῦ* iſt nicht figürlich = das Evangelium opfern, wogegen das folgende *ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος*, ſondern = heiligen Dienſt verrichten am Evangelium, einen Dienſt, durch welchen das Opfer bereitet wird. Vgl. Theophyl. z. d. St.: *αὕτη μοι ἱερωσύνη τὸ καταγγέλλειν τὸ εὐαγγέλιον. μάχαιραν ἔχω τὸν λόγον· θυσία ἔστε ὑμεῖς.* Ähnlich und doch noch anders 4 Mcc. 7, 8: *τοὺς ἱερουργοῦντας τὸν νόμον ἰδίῳ αἵματι.* Cf. Plut. Legg. 6, 774, E: *ἄλλη περὶ τὰ τοιαῦτα ἱερουργία.* Plut. Alex. 31, 4: *ἱερουργίας τινὸς ἀπορρήτους ἱερουργούμενος καὶ τῷ Φόβῳ σφαγιαζόμενος.* Vgl. unter *θρησκός*. — Später vom Abendmahlsdienſt, Zonar. ad. Can. 12. Sardic. *ἱερουργεῖν καὶ προσφέρειν τὴν ἀναίμακτον θυσίαν.*

Ἱερόθυτος, *ον*, nach Phryn. (Ecl. ed. Lobeck 169) ſtatt des älteren *θεόθυτος*, jedoch damit, wie Lobeck a. a. O. bemerkt, nicht identiſch, da Aristoph. Avv. 1268 *θεόθυτον* ſtatt *ἱερόθυτον δάπεδον* nicht paſſen würde. Sprachgebräuchlich wird es vom Opferfleiſch geſagt Aristot. de mirabil. 123: *οἱ (ἰκτῖνοι) παρὰ μὲν τῶν διὰ τῆς ἀγορᾶς τὰ κρέα φερόντων ἁρπάζουσι, τῶν δὲ ἱεροθύτων οὐχ ἅπτονται.* Id. Oec. 2, 20. Plut. Conv. 8, 8, 3 (729, C): *ἐγεύοντο τῶν ἱεροθύτων.* So 1 Cor.

10, 28 Lchm. Tdf. Treg. ſtatt des nur in der bibl. u. kirchl. Gräc. gebräuchlichen, das ἱερόθυτον charakteriſierenden εἰδωλόθυτον 4 Mcc. 5, 1. Act. 15, 29; 21, 25. 1 Cor. 8, 1. 4. 7. 10; 10, 19. Apok. 2, 14. 20; in der kirchl. Gräc. auch δαιμονόθυτον, vgl. 1 Cor. 10, 20.

Ἱεροπρεπής, ές, dem Heiligen angemeſſen, Sturz: „sanctitate religionis dignus“. Xen. Conv. 8, 40: καὶ νῦν ἐν τῇ ἑορτῇ δοκεῖς ἱεροπρεπέστατος εἶναι. Plat. Theag. 122, D. Jos. Ant. 11, 8, 5 u. ö. Plut. de puer. educ. 14 (11, C): παρὰ πάντα δὲ ταῦτα, ὅπερ ἐστὶν ἱεροπρεπέστατον, συνεθιστέον τοὺς παῖδας τἀληθῆ λέγειν· τὸ γὰρ ψεύδειν δουλοπρεπὲς κτλ. 4 Mcc. 9, 25; 11, 19. Im N. T. nur Tit. 2, 3.

Ἱερόσυλος, ου, ὁ, Tempelräuber, Xen. Hell. 1, 7, 10. — Mem. 1, 2, 62 verbunden mit κλέπτων, τοιχωρυχῶν, ἀνδραποδιζόμενος, Apol. Socr. 25. Plat. Legg. 8, 831, 7—9; 856, C. Plut. Sol. 17, 1. Aristot. Pol. 5, 4, So 2 Mcc. 4, 42. Act. 19, 37. Vgl. ἱεροσυλία 2 Mcc. 13, 6.

Ἱεροσυλέω, Tempelraub begehen; bei Plat. Rep. 1, 344, B; 9, 575, B auf gleicher Linie mit Menſchenraub. 2 Mcc. 9, 2. — Röm. 2, 22: ὁ βδελυσσόμενος τὰ εἴδωλα ἱεροσυλεῖς, scil. τὸν θεόν? cf. Phalar. ep. 110: ἱεροσυλήκατε τοὺς θεούς. Da ἱεροσυλεῖν ſtets vom Tempelraub ſteht, ſo kann an eine bloße Verkürzung der dem Heiligtum ſchuldigen Leiſtungen (Mal. 1, 8. 12. 13; 3, 10; v. Hofmann) nicht gedacht werden, vgl. ἱεροσύλημα 2 Mcc. 4, 39, ἱερόσυλος 4, 42, ἱεροσυλία 13, 6. Da es im Gegenſatz zu βδ. τὰ εἴδωλα ſteht, ſo kann überhaupt nicht an das israelitiſche Heiligtum und daher auch nicht an Jer. 7, 9—11. Mtth. 21, 13 gedacht werden. Es muß ἱεροσυλέω ein Verhalten zu den Idolen ſelbſt bezeichnen, welches mit dem βδ. τὰ εἴδ. ſich nicht verträgt, wie dies allein den voraufgehenden Gegenſätzen entſpricht. Vgl. Jos. Ant. 4, 8, 10, wo das Gebot Ex. 22, 28 als ein Gebot der Toleranz gewendet wird: βλασφημείτω μηδεὶς θεοῦς οὓς πόλεις ἄλλαι νομίζουσι μὴ συλᾶν ἱερὰ ξενικά, μηδ' ἂν ἐπωνυμασμένον ἢ τινί θεῷ κειμήλιον λαμβάνειν. Für das Vorkommen der Röm. 2, 22 benannten Thatſache hat dieſe Stelle allerdings keine Beweiskraft. Aber es bedarf deſſen auch nicht. Deut. 7, 25. 26 macht den Sinn unzweifelhaft. Es iſt die dort verbotene Begierde nach dem Silber und Gold der Götzenbilder, welche Israel mit Feuer verbrennen ſollte, dies aber nicht that, weil ihm der Wert leid that. Vgl. Delitzſch, Römerbrief in das Hebr. überſetzt, S. 77.

Ἵημι, in raſche Bewegung zu einem gewiſſen Ziele hin ſetzen, ſenden, werfen u. ſ. w. In der bibl. Gräc. nur in Kompoſitis, bei welchen einige abweichende Formen zu bemerken ſind. Es finden ſich nämlich 2. Sing. Präſ. ἀφεῖς Apok. 2, 11 ſtatt ἀφίης, eine aus der Prof.-Gräc. nicht weiter zu belegende, den Stamm ohne Reduplikation (ἑ-) darſtellende Form, für welche nur τιθεῖς ſtatt τίθης verglichen werden kann; ferner 3. Plur. Präſ. ἀφίουσιν Apok. 11, 9; συνιοῦσιν Tdf., συνίουσιν Lchm. Mtth. 13, 13 ſtatt συνιᾶσιν Lchm. Tdf. 2 Cor. 10, 12. Ἀφίουσιν entſpricht ἀφίομεν Luc. 11, 4 ſtatt Rec. ἀφίεμεν, ſowie Imperf. ἧφιον Marc. 1, 34; 11, 16 ſtatt ἀφίειν, ἠφίην (über das Augm. in ἀφίημι vgl. Krüger § 28, 14, 9. Curtius, Gr. § 240), vgl. das Präſ. ἀφίω Kohel. 2, 18 und das Partic. Kohel. 5, 11, Lchm. συνίων Röm. 3, 11, Tdf. συνιῶν ſtatt συνιείς. Endlich 3. Plur. Perf. Paſſ. ἀφέωνται, von einem

doriſchen Perf. *ἕωκα, ἕωμαι* ſtatt *εἶκα, εἶμαι*, „das wahrſcheinlich aus der ſpäteren doriſchen Volksſprache in das N. T. übergegangen iſt". Kühner § 285, 4. So Luc. 5, 20. 23; 7, 47. 1 Joh. 2, 12. Dagegen Mtth. 9, 2. 5. Marc. 2, 5 leſen Lchm. Tdf.[8] Treg. *ἀφίενται*. Statt des in der Prof.-Gräc. meiſt gebrauchten Aor. Paſſ. *ἀφείθην* findet ſich in der bibl. Gräc. gewöhnlich *ἀφέθην*, Jeſ. 33, 24. Pſ. 32, 1. Röm. 4, 7, jedoch handſchriftlich auch *ἀφείθην*, ſ. Kühner § 292. Schmiedel § 14. 16.

Ἀφίημι, wegſenden, entlaſſen, freilaſſen, ſynon. *ἐλευθεροῦν*, Mtth. 4, 11; 19, 14 u. ö. Hrdt. 5, 39: *γυναῖκα ἀφιέναι* die Frau verſtoßen, 1 Cor. 7, 11—13. Überhaupt etwas laſſen, ſich davon losmachen, liegen laſſen u. ſ. w. Mtth. 4, 20: *τὰ δίκτυα*. 5, 24: *ἄφες ἐκεῖ τὸ δῶρόν σου*. 19, 27. Hebr. 6, 1 u. ſ. w. S. Lexika. *τινί τι* einem etwas überlaſſen, belaſſen; auffallend für den Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. iſt Joh. 14, 27: *εἰρήνην ἀφίημι ὑμῖν*, Frieden laſſe ich euch zurück. LXX in dieſem Sinne = עזב, חדל, נוח Hiph., נתן u. a.; beſonders aber = נָשָׂא, נָטָשׁ, סלח, einmal auch = כִּפֶּר bzw. das Paſſ. = כִּפֶּר Jeſ. 22, 14. *Ἀφιέναι τὰς ἁμαρτίας, παραπτώματα*, die Sünden vergeben, auch ohne Obj. in demſelben Sinne, welches ſich zwar an den Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. anſchließt, aber der Form nach ſich wieder von demſelben unterſcheidet. In der Prof.-Gräc. wird nämlich in dem entſprechenden Sinne *ἀφιέναι* in der Regel mit perſönlichem Obj. gebraucht. *ἀφιέναι τινά*, von der Entlaſſung reſp. Freiſprechung eines Angeklagten, indem mit oder ohne richterliches Urteil die Klage fallen gelaſſen bzw. die Strafe erlaſſen, der Schuldige wie ein Unſchuldiger behandelt wird. Cf. Plat. Rep. 5, 451, B: *ἀφίεμέν σε ὥσπερ φόνου καθαρὸν εἶναι*. Plut. Alex. 13: *ἀφῆκεν αὐτὸν πάσης αἰτίας*. (Ebenſo häufig *ἀπολύειν τινά τινος* in demſelben Sinn, *ἀπαλλάσσειν*, z. B. Dem. 36, 25: *ἀφῆκε καὶ ἀπήλλαξε*. Das ſynon. *συγγιγνώσκειν τινί τι* betont die Wandlung der Geſinnung.) — So bei den LXX Gen. 4, 13: *μείζων ἡ αἰτία μου τοῦ ἀφεθῆναί με*. Gen. 18, 26 vgl. V. 24. 1 Mcc. 10, 29. Dagegen bei den LXX häufiger, im N. T. aber ausſchließlich iſt *ἀφιέναι τινί τι*. wie es ſich zuweilen bei Herodot findet, z. B. 6, 30: *ἀφῆκεν ἂν αὐτῷ τὴν αἰτίην*. 8, 140, 2: *εἰ βασιλεύς γε ὁ μέγας μούνοισι ὑμῖν Ἑλλήνων τὰς ἁμαρτάδας ἀπιεὶς ἐθέλει φίλος γενέσθαι*, vgl. 140, 1: *Ἀθηναίοισι τὰς ἁμαρτάδας τὰς ἐξ ἐκείνων ἐς ἐμὲ γενομένας πᾶσας μετίημι*. Dieſe Ausdrucksweiſe iſt nicht allein dem Hebräiſchen angemeſſener, = נשׂא Pſ. 25, 18; 32, 1. 5. 6; 85, 2. Jeſ. 33, 24. Gen. 50, 17. Ex. 32, 32; = סלח Lev. 4, 20. 26. 31. 35; 5, 10. 13. 16. 18; 19, 22. Num. 14, 19; 15, 23. 24. 26. Jeſ. 55, 7, vgl. Sir. 2, 11; 28, 2. 1 Mcc. 13, 39, ſondern unterſcheidet ſich auch von der erſteren inſofern, als ſie nicht die Möglichkeit einer etwaigen wirklichen Schuldloſigkeit offen läßt; daher häufig *ἀφιέναι* in Verbindung mit der Sühne reſp. Verſöhnung erſcheint, vgl. Lev. 4, 20. Jeſ. 22, 14 = כִּפֶּר. Im religiöſen Sinne von göttlicher Vergebung findet ſich der Ausdruck in der Prof.-Gräc. nicht, während er in der bibl. Gräc. durchgängig faſt nur in dieſem Sinne ſteht, entſprechend der Bedeutung von *ἁμαρτία*, gegenüber *λογίζεσθαι τὰ παραπτώματα* 2 Cor. 5, 19. Röm. 4, 8. *κρατεῖν τὰς ἁμ.* Joh. 20, 23. Vgl. Luc. 23, 34: *ἄφες αὐτοῖς* mit Act. 7, 59: *μὴ στήσῃς ταύτην τὴν ἁμ.* Synon. *καλύπτειν τὴν ἁμ.* Röm. 4, 8. Pſ. 32, 1. *λύειν τινὰ* Mtth. 16, 19. Zur Sache vgl. Mich. 7, 19. Jeſ. 38, 17, namentlich Jer. 50, 20. Es bezeichnet alſo der Ausdruck, wo er nicht, wie Marc. 11, 25. Luc. 11, 4 von ſozialem Verhalten ſteht, die Aufhebung des göttlichen Rechtsanſpruchs an den Menſchen, vgl. *ὑπόδικος* S. 348, ſowie Marc. 11, 25: *ἀφίετε εἴ τι ἔχετε κατά τινος*. Luc. 11, 4: *ἀφίεμεν παντὶ ὀφείλοντι*, den Erlaß des für mangelhaftes, ſündliches Verhalten

gebührenden Erſatzes reſp. der Strafe, alſo die Befreiung von dem Erleiden des göttlichen Gerichts; daher Marc. 2, 7: *τίς δύναται ἀφιέναι ἁμαρτίας εἰ μὴ εἷς ὁ θεός;* V. 10: *ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας*, vgl. unter *γῆ*; daher die *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* Obj. der neuteſt. Heilsoffenbarung und Heilsverkündigung. — Es findet ſich **1)** *ἀφιέναι τινί τι*, und zwar *τὰ ὀφειλήματα* Mtth. 6, 12; vgl. *ὀφειλήν* Mtth. 18, 32; *τὸ δάνειον* 18, 27 (vgl. 2 Mcc. 15, 8: *πᾶν ὀφείλημα βασιλικόν*). Ferner *τὰ παραπτώματα* Mtth. 6, 14. 15. Marc. 11, 25. 26. *τὰς ἁμαρτίας* Luc. 5, 20; 11, 4. Joh. 20, 23. 1 Joh. 1, 9; 2, 12. Vgl. Mtth. 12, 31. 32. Marc. 3, 28; 4, 12. Act. 8, 22: *εἰ ἄρα ἀφεθήσεται ἡ ἐπίνοια τῆς καρδίας σου.* 2 Mcc. 13, 39: *ἀγνοήματα.* **2)** *ἀφιέναι τι* ohne Dat. der Perſon, 1 Mcc. 13, 39. Mtth. 6, 15: *τὰ παραπτώματα.* 9, 5: *ἀφέωνταί σου αἱ ἁμαρτίαι* V. 6. Marc. 2, 5. 7. 9. 10. Luc. 5, 21. 24; 7, 47. 48. 49. Joh. 20, 23. Röm. 4, 7. — **3)** Ohne ſachliches Obj., *ἀφιέναι τινί*, jemandem vergeben, den Rechtsanſpruch gegen ihn fallen laſſen Mtth. 6, 12. 15; 18, 21. 35. Luc. 11, 4. Von der göttlichen Vergebung Mtth. 6, 14. Luc. 23, 34: *ἄφες αὐτοῖς.* Jac. 5, 15: *ἀφεθήσεται αὐτῷ.* **4)** Ohne ſachliches und perſönliches Obj. Marc. 11, 26: *εἰ δὲ ὑμεῖς ἀφίετε.* Der bedeutſame Unterſchied der bibliſchen Ausdrucksweiſe von der der Prof.-Gräc. erhellt, ſobald man ſich vergegenwärtigt, daß an die Stelle des *ἀφιέναι τινὰ* das *δικαιοῦν τινὰ* tritt, beſtehend in *ἀφιέναι τινί τι.* Hiernach iſt klar, daß die *δικαιώσις* an die Stelle der Strafe tritt, die *ἄφεσις* wirklicher Straferlaß iſt.

Ἄφεσις, *ἡ*, Entlaſſung, Freilaſſung, z. B. eines Gefangenen, Verſtoßung einer Frau (Ex. 18, 2), Loslaſſung eines Rennpferdes u. ſ. w. Vgl. *ἄφεσις ὑδάτων* Joel 1, 20. Klagel. 3, 47. *θαλάσσης* 2 Sam. 22, 16. An den übrigen Stellen der LXX und ſämtlichen Stellen des N. T. nur **1)** = Freilaſſung; bei den LXX meiſt in Beziehung auf das Jubeljahr, = דְּרוֹר Ez. 46, 17. Lev. 25, 10. Jeſ. 61, 1. Jer. 34, 8. 15. 17. = שְׁמִטָּה Deut. 15, 1. 2. 9; 31, 10, ſowie erklärende Übertragung des hebr. יוֹבֵל Lev. 25, 28. 30. 40. 50; 27, 17; 18, 21. 23. 24. Im N. T. Luc. 4, 19: *κηρῦξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν . . . ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει.* Vgl. Lev. 16, 26: *εἰς ἄφεσιν* = לַעֲזָאזֵל — **2)** Erlaß der Forderung, Verpflichtung, Schuld, z. B. Dem. 24, 45: *ὀφλήματος καὶ τάξεως.* Deut. 15, 3: *τὸν ἀλλότριον ἀπαιτήσεις ὅσα ἐὰν ᾖ σοι παρ' αὐτῷ, τῷ δὲ ἀδελφῷ σου ἄφεσιν ποιήσεις τοῦ χρέους σου* = שׁמט Hiph. Erlaß eines rechtlichen Strafverfahrens wegen einer Übelthat, Plat. Legg. 9, 869, D: *ὃ δὲ περὶ τῆς ἀφέσεως εἴρηται φόνου πατρί, ταὐτὸν τοῦτο ἔστω περὶ ἁπάσης τῶν τοιούτων ἀφέσεως.* Dem entſpricht das neuteſtamentliche *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* (nicht bei den LXX u. Apokr.), die Vergebung der Sünden ſeitens Gottes und hinſichtlich des zukünftigen Gerichts, Mtth. 26, 28. Marc. 1, 4. Luc. 1, 77; 3, 3; 24, 47. Act. 2, 38; 5, 31; 10, 43; 13, 38; 26, 18. Col. 1, 14. Hebr. 10, 18. *τῶν παραπτωμάτων* Eph. 1, 7. Abſolut *ἄφεσις* = Sündenvergebung Marc. 3, 29. Hebr. 9, 22. (1 Esr. 4, 62: *ὅτι ἔδωκεν αὐτοῖς ὁ θς ἄνεσιν καὶ ἄφεσιν* iſt *ἀφ.* = Freilaſſung, Freiheit, wie die folgende Näherbeſtimmung zeigt: *ἀναβῆναι καὶ οἰκοδομῆσαι τὴν Ἱερουσ. καὶ τὸ ἱερόν.*)

Παρίημι, **a)** vorbeilaſſen, nachlaſſen, z. B. die Segel. Paſſ.: erſchlaffen, z. B. Plat. Legg. 11, 931, D: *γήρᾳ παρειμένος.* Plut. Consol. ad Apollon. 1: *παρειμένον τό τε σῶμα καὶ τὴν ψυχὴν ὑπὸ τῆς συμφορᾶς.* LXX wie *ἀφίημι* = חדל, עזב, auch רפה, jedoch überhaupt ſelten. So Hebr. 12, 12: *τὰς παρειμένας χεῖρας καὶ τὰ παραλελυμένα γόνατα ἀνωρθώσατε.* Vgl. Zeph. 3, 17. Jer. 20, 9. Jeſ.

35, 3: *ἰσχύσατε, χεῖρες ἀνειμέναι καὶ γόνατα παραλελυμένα.* Sir. 2, 12; 25, 23. Vgl. *καρδία παρειμένη* parall. *δειλή* Sir. 2, 13: *οὐαὶ καρδίᾳ παρειμένῃ ὅτι οὐ πιστεύει, διὰ τοῦτο οὐ σκεπασθήσεται.* Jer. 20, 9: *παρεῖμαι πάντοθεν καὶ οὐ δύναμαι φέρειν.* Deut. 32, 36. Clem. Rom. ad Cor. 1, 34, 4: *μὴ ἀργοὺς μηδὲ παρειμένους εἶναι ἐπὶ πᾶν ἔργον ἀγαθόν.* **b)** Etwas erlauben resp. etwas verzeihen, s. v. a. etwas unbeachtet bzw. ungeahndet vorübergehen lassen, ebenfalls synon. *ἀφιέναι*, von welchem es sich nur so unterscheidet, daß dieses hauptsächlich einen judiciellen Straferlaß, jenes mehr eine persönliche Nachsicht bezeichnet, deren Resultat allerdings ebenfalls die Straffreiheit der betreffenden Handlung ist. Hrdt. 7, 161: *ἄλλῳ παρήσομεν οὐδενὶ ναυαρχεῖν* = erlauben. Ar. Ran. 699: *τὴν μίαν ταύτην παρεῖναι ξυμφορὰν αἰτουμένοις.* Philostr. 517, 39: *ἱκέτης γίνεται μνησικακίαν τε αὐτῷ παρεῖναι καὶ ὀργήν* = verzeihen. Daß *παριέναι* alleinstehend nicht den Straferlaß bezeichnet, sondern noch eines Zusatzes bedürfe, wie Xen. Hipparch. 7, 10: *τὰ οὖν τοιαῦτα ἁμαρτήματα οὐ χρὴ παριέναι ἀκόλαστα.* Dion. Hal. Ant. Rom. 3, 35: *παρίεμεν οὖν αὐτοῖς τὴν ἁμαρτάδα ταύτην ἀζήμιον* (Fritzsche zu Röm. 3, 25), widerlegt sich durch obige Citate, sowie durch Sir. 23, 2: *ἵνα ἐπὶ τοῖς ἀγνοήμασι μου μὴ φείσονται καὶ οὐ μὴ παρῇ τὰ ἁμαρτήματα αὐτῶν.* Vom Steuererlaß wird es ganz wie *ἀφιέναι* gebraucht 1 Macc. 11, 35: *πάντα ἐπαρκῶς παρίεμεν αὐτοῖς.* — Man könnte versucht sein zu sagen, *ἀφιέναι* sei = die Strafe erlassen, *παριέναι* = ungestraft lassen, wenn nicht letzteres die richterliche Kognition auszuschließen schiene, während Dion. Hal. Ant. Rom. 7, 37: (s. *πάρεσις*) auf die Bedeutung Straferlaß führt, welche die richterliche Kognition des betreffenden Falles voraussetzt. — Im ganzen aber ist das Wort als Synonymum zu *ἀφιέναι* ungebräuchlich.

Πάρεσις, εως, ἡ, **a)** das Vorbeilassen, Nachlassen, die Erschlaffung. In der Bedeutung **b)** Straferlaß (s. *παρίημι*) nur Dion. Hal. Ant. Rom. 7, 37: *τὴν μὲν ὁλοσχερῆ πάρεσιν οὐχ εὕροντο, τὴν δ' εἰς χρόνον ὅσον ἠξίουν ἀναβολὴν ἔλαβον*, wo das hinzugefügte Adjektiv nur den Gegensatz zwischen Erlaß und Aufschub verstärkt. Im übrigen spricht diese Stelle entschieden dafür, daß das Wort auch Röm. 3, 25 keinen zeitweiligen oder bedingungsweisen, sondern wirklichen und vollen Straferlaß bezeichnet: *διὰ τὴν πάρεσιν τῶν προγεγονότων ἁμαρτημάτων ἐν τῇ ἀνοχῇ τοῦ θεοῦ.* Das Wort erscheint hier nur deshalb gewählt statt des gebräuchlichen *ἄφεσις*, weil mit letzterem die Vorstellung des eigentümlichen und neutest. Heilsgutes sich verbindet, welches sich von dem entsprechenden altt. und vorneutest. Straferlaß dadurch unterscheidet, daß dieser nur auf die Geduld Gottes zurückzuführen ist, während die neutest. Vergebung ein richterlicher Akt Gottes ist, in welchem keine Kollision mit der Gerechtigkeit Gottes vorliegt, vgl. V. 26. 1 Joh. 1, 9. Nicht *πάρεσις*, sondern *ἀνοχὴ τοῦ θεοῦ* charakterisiert jene Vergebung, und diese Geduld Gottes läßt nicht etwa die ideelle Möglichkeit einer späteren Bestrafung offen, wie man in *πάρεσις* hineingetragen hat, sondern sie greift Platz rücksichtlich des zukünftigen Opfertodes Christi. Nur damit nicht die vorläufig noch anticipierte Sündenvergebung verwechselt werde mit dem endgültig ausgesprochenen judiciellen Straferlaß, wählt Paulus das minder gebräuchliche Wort. Vgl. Hebr. 9, 15 mit V. 22; 10, 18. Act. 17, 30. Sap. 11, 23. Nicht bei den LXX u. Apokr.

Συνίημι, **1)** eigentlich zusammenbringen, z. B. im feindlichen Sinne aneinanderhetzen. Dann **2)** beschränkt auf das Gebiet geistiger Wahrnehmung: = bemerken, wahrnehmen, vernehmen, verstehen (auch = hören), und so am

häufigſten. Die zu Grunde liegende Vorſtellung und damit die Grundbedeutung ergiebt ſich, wenn man ſich den Urſprung dieſes Gebrauchs vergegenwärtigt. Danach muß *συνιέναι* eigentlich ein Zuſammenfaſſen der einzelnen Momente des Objektes zu einem Ganzen bezeichnen, ſo daß in *συνιέναι* die dem hebr. בין entgegengeſetzte Vorſtellung enthalten iſt, welchem es bei den LXX faſt durchgängig entſpricht (ſeltener = שׂכל, ידע, ראה) und für welches es das ſtändige Wort iſt, ſeltener durch Synonyma wie *νοεῖν*, *κατανοεῖν*, *γινώσκειν* u. a. erſetzt. בין eigentlich = ſcheiden, trennen; vgl. 1 Kön. 3, 9: *τοῦ συνιέναι ἀνὰ μέσον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ*. Dies erhellt z. B. aus dem, was Aristot. Eth. Nik. 6, 11 von der *σύνεσις* ſagt, ſie ſei lediglich *κριτική*, wogegen die *φρόνησις ἐπιτακτική* ſei, vgl. Eph. 5, 17: *μὴ γίνεσθε ἄφρονες, ἀλλὰ συνιέντες τί τὸ θέλημα τοῦ κυρίου*. Nimmt man dazu, daß es nach Ariſtot. a. a. O. ſynon. *μανθάνειν* iſt (Sap. 6, 1), vgl. בין Hiph. = *διδάσκειν*, ſo dürfte ſich ergeben, daß etwa unſer deutſches zuſammenfaſſen, auffaſſen der urſprünglichen Vorſtellung am nächſten kommt.

a) = zuſammenfaſſen, auffaſſen, faſſen, begreifen, verſtehen, von *ἀκούειν*, der ſinnlichen Affektion, als die entſprechende geiſtige Thätigkeit unterſchieden Mtth. 13, 13. 14. 15. 19. 23; 15, 10. Marc. 4, 12; 7. 14. Luc. 8, 10. Act. 28, 26. Röm. 15, 21: *οἷς οὐκ ἀνηγγέλη περὶ αὐτοῦ, ὄψονται, καὶ οἳ οὐκ ἀκηκόασιν, συνήσουσιν*. Synon. *νοεῖν* wird es mit demſelben behufs Verſtärkung zuſammengeſtellt Marc. 8, 17: *οὔπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε;* Mtth. 15, 16: *ἀσύνετοί ἐστε; οὐ νοεῖτε κτλ.*, während es ſich von demſelben wie Thätigkeit von Fähigkeit unterſcheidet, vgl. Luc. 24, 45: *διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς*. Ferner ſynon. *γινώσκειν* unterſcheidet es ſich von dieſem wie das durch Überlegung, Erwägung u. ſ. w. vermittelte Erkennen von dem unmittelbaren Erkennen Luc. 8, 9. 10; 18, 24 vgl. Prov. 9, 6: *ζητήσατε φρόνησιν καὶ κατορθώσατε ἐν γνώσει σύνεσιν*. Die darin liegende ernſtliche Beſchäftigung mit dem Objekt macht nun das Wort geeignet zur Bezeichnung ſittlicher Reflexion, etwa = erwägen, beherzigen, vgl. Eph. 5, 17, woraus ſich die Bedeutung des *συνιέναι* für das ſittlich-religiöſe Verhalten ergiebt und ſich zugleich erklärt, daß es auf die *καρδία* zurückgeführt wird Marc. 6, 52: *οὐ γὰρ συνῆκαν ἐπὶ τοῖς ἄρτοις· ἦν γὰρ αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη*. 8, 17: *οὔπω νοεῖτε οὐδὲ συνίετε; πεπωρωμένην ἔχετε τὴν καρδίαν ὑμῶν;* Act. 28, 27: *καὶ τῇ καρδίᾳ συνῶσι καὶ ἐπιστρέψωσιν*. In ähnlichem ſittlichen Sinne findet ſich in der Prof.-Gräc. nur *σύνεσις*, während in der bibl. Gräc. auch noch *συνετός*, *ἀσύνετος* entſprechend gebraucht werden. — Ohne Objekt nur ſelten, z. B. Theogn. 904: *οἱ συνιέντες* die Verſtändigen, vgl. *πᾶς ὁ γιγνώσκων* jeder Kluge. Im N. T. Röm. 3, 11. 2 Cor. 10, 12. Act. 7, 25. Marc. 8, 21. Vgl. Sap. 6, 1. Tob. 3, 8. — Sonſt noch Mtth. 13, 51; 16, 12; 17, 13. Luc. 2, 50. Act. 7, 25.

b) Abgeſchwächt = bemerken, beachten, hören. So nicht im N. T. Vgl. Neh. 8, 8: *συνῆκεν ὁ λαὸς ἐν τῇ ἀναγνώσει*. V. 12: *συνήκεν ἐν τοῖς λόγοις οἷς ἐγνώρισεν αὐτοῖς* = aufmerken. — Selten erſcheint es mit anderen als in das Gehör fallenden Objekten, z. B. Hiob 31, 1: *οὐ συνήσω ἐπὶ πάρθενον*.

Σύνεσις, εως, ἡ, Verſtändnis, Einſicht in etwas, Eph. 3, 4: *δύνασθε νοῆσαι τὴν σύνεσίν μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χυ*. 2 Tim. 2, 7: *νόει ὃ λέγω· δώσει γάρ σοι ὁ κύριος σύνεσιν ἐν πᾶσιν*. Im N. T. außer bei Marc. u. Luc. nur im pauliniſchen Sprachgebrauch. **a)** Ohne Angabe des Bereiches oder Objektes = Verſtand, Klugheit, wie ſie ſich z. B. als Auffaſſungsgabe zu erkennen giebt; Luc. 2, 47: *ἐξίσταντο ... ἐπὶ τῇ συνέσει καὶ ταῖς ἀποκρίσεσιν αὐτοῦ*. Col. 1, 9;

überhaupt = Scharfſinn, 1 Cor. 1, 19: *ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σωφῶν, καὶ τὴν σύνεσιν τῶν συνετῶν ἀθετήσω.* Cf. Aristot. Eth. Nik. 6, 11, nach welchem es geradezu = *εὐσυνεσία.* Sir. 3, 29: *καρδία συνετοῦ διανοηθήσεται παραβολήν.* Hiob 12, 20: *σύνεσις πρεσβυτέρων* = gereifte Einſicht. Nach Aristot. l. c. iſt es = Urteilskraft: *ἡ σύνεσίς ἐστιν . . . περὶ ὧν ἀπορήσειεν ἄν τις βουλεύσαιτο* (cf. Eth. Nik. 4, 4: *τὸ βουλευόμενον, ὅπερ ἐστὶ συνέσεως πολιτικῆς ἔργον*), die dem Entſchluß und Handeln vorausliegende verſtändige, einſichtsvolle Erwägung, das Verſtändnis deſſen, worum es ſich handelt; daher in der Prof.-Gräc. ſynon. Gewiſſen, ſ. *συνείδησις.* Vgl. Mtth. 12, 33, wo *ἀγαπᾶν ἐξ ὅλης τῆς συνέσεως* dem *ἐκ ψυχῆς* der Grundſtelle entſpricht, ſ. *ψυχή.* Es wird die Liebe eines die ganze Perſönlichkeit beſtimmenden, wohl erwogenen und überlegten Urteils und Entſchluſſes oder die Liebe bezeichnen, welche von dem Zentrum des Perſonlebens *(καρδία)* ausgehend ſich ihrer Aufgabe voll bewußt iſt und das geſamte geiſtige Vermögen des Menſchen in ihren Dienſt ſtellt. Hieran ſchließt ſich **b)** die der heil. Schrift eigene religiös-ſittliche Wertung der *σύνεσις* (wie der *σοφία*) an, vgl. Prov. 9, 10: *ἀρχὴ σοφίας φόβος κυρίου, καὶ βουλὴ ἁγίων σύνεσις.* Col. 1, 9: *ἵνα πληρωθῆτε τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ ἐν πάσῃ σοφίᾳ καὶ συνέσει πνευματικῇ, περιπατῆσαι ὑμᾶς κτλ.* Col. 2, 3. Vgl. Deut. 4, 6: *καὶ φυλάξεσθε καὶ ποιήσετε* (sc. *τὰ δικαιώματα κτλ.* V. 5), *ὅτι αὕτη ἡ σοφία ὑμῶν καὶ ἡ σύνεσις ἐναντίον πάντων τῶν ἐθνῶν κτλ.* Bei den LXX das Wort für בִּינָה Deut. 4, 6. 1 Chron. 22, 12. Dan. 1, 20. Hiob 12, 20; 28, 12. 20. 28. Prov. 9, 6. 10, welches daneben auch zuweilen = *φρόνησις*, noch ſeltener *ἔννοια, σοφία, ἐπίστημα.* Ferner neben *φρόνησις* = תְּבוּנָה zuweilen auch = דַּעַת, מַדָּע, in den Pſalmenüberſchriften = מַשְׂכִּיל. Oft bei Sir. — Häufig finden ſich in der bibl. Gräc. *σοφία* u. *σύνεσις* verbunden, ohne daß überall eine genaue Scheidung der Begriffe beabſichtigt oder möglich wäre. So an den meiſten der angeführten Stellen des A. T., und im N. T. 1 Cor. 1, 19. Col. 1, 9. Im ganzen iſt *σύνεσις* dem reflektierenden, *σοφία* dem produktiven Denken eigen.

Συνετός, ον, verſtändig, ſcharfſinnig, einſichtsvoll; bei Thuc. verbunden mit *βουλεύειν, ἐπιβουλεύειν* u. a. 6, 39: *βουλεῦσαι δ' ἂν βέλτιστα τοὺς ξυνετούς, κρῖναι δ' ἂν ἀκούσαντας ἄριστα τοὺς πολλούς.* Bei den LXX entſprechend dem Partic. Ni. von בִּין Prov. 28, 7. Jer. 4, 22. Hoſ. 14, 10 u. a., zuweilen dem Partic. Hiph. von שָׂכַל, Prov. 15, 25; 16, 20, auch = חָכָם Gen. 41, 33. Ex. 31, 6 u. a. — Neben *σοφός* am beſten durch klug, ſcharfſinnig wiederzugeben, Mtth. 11, 25. Luc. 10, 21. 1 Cor. 1, 19. Vgl. Deut. 1, 13. — Act. 13, 7, wo Sergius Paulus als *ἀνὴρ συνετός* bezeichnet wird, = urteilsfähig. Ähnlich Xen. Cyrop. 2, 1, 31; 8, 3, 5. Thucyd. 1, 79: *Ἀρχίδαμος, ἀνὴρ καὶ ξυνετὸς δοκῶν εἶναι καὶ σώφρων, ἔλεξε κτλ.* Bemerkenswert iſt der Gegenſatz Sir. 10, 23: *οὐ δίκαιον ἀτιμάσαι πτωχὸν συνετόν, καὶ οὐ καθήκει δοξάσαι ἄνδρα ἁμαρτωλόν*, vgl. 16, 4 gegenüber *ἄνομος* in demſelben ſittlich-religiöſen Sinne wie *συνιέναι, σύνεσις*, vgl. Sir. 6, 35. Col. 1, 9. Sir. 9, 15: *μετὰ συνετῶν ἔστω ὁ διαλογισμός σου καὶ πᾶσα διήγησίς σου ἐν νόμῳ ὑψίστου.* Prov. 31, 30: אִשָּׁה יִרְאַת־יְהוָה הִיא תִּתְהַלָּל, LXX: *γυνὴ γὰρ συνετὴ εὐλογεῖται, φόβον δὲ κυρίου αὕτη αἰνείτω*, wo das zweite Glied vielleicht als korrigierter Zuſatz zweiter Hand anzuſehen iſt.

Ἀσύνετος, **a)** unverſtändig, einſichtslos; Mtth. 15, 16. Marc. 7, 18. Vgl. Hiob 13, 2; parallel *ἄφρων* Pſ. 92, 7. **b)** Im ſittlichen Sinne = ohne ſittliche Überlegung und ohne ſittliches Urteil, Röm. 1, 21. 31. Vgl.

Sir. 15, 7: *ἄνθρωποι ἀσύνετοι* parallel *ἄνδρες ἁμαρτωλοί.* — Röm. 10, 19 aus Deut. 32, 21 = נָבָל.

Ἵλεως, *ων*, attiſche Form für *ἵλαος* (vgl. *λεώς — λαός*), desſelben Stammes wie *ἵλαρος*, heiter, hell, = heiter, wohlgemut; cf. Plat. Legg. 1, 649, A: *πίοντα τὸν ἄνθρωπον αὐτὸν αὐτοῦ ποιεῖ* (sc. *ὁ οἶνος*) *πρῶτον ἵλεων εὐθὺς μᾶλλον ἢ πρότερον.* Dann tranſitiv = wohlgeſinnt, freundlich, gnädig (vgl. Döderlein, Lat. Synon. 3, 242: „*ἵλαος* ein Wort, das nach Heſych. gleichbedeutend war mit *ἱλαρός* und auch im ſonſtigen Gebrauch den Göttern dieſelbe Eigenſchaft, wie *ἱλαρός* den Menſchen beilegt, nur mit dem tranſitiven und energiſchen Nebenbegriff des aus dieſer Heiterkeit hervorgehenden Wohlwollens gegen die Menſchen"). Nach Prellwitz, S. 129 verwandt mit latein. sol in solamen, consolari, dem got. sels, tauglich, dem althochd. salida, Heil, Segen, salig, ſelig. Häufig verbunden mit *εὐμενής* wohlwollend, gütig z. B. Xen. Cyrop. 1, 6, 2; 2, 1, 1; 3, 3, 21. Plat. Phaedr. 257, A. Legg. 4, 712, B; mit *πρᾶος* Plat. Rep. 8, 566, E; mit *εὔθυμος* u. a.; zuweilen von Menſchen wie Plat. Phaedr. l. c., meiſt aber von den Göttern, dasjenige Wohlwollen derſelben gegen die Menſchen bezeichnend, welches ihnen nicht urſprünglich einwohnt, ſondern durch Gebet und Opfer erzielt werden muß. Plat. Legg. 10, 910, A: *τοὺς θεοὺς ἵλεως οἰόμενοι ποιεῖν θυσίαις τε καὶ εὐχαῖς.* Vgl. gegenüber *ὀργή* Ex. 32, 12: *παῦσαι τῆς ὀργῆς τοῦ θυμοῦ σου καὶ ἵλεως γενοῦ ἐπὶ τῇ κακίᾳ του λαοῦ σου.* Iſt es aber in der Prof.-Gräc. eine Geſinnung, welche den Göttern nicht urſprünglich und naturgemäß eignet — cf. Hrdt. 1, 32: *τὸ θεῖον πᾶν ἐὸν φθονερόν*, ebenſo 3, 40; 7, 46, 2 cf. 7, 10, 6 —, ſo iſt es dagegen in der bibliſchen Sprache eine Geſinnung Gottes, welche zwar Gott eignet, aber dem Menſchen nicht zukommt, weil er ſie nicht verdient, der Zurechnung der Sünde entgegengeſetzt, daher *ἵλεως εἶναι* = סלח (*ἀφιέναι* Lev. 4, 20. 26. 35 u. a.; *εὐιλατεύειν* Deut. 29, 19 wie *εὐίλατος* Pſ. 99, 9 nur LXX, nicht in der Prof.-Gräc.) Num. 14, 20. 1 Kön. 8, 30. 34. 36. 39. 50. 2 Chron. 6, 21. 25. 27. 39; 7, 14. Jer. 5, 1. 7; 31, 34; 36, 3; 50, 20. *Ἵλ. γίνεσθαι* Am. 7, 2. כִּפֶּר Deut. 21, 11. נִחַם Ex. 32, 11. Vgl. Num. 14, 19: *ἄφες τὴν ἁμαρτίαν* (סלח) *τῷ λαῷ τούτῳ κατὰ τὸ μέγα ἔλεός σου, καθάπερ ἵλεως αὐτοῖς ἐγένου* (נשׂא לְ). Weiteres über dieſen Unterſchied ſ. unter *ἱλάσκεσθαι.* — Im N. T. ſo nur Hebr. 8, 12: *ἵλεως ἔσομαι ταῖς ἀδικίαις αὐτῶν* aus Jer. 31, 34: אֶסְלַח לַעֲוֹנָם. — Ferner ſteht es bei den LXX häufiger = חָלִילָה, *μὴ γένοιτο!* wo in der Prof.-Gräc. etwa *μηδαμῶς* oder das *εὐφήμει!* der attiſchen Umgangsſprache geſetzt werden würde. So z. B. 1 Sam. 14, 46. 2 Sam. 20, 20; 23, 17. 1 Chron. 11, 13. Im N. T. Mtth. 16, 22: *ἵλεώς σοι, κύριε· οὐ μὴ ἔσται σοι τοῦτο!* = *ἵλεώς σοι ἔστω ὁ θεός.* — Das entgegengeſetzte *ἀνίλεως* ungnädig, Lesart der Rec. Jac. 2, 13, iſt der Prof.-Gräc. fremd. Statt deſſen wird a. a. O. gewöhnlich *ἀνέλεος* geleſen.

Ἱλάσκομαι, med. Depon. = jemanden ſich geneigt machen, bildet ſeine Tempora mit Ausnahme des Imperfektums von *ἱλάω*: *ἱλάσομαι, ἱλασάμην.* Eigentümlich iſt der bibl. Gräc. das paſſiviſche *ἱλάσκεσθαι* = verſöhnt, gnädig ſein, und zwar Pſ. 25, 11: *ἱλάσῃ τῇ ἁμ. μου.* Pſ. 78, 38: *ἱλάσεται ταῖς ἁμ. αὐτῶν*; ferner *ἱλάσθητι* Imp. Aor. Paſſ. (über das euphon. *σ* vgl. Buttmann § 100, A. 2; 112, 20; Krüger § 32, 2, 1—4). Pſ. 79, 9. Dan. 9, 19, vgl. *ἐξιλασθείς* Plat. Legg. 9, 862, C. Num. 35, 33. Ez. 16, 63. In der Prof.-Gräc. *ἱληθι* von dem ungebräuchlichen *ἵλημι.*

Bei Homer ſtets und ſpäter immer noch vorzugsweiſe bezeichnet *ἱλάσκεσθαι* ein

religiöſes Verhalten: die Götter ſich geneigt machen, ſie verſöhnen, überhaupt ſie verehren, cf. Hrdt. 6, 105: *καὶ αὐτὸν ἀπὸ ταύτης τῆς ἀγγελίας θυσίῃσι ἐπετείῃσι καὶ λαμπάδι ἱλάσκονται.* Od. 3, 419: *ὄφρ' ἤτοι πρώτιστα θεῶν ἱλάσσομ' Ἀθήνην, ἣ μοι ἐναργὴς ἦλθε θεοῦ ἐς δαῖτα θάλειαν.* Es iſt dies im Grunde ein Verhalten, durch welches etwas gut gemacht werden ſoll, wie denn das ſolenne *ἱλ.* ſynon. *ἀρέσκειν* = jemanden gut machen, zufrieden ſtellen; etwas wieder gut machen. Vgl. den Gebrauch des Wortes von Ehrenbezeugungen für Verſtorbene, denen man im Leben Unrecht gethan, z. B. Hrdt. 5, 47: *ἐπὶ γὰρ τοῦ τάφου αὐτοῦ ἡρώιον ἱδρυσάμενοι θυσίῃσι αὐτὸν ἱλάσκονται.* Daß aber überhaupt das Wort ſ. v. a. verehren, colere Deos, dies „deutet darauf hin, daß man ſich das Wohlwollen der Götter nicht als den urſprünglichen und naturgemäßen Zuſtand denkt, ſondern als ein Gut, das immer erſt erworben werden muß", Nägelsbach, Nachhomer. Theol. 1, 37. Cf. Xen. Cyrop. 7, 2, 19: *πάμπολλα δὲ θύων ἐξιλασάμην ποτὲ αὐτόν*, nämlich um den Apollo zur Erteilung eines Orakels geneigt zu machen. So wird auch das Wort in Bezug auf Menſchen gebraucht. Plut. Anton. 67, 7: *ἱλάσασθαι Καίσαρα*, den Cäſar verſöhnen. Cat. min. 61, 4: *ἱλασόμενοι τὴν πρὸς αὐτοὺς ὀργὴν τοῦ Καίσαρος.* Auch = huldigen, ſogar = beſtechen, z. B. Hrdt. 8, 112, 2: *Πάριοι δὲ Θεμιστοκλέα χρήμασι ἱλασάμενοι διέφυγον τὸ στράτευμα.* — Konſtruiert wird es gewöhnlich *τινά τινι*, erſt bei Späteren auch mit dem Dat. der Perſon, z. B. Plut. Poplic. 21, 1: *ἱλασάμενος τῷ Ἅιδῃ*, aber ſelten.

In auffallender Weiſe weicht nun die Konſtruktion in der bibliſchen Gräc. hiervon ab. Zwar findet ſich *ἱλάσκεσθαι* verhältnismäßig ſelten; nur Pſ. 65, 4; 78, 38; 79, 9 = כִּפֶּר. Dan. 9, 19. 2 Kön. 5, 18; 24, 4. Pſ. 25, 12. Thren. 3, 41 = סלח. Ex. 32, 13 = נִחַם. Luc. 18, 13. Hebr. 2, 17. In den Apokryphen gar nicht. Deſto häufiger bei den LXX (nicht im N. T.) das intenſivere *ἐξιλάσκεσθαι*, durchaus, gänzlich verſöhnen, als ſtändiger Ausdruck für das hebr. כִּפֶּר, ausgenommen Pſ. 65, 4; 78, 38; 79, 9 (ſ. oben); ferner Ex. 30, 10; 29, 37 = *καθαρίζειν*. Deut. 32, 43 = *ἐκκαθαρίζειν*. Jeſ. 6, 7 = *περικαθαρίζειν*. Prov. 16, 6 = *ἀποκαθαίρειν*. Ex. 29, 33. 36 = *ἁγιάζειν*. Jeſ. 28, 18; 27, 9 = *ἀφαιρεῖν*. Jeſ. 22, 14 = *ἀφιέναι*. Nur Gen. 32, 21 = *ἐξιλάσομαι τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐν τοῖς δώροις*. Prov. 16, 14: *ἐξιλ. θυμόν* und Sach. 7, 2: *ἐξιλάσεσθαι τὸν κύριον* = לְחַלּוֹת אֶת־פְּנֵי יהוה (begütigen, anflehen), entſprechen der profanen Konſtruktion. Sonſt aber wird es nie mit dem Accuſ. (oder Dat.) der Perſon, deren Gunſt und Zuneigung gewonnen werden ſoll, verbunden, d. h. nie iſt Gott das Objekt der betreffenden Handlung; vgl. Pol. 3, 112, 9: *θεοὺς καὶ ἀνθρώπους.* 32, 25, 7; 1, 68, 4: *τὴν ὀργήν τινος;* nie heißt es: Gott verſöhnen, wie noch bei Joſephus öfter z. B. Ant. 6, 6, 5: *τὸν θεόν οὕτως ἱλάσασθαι* (in Beziehung auf 1 Sam. 14, 42 ff.), ſowie ſpäter wieder in der kirchl. Gräc., z. B. Clem. Rom. ad Cor. 1, 7, 7: *οἱ δὲ μετανοήσαντες ἐπὶ τοῖς ἁμαρτήμασιν αὐτῶν ἐξιλάσαντο τὸν θεὸν ἱκετεύσαντες καὶ ἔλαβον σωτηρίαν καίπερ ἀλλότριοι τοῦ θυ ὄντες.* Herm. Past. vis. 1, 2, 1: *πῶς ἐξιλάσομαι τὸν θεὸν περὶ τῶν ἁμαρτιῶν μου τῶν τελείων;* Cf. orac. Sibyll. 1, 167: *ἂν μὴ θεὸν ἱλάξησθε καὶ μετάνοιαν ἔχητ' ἀπὸ νῦν.* Dem gegenüber iſt dieſe Eigentümlichkeit der bibl. Gräc. deſto bemerkenswerter und deſto ernſter zu werten. Es finden ſich in ihr nur die Verbindungen: **a)** *ἐξιλάσκεσθαι περὶ ἁμαρτίας περὶ τινος*, z. B. Lev. 5, 18 u. ö. *περί τινος ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν* Lev. 16, 43: **b)** *ἐξιλάσκεσθαι περί τινος* (Angabe der Perſon), z. B. Num. 17, 11. Sir. 45, 22. **c)** *ἐξιλάσκεσθαί τινα* (Perſon oder Sache, welcher die betreffende Handlung zu gute kommt) Lev. 16, 20. 33. Ez. 43, 20; 45, 20, vgl. das Paſſ. Num. 35, 33. 1 Sam. 3, 14. *τινὰ* oder *τί τινι*

Ez. 16, 62, vgl. *ἔναντι κυρίου περί τινος* Lev. 10, 17. Num. 31, 50. **d)** *ἐξιλάσκεσθαι τὰς ἁμαρτίας*, Sir. 3, 3. 30; 20, 28; 28, 5; bei den LXX nur passivisch 1 Sam. 3, 14. Dan. 9, 24, — die beiden letzteren Konstruktionen die auffallendsten im Vergleich zur Prof.-Gräc., vgl. Sir. 20, 28: *ὁ ἀρέσκων μεγιστᾶσιν ἐξιλάσεται ἀδικίαν*, in welcher sich der auch dort mögliche Accus. *ἁμαρτίαν* nur in der zweimal erhaltenen Inschrift für das von dem Lykier Xanthos gegründete Heiligtum des kleinasiatischen Gottes Men Tyrannos findet: *ἁμαρτίαν ὀφ(ε)ιλέτω Μηνὶ Τυράννῳ, ἣν οὐ μὴ δύνηται ἐξειλάσασθαι* (vgl. Deißmann, Neue Bibelstudien, S. 52). In schriftstellerischem Gebrauche findet sich diese Verbindung nirgend. Vgl. auch das passivische *ἐξιλασθήσεται ἡ γῆ ἀπὸ τοῦ αἵματος* Num. 35, 33. An dieselben schließt sich **e)** Ps. 65, 4: *τὰς ἀσεβείας ἡμῶν σὺ* (sc. *ὁ θεός*) *ἱλάσῃ*, Sir. 5, 6; 34, 23, wofür sonst der Dat. *ἱλάσκ. τῇ ἁμαρτίᾳ*, wie Ps. 78, 38; 79, 9; 25, 11. Dan. 9, 19. Öfter auch absolut Lev. 6, 30. 37; 8, 15; 16, 10. 2 Sam. 21, 3.

Diese syntaktische Eigentümlichkeit rührt zunächst daher, daß *ἱλ.* resp. *ἐξιλ.* völlig an die Stelle des hebr. כִּפֶּר getreten ist; sofort wurzelt sie eben damit vor allem darin, daß die mit כִּפֶּר verbundene biblische Anschauung sich sehr bedeutsam von der profanen Vorstellung unterscheidet. Nur deshalb konnte *ἱλάσκ.* als das am meisten entsprechende Wort gewählt werden, weil es der *solenne Ausdruck für die Sühnhandlungen* war, wenngleich der profanen Sühne Vorstellungen zu Grunde liegen, die auf biblischen Gebiete abgewiesen werden. Nach profanen Anschauungen eignet der Gottheit von Natur eine den Menschen abgewendete Gesinnung, deren energische Äußerung zwar insbesondere durch die Sünde hervorgerufen wird, unter der aber die Menschen schon eo ipso zu leiden haben. Vgl. *ἵλεως*. Um Wandlung dieser Gesinnung handelt es sich bei den die Gottheit versöhnenden Opfern und Gebeten, sei es, daß sie nach begangenen Sünden dargebracht werden, sei es, daß sie der Mensch, um sich die Geneigtheit der Götter zu sichern (aber ohne persönliches Schuldbewußtsein), leistet. Auf biblischem Gebiete verhält es sich anders. Gott ist nicht von selbst schon den Menschen abgeneigt. *Seine Gesinnung bedarf also nicht der Wandlung. Aber damit er nicht genötigt werde, ein anderes Verhalten gegen die Sünder einzuschlagen, bedarf es einer Sühnung der Sünde* (stellvertretendes Eintreten zur Abwendung der Strafe, s. *θυσία*), und zwar einer Sühnung, deren Institution und Gabe von ihm selbst und seiner Liebe ausgegangen ist (vgl. Lev. 17, 11 unter *θυσία*), während der Mensch an und für sich dem Zorne Gottes gegenüber eine Sühnung nicht wagen und nicht finden könnte. Nicht in der Inkongruenz der Opfer mit ihrem Zwecke (Delitzsch, Hebräerbrief, S. 94 ff.) liegt der Grund, sondern in der der Prof.-Gräc. geradezu entgegengesetzten biblischen Anschauung von der Sühne als einer *Gnadengabe* Gottes, die also nicht den Zweck haben kann, Gott gnädig zu *machen*. Durch die *Institution* der Sühne kommt Gottes Liebe seiner Gerechtigkeit zuvor und entgegen. Durch die *Vollziehung* der Sühne entgeht der Mensch der Offenbarung des Zornes Gottes und *bleibt im Bunde der sich ihm nicht entziehenden Gnade*. Nicht Gott widerfährt etwas, wie auf profanem Gebiete; das Opfer ist kein Tribut, welcher Gott zufrieden stellen soll oder kann, vgl. unten über den Begriff von כפר. Darum liest man nie *ἱλάσκεσθαι τὸν θεόν*. Eher widerfährt dem Menschen etwas, der dem zukünftigen Zorn entnommen wird (vgl. Mtth. 3, 7: *φυγεῖν ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς*. Röm. 5, 9. 1 Thess. 5, 9). Daher auch z. B. das Pass. Num. 35, 33: *ἐξιλασθήσεται ἡ γῆ ἀπὸ τοῦ αἵματος*. Daraus, daß Gott nie als Obj. von *ἱλ.* erscheint, darf freilich nicht zuviel gefolgert werden, denn die *Beziehung* der betreffenden Handlung auf Gott wird z. B. ausdrücklich Hebr. 2, 17 geltend gemacht: *ἵνα ἐλεήμων γένηται καὶ πιστὸς ἀρχιερεὺς τὰ*

πρὸς τὸν θεόν, εἰς τὸ ἱλάσκεσθαι τὰς ἁμαρτίας τοῦ λαοῦ. Vgl. Num. 31, 50: לְכַפֵּר עַל־נַפְשֹׁתֵינוּ לִפְנֵי־יהוה, ἐξιλάσασθαι περὶ ἡμῶν ἔναντι κυρίου. Lev. 1, 4: וְנִרְצָה לוֹ לְכַפֵּר עָלָיו, δεκτὸν αὐτῷ ἐξιλάσασθαι περὶ αὐτοῦ, vgl. unter δεκτός. Es handelt sich entschieden um Abwendung des göttlichen Zornes, vgl. Num. 16, 46: ἐξίλασαι περὶ αὐτῶν· ἐξῆλθε γὰρ ὀργὴ ἀπὸ προσώπου κυρίου. Num. 8, 19: ἐξιλάσκεσθαι περὶ τῶν υἱῶν Ἰσραὴλ· καὶ οὐκ ἔσται ἐν τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ προσεγγίζων πρὸς τὰ ἅγια. Auch ist es nicht richtig, den Gegensatz der profanen und der biblischen Anschauung dahin zu fixieren, daß in jener Gott als Objekt, in dieser als Subjekt erscheine (vgl. Huther zu 1 Joh. 2, 2), denn zu כִּפֶּר ist nicht wie Bähr, Symbolik 2, 203 meint, stets Jhvh Subjekt, sondern im Gegenteil, abgesehen von den noch anzuführenden Stellen, der Priester; dieser aber ist nicht Stellvertreter Gottes, sondern des Menschen. Er vertritt mit dem Opfer den Sünder, der sich Gott schuldet, aber als Sünder nicht vor Gott stehen kann, s. ἱερεύς, θυσία. Auch nicht als der aus dem Heiligtum tretende und den Segen bringende Priester ist er Stellvertreter Gottes, sondern was der Mensch bzw. die Gemeine, die er vor Gott vertritt, von Gott begehrt, nimmt er für dieselben als ihr Vertreter in Empfang, um es ihnen zu bringen. Denn den Segen bringt der Priester aus dem Heiligtume als Frucht seines stellvertretenden Dienstes und Abschluß seiner Funktion. Von hier aus ist auch der Sprachgebrauch von כפר zu erklären. Dasselbe bezeichnet eigentlich etwas bedecken, verhüllen, Gen. 32, 11. 1 Sam. 12, 3. 2 Sam. 21, 3 f. (vgl. Gen. 20, 26. Hiob 9, 24), ursprünglich mit dem Objekt des Beleidigten, nicht der Schuld, und zwar so, daß Gott bzw. der Priester das bedeckende Subjekt, die Schuld bzw. der Sünder das Objekt ist, vgl. Wellhausen, Geschichte Israels 1, 66 f.; Riehm, Der Begriff der Sühne im A. T. (Gotha 1877). Es wird, wie alle Verba des Bedeckens, meistens mit עַל konstruiert, Jer. 18, 23: אַל־תְּכַס עַל־עֲוֹנָם וְחַטָּאתָם מִלְּפָנֶיךָ אַל־תִּמָּחִי. Andere nehmen als Grundbedeutung an: wegwischen; s. Buhl in Gesenius Wörterbuch. Der Gebrauch des Wortes beschränkt sich, ausgenommen Gen. 32, 21. Prov. 16, 14. Jes. 47, 11; 28, 18, auf die Sühnung der Sünde, und zwar ist es **1)** der solenne Ausdruck für die Sühnung der Sünde mit einem Opfer als Ersatz dessen, was der Mensch selbst nicht leisten und nicht leiden kann; also = sühnen, die Sünde mittelst eines Opfers bedecken behufs Vergebung, um persönlich von der Zurechnung derselben befreit zu sein (כֹּפֶר Lösegeld, Ersatz, Jes. 43, 3. Ex. 21, 30; 30, 12, eine Bedeutung, welche ebenso gut von dem technischen Gebrauch des Wortes wie von der Grundbedeutung abgeleitet sein kann, Deckung gegen Gefahr u. s. w., vgl. Dillmann zu Lev. 4, 20. 21. Schmoller in Stud. u. Krit. 1891, S. 205 ff. Lagarde, Mittheil. 4, 325. Delitzsch zu Prov. 21, 18). Dann abgeleitet **2)** die Sünde bedecken durch Vergebung; dies mit dem Subj. Gottes. So nur Jer. 18, 23. 2 Chron. 30, 18. Ps. 78, 38; 79, 9; 65, 4. Deut. 21, 8. Ez. 16, 63. (Vgl. כְּסוּי Ps. 32, 1; 85, 7. Neh. 3, 37). Daß diese Bedeutung nicht direkt aus der Grundbedeutung abgeleitet ist, dafür spricht entschieden der Gebrauch von כִּפֻּרִים, welches nur in sakrifiziellem Sinne sich findet. Nur diesem letzteren Gebrauch entspricht das pass. ἱλ., ἐξιλ., von Gott = gnädig sein, während das pass. ἐξιλ. Num. 35, 33. 1 Sam. 3, 14. Dan. 9, 24 auf jene erste Bedeutung zurückzuführen ist. Gerade diese offenbar zwiefache Bedeutung des Passivs wirft ein wichtiges Licht auf den Sprachgebrauch.

Daß das Simplex sich verhältnismäßig selten findet, dafür das intensivere Kompositum, dürfte sich aus dem größeren Ernste der Sühne erklären, welcher darin wurzelt, daß es trotz der Liebe Gottes dennoch einer Sühne bedarf. Was speziell den Gebrauch des Simplex betrifft, so findet es sich **a)** ἱλ. τὰς ἁμ. Hebr. 2, 17 — nicht zu verwechseln mit dem gleichen Ausdruck Ps. 65, 4, an welcher Stelle das Verhalten Gottes

benannt wird = gnädig sein (כִּפֶּר, 2), während es sich Hebr. 2, 17 um das priesterliche Verhalten Christi handelt, also = sühnen (כִּפֶּר 1); vgl. 1 Sam. 3, 14. Dan. 9, 24. **b)** *ἱλ. τινὶ* 2 Kön. 5, 18. Luc. 18, 13, vgl. Dan. 9, 19, passivisch, wie *ἱλ. τῇ, ταῖς ἁμαρτ.*, Ps. 25, 11; 78, 38; 79, 9, vgl. Ex. 32, 14: *ἱλάσθη κύριος περὶ τῆς κακίας ἧς εἶπε ποιῆσαι τὸν λαὸν αὐτοῦ*, wogegen Tdf. liest: *ἱλ. κύρ. περιποιῆσαι τὸν λαὸν αὐτοῦ*. Nach dem Hebr. (נִחַם) scheint es, als entspreche *ἱλ.* an dieser Stelle dem profanen Gebrauch. *Ἐξιλ. τινι* Ez. 16, 63: *κατὰ πάντα ὅσα ἐποίησας.* — Das Kompositum findet sich im N. T. gar nicht, das Simplex im rituellen Sinne nur Hebr. 2, 17; die Sache überall, wo von dem Tode, Blute, Opfer, Priestertum Christi die Rede ist; außerdem s. *ἱλασμός, ἱλαστήριον.*

Synonym sind *καταλλάσσειν, διαλλάσσειν*, namentlich die Passiva, cf. Plut. Thes. 15: *ἱλασαμένοις τὸν Μίνω καὶ διαλλαγεῖσι.* Was die neutest. Gräc. betrifft, so bezeichnet *καταλλάσσειν* das, was von seiten Gottes bezüglich der Umwandlung des Verhältnisses (nicht des Verhaltens) der Menschen zu ihm geschehen, *ἱλασκ.* das, was seitens der Menschen (durch Christum) bezüglich desselben Verhältnisses geschehen. Subjekt des *καταλλ.* ist Gott, des *ἱλάσκ.* der Priester mit dem Opfer; Objekt beider ist der Mensch, der Sünder, das Volk, die Welt, so daß *καταλλάσσειν* die Institution und Gabe der Sühne von seiten Gottes einschließt und dadurch der die Liebe Gottes und die Sühnung der Sünde zusammenschließende Ausdruck ist. Näheres s. u. *καταλλάσσειν* S. 139 ff. Für den biblischen Begriff der Sühne vgl. außerdem noch *ἀγοράζειν, λύτρον, ὀφείλημα, ὑπόδικος, θυσία, ἱερεύς.* Auch vgl. die Bezeichnung des Opfertieres durch *κάθαρμα.*

Ἱλασμός, ὁ, Versöhnung resp. Sühnung, und zwar werden mit dem Worte seiner Bildung gemäß die auf die Versöhnung abzweckenden Handlungen, Opfer und Gebete, bezeichnet. Daher der Plur. z. B. Plut. Fab. Max. 18: *πρὸς ἱλασμοὺς θεῶν.* Sol. 12; *ἱλασμοῖς τισι καὶ καθαρμοῖς καὶ ἱδρύσεσι κατοργιάσας καὶ καθοσιώσας τὴν πόλιν.* Camill. 7: *θεῶν μῆνις ἱλασμοῦ καὶ χαριστηρίων δεομένη.* Der für die Prof.-Gräc. charakteristische Obj.-Gen. *θεῶν* findet sich in der bibl. Gräc. entsprechend dem eigentümlichen Gebrauch des Verbums nicht.

So wird nun auch Christus 1 Joh. 2, 2, 4, 10 als *ἱλασμός* bezeichnet, sofern er es ist, durch den als Opfer die Sünde bedeckt resp. gesühnt ist, im Anschluß an den Sprachgebrauch der LXX, welche כִּפֻּרִים durch *ἱλασμός* Lev. 25, 9. Num. 5, 8 resp. *ἐξιλασμός* Lev. 23, 27. 28; 25, 9; *καθαρισμός* Ex. 29, 36; 30, 10 wiedergeben. Vgl. Ez. 44, 27 = חַטָּאָה (sowie אַשְׁמָה Am. 8, 14). Num. 29, 11: חַטַּאת הַכִּפֻּרִים = *τὸ περὶ τῆς ἁμαρτίας τῆς ἐξιλάσεως.* כִּפֻּרִים ist die Sühnung der Sünde durch das Opfer. Daß die LXX auch סְלִיחָה durch *ἱλασμός* wiedergeben Dan. 9, 9. Ps. 130, 4, vgl. *ἐξιλασμός* Sir. 18, 12. 19; 17, 29 synon. *ἐλεημοσύνη*, 32, 5 synon. *εὐδοκία* (wie überhaupt stets bei Sir. in diesem Sinne), ist eine Besonderung des Sprachgebrauchs, welche auf die entsprechende Verwendung von *ἱλάσκεσθαι* zurückzuführen, hier aber so wenig wie Hebr. 2, 17 zu berücksichtigen ist, da es sich nicht um die Mitteilung der Vergebung, sondern um die Bewirkung derselben handelt. Gebräuchlicher als das Simplex ist *ἐξιλασμός.* Jenes findet sich in den Apokr. nur 2 Mcc. 3, 33, dieses 2 Mcc. 12, 45. Sir. 5, 5; 16, 11 u. a. Sap. 18, 11. 1 Esr. 9, 20. — Das Abstraktum besagt, daß in Christo seine Person und die betreffende Leistung bzw. Wirkung zusammenfallen, ohne daß aber hier an Priester und Opfer zugleich zu denken ist; zu vergleichen sind die abstrakten Ausdrücke Joh. 14, 6. 1 Cor. 1, 30. Gal. 3, 13 u. a.

Ἱλαστήριον, τό, — ſo nämlich als Subſtantivum und nicht bloß als ſubſtantiviertes Neutrum wird das Wort zu verzeichnen ſein. Ein von ἱλαστής gebildetes Adjektivum wie σωτήριος, δραστήριος u. a. würde ſich nur mit Jos. Ant. 16, 7, 1. 4 Mcc. 17, 22 und Ez. 25, 17 belegen laſſen, von welchen Stellen aber genau genommen nur 4 Mcc. 17, 22 übrig bliebe, wenn dort die Lesart ſicher wäre. Es heißt dort: διὰ τοῦ αἵματος τῶν εὐσεβῶν ἐκείνων καὶ τοῦ ἱλαστηρίου (τοῦ) θανάτου αὐτῶν ἡ θεῖα πρόνοια τὸν Ἰσραὴλ προκακωθέντα διέσωσε. Wenn, wie es wahrſcheinlich iſt, der Artikel vor θανάτου echt iſt, ſo daß dem αἷμα τῶν εὐσεβῶν das ἱλαστήριον τοῦ θανάτου αὐτῶν entſpricht, ſo iſt damit die einzige Stelle, in der das Wort als Adjektivum ſtehen würde, hinfällig geworden. (Über die Bedeutung ſ. unten.) Denn Jos. Ant. 16, 7, 1: τοῦ δέους ἱλαστήριον μνῆμα λευκῆς πέτρας ἐπὶ τῷ στομίῳ κατεσκευάσατο kann es ebenſo gut ſubſtantiviſche Verbindung des Attributs mit μνῆμα ſein, wie Ex. 25, 17: ποιήσεις ἱλαστήριον ἐπίθεμα χρυσίου καθαροῦ = וְעָשִׂיתָ כַּפֹּרֶת זָהָב טָהוֹר. Gegen die ſubſtantiviſche Faſſung an dieſer Stelle wie bei Joſephus kann wenigſtens nicht eingewendet werden, daß es dann, wie Deißmann, Bibelſtudien, S. 122 meint, ἐπίθεμα ἱλαστήριον heißen müſſe, vgl. die überaus zahlreichen Beiſpiele vom Gegenteil bei Kühner § 405, 1; Krüger § 57, 1, 1—3. So heißt es Xen. Cyr. 2, 2, 6: ἀνὴρ νεανίας, und daneben Plat. Lys. 222, B: γέρω ἀνήρ. Daß es aber wirklich Subſtantivum iſt, ergiebt der Sprachgebrauch, in welchem es an allen übrigen Stellen als Subſtantivum erſcheint, ſo daß ἱλαστήριον μνῆμα, ἐπίθεμα eine Verbindung iſt wie z. B. λόγος ἔπαινος Plat. Phaedr. 260, B. ὁ μέτοικος ἄνθρωπος Dem. 52, 9. πρεσβῦτις ἄνθρωπος Lys. 1, 15.

Was nun die Bedeutung anbetrifft, ſo ſteht es **1)** in der Prof.-Gräc. im Sinne von Sühngeſchenk; ſo Dio Chrys. 1, 355 (2. Jahrh. n. Chr.): ἱλαστήριον Ἀχαιοὶ τῇ Ἰλιάδι. Nonnus Dionysiaca 13, 382 (5. Jahrh. n. Chr.): ἱλαστήρια Γοργοῦς. Menander exc. hist. 325, 16 (7. Jahrh. n. Chr.): τείχει κατησφαλισμένων τὸ ἱλαστήριον. Dazu kommen noch (ſ. Deißmann, Bibelſtudien, S. 128) zwei Stellen in Inſchriften, W. R. Paton and E. L. Hicks, The inscriptions of Cos, n. 81: ὁ δᾶμος ὑπὲρ τᾶς αὐτοκράτορος καίσαρος θεοῦ υἱοῦ Σεβάστου σωτηρίας θεοῖς ἱλαστήριον. n. 374: Διὶ Σ(τ)ρατίῳ ἱλαστήριον. Dazu würde noch Jos. ant. 16, 7, 1 (ſ. oben) kommen, ſo daß es als ein, wenn auch in der Schriftſprache nicht gerade häufiger Ausdruck für die den Göttern geweihten Sühngeſchenke erſcheint, deren Zweck wie der Zweck der heidniſchen Opfer war, ihre Gunſt zu gewinnen bzw. zu erhalten. Dazu würde nun noch die einzige Stelle kommen, in der es in der Bedeutung Sühnopfer begegnete, 4 Mcc. 17, 22 (ſ. oben), wo es jedoch, ſofern es ſich hier um die Freiwilligkeit des Todes handelt, ebenfalls eng an die Bedeutung Sühnegeſchenk anſchließt; vgl. die ἀνδρεία αὐτῶν τῆς ἀρετῆς und ihre in den Qualen bewieſene ὑπομονή V. 23. Wie wenig es in der Bedeutung Sühnopfer gebraucht wurde, erhellt Plut. Camill. 12: θεῶν μῆνις ἱλασμοῦ καὶ χαριστηρίων δεομένη, wo es nahe gelegen hätte, ἱλαστηρίων zu ſagen, wenn es Gebrauch geweſen wäre.

2) Im bibliſchen Sprachgebrauch iſt es bei den LXX Überſetzung von כַּפֹּרֶת Ex. 25, 18. 19. 20. 21. 22; 31, 7; 35, 12; 37, 7. 8. 9. Lev. 16, 2. 13. 14. 15. Num. 7, 89, während ſie 1 Chron. 28, 11 בֵּית הַכַּפֹּרֶת durch οἶκος τοῦ ἐξιλασμοῦ wiedergeben, Ex. 26, 34; 30, 6; 39, 35; 40, 20 es aber gar nicht, geſchweige durch das dort ſtehende καταπέτασμα überſetzen; an dieſen Stellen haben ſie wahrſcheinlich פָּרֹכֶת geleſen, denn dafür ſteht gerade im dortigen Zuſammenhange überall καταπέτασμα, vgl. Ex. 26, 31. 33. 35; 30, 6; 39, 34; 40, 3. 21. 22. 26, ſo daß es gar nicht zu begreifen wäre, wenn ſie ſollten כַּפֹּרֶת geleſen und dies durch das in demſelben

Zuſammenhange für פֻּרָה gebrauchte *καταπέτασμα* wiedergegeben haben. Dieſe Vermutung Deißmanns iſt alſo hinfällig. Außerdem findet es ſich = עֲזָרָה Ez. 43, 14. 17. 20 von der Einfaſſung des Altars, welche wie in dem moſaiſchen Ritual die Kapporeth nach V. 20 mit dem Opferblute benetzt werden ſollte. Wie der Überſetzer ſich das Verhältnis von *θυσιαστήριον* u. *ἱλαστήριον* (V. 20) gedacht hat, iſt nicht zu erſehen, nur daß er die עֲזָרָה als Trägerin des Sühnopferblutes faßt, wofür er 45, 19 *ἱερόν* ſetzt: אֶל־עַרְבֵּי פִּנּוֹת הָעֲזָרָה לַמִּזְבֵּחַ = *ἐπὶ τὰς τέσσαρας γωνίας τοῦ ἱεροῦ καὶ ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον*. Indem er der עֲזָרָה dieſe Bedeutung giebt und von Geräten des Allerheiligſten nichts weiß, kann er ſie als *ἱλαστήριον* bezeichnen. An den Stellen aber in Ex. Lev. u. Num. und von da ab im Sprachgebrauch der israelitiſchen Gemeinde — vgl. Hebr. 9, 5: *χερουβεὶν δόξης κατασκιάζοντα τὸ ἱλαστήριον* — iſt *ἱλαστήριον* Bezeichnung der כַּפֹּרֶת geworden und geblieben, wie auch Philo bezeugt de vit. Mos. 3, 650, 1: *τῆς κιβωτοῦ ἐπίθεμα ὥσανεὶ πῶμα τὸ λεγόμενον ἐν ἱεροῖς βίβλοις ἱλαστήριον*. ibid. 12: *τὸ δ' ἐπίθεμα τὸ προσαγορευόμενον ἱλαστήριον*. de Cherub. I, 143, 25: *καὶ γὰρ ἀντιπρόσωπά φασιν εἶναι νεύοντα πρὸς τὸ ἱλαστήριον ἑτέροις*. Ob nun *ἱλαστήριον* Überſetzung oder Gloſſierung von כַּפֹּרֶת ſei, trägt an und für ſich wenig aus, — genug, daß es term. techn. iſt für das ebenfalls nur als term. techn. ſich findende כַּפֹּרֶת, deſſen Überſetzung durch „Deckel" abgeſehen von ihrer Unſchönheit keinesfalls dem Sinne von כַּפֹּרֶת entſpricht, wie die goldene Bedeckung der Bundeslade als das vornehmſte Sühnegerät des Tempels bezeichnet wurde, vgl. 1 Chron. 28, 11: בֵּית הַכַּפֹּרֶת. Nicht auf die im Sprachgebrauch nicht mehr oder nur in geringem Umfange erhaltene Grundbedeutung von כפר = bedecken geht die Bezeichnung כַּפֹּרֶת zurück, ſondern auf die techniſche Bedeutung ſühnen, ſo daß *ἱλαστήριον* in Wirklichkeit doch Überſetzung iſt. Vgl. auch Levy, welcher כַּפֹּרֶת als Sühnſtätte erklärt; Lagarde, Überſicht über die im Aramäiſchen übliche Bildung der Nomina, S. 230 ff. Wer das Geſetz erſt in der Zeit nach dem Exil entſtanden ſein läßt, darf erſt recht für dieſen Ausdruck nicht auf eine verſchollene Grundbedeutung von כפר zurückgehen. Die Kapporeth nun iſt die ſühnende Bedeckung nicht bloß der Geſetzeslade, ſondern, wie ſie Ex. 30, 6 erſcheint, des Geſetzes ſelbſt, die ſühnende Bedeckung der Bundeslade mit dem Geſetze darin, und dient dazu, am Verſöhnungstage mit dem ſühnenden Opferblut beſprengt zu werden und mit dieſem Blute beſprengt zwiſchen dem verklagenden Zeugniſſe des Geſetzes und dem Auge Jahvehs zu ſtehen, der über den Cherubim thront. Erſt an der Kapporeth iſt das Opferblut das, was es ſein ſoll, Sühne. Lev. 17, 11; 16, 14. 15.

Es fragt ſich nun, wie der Ausdruck Röm. 3, 25: *ὃν* (sc. *Χριστὸν Ιησοῦν*) *προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον διὰ πίστεως ἐν τῷ αὐτοῦ αἵματι* zu verſtehen iſt. Daß weder an eine Bedeutung „Sühnopfer" noch an die Bedeutung „Sühngeſchenk" nach Analogie von *καθαρτήριον, χαριστήριον, εὐχαριστήριον, σωτήριον* zu denken iſt, wie neuerdings Deißman vorgeſchlagen hat, ergiebt ſich daraus, daß Gott Subjekt des *προέθετο* iſt (ſ. unter *προτίθημι*). Deißmann hat dies dadurch annehmbar machen wollen, daß er ſagt: „in dem Gedanken, daß Gott ſich ſelbſt ein *ἱλαστήριον* errichtet habe, liegt die wundervolle *μωρία* der apoſtoliſchen Frömmigkeit, die auch über andere religöſe Gedanken des Paulus ſo unnachahmbar die Weihe der naiven Genialität ausgegoſſen hat. Gott ſoll gnädig geſtimmt werden, er ſelbſt erfüllt die Vorbedingung; die Menſchen können gar nichts thun, nicht einmal glauben können ſie: Gott thut alles in Chriſtus." Abgeſehen von der „Weihe der naiven Genialität" des Apoſtels Paulus, über die ihr Entdecker kaum eine Diskuſſion wünſchen wird, würde Paulus nie zugegeben haben, daß Gott durch irgend etwas gnädig geſtimmt werden müſſe; dies iſt weder alt- noch neuteſtamentlich und ſpeziell nicht pauliniſch, vgl. 2 Cor. 5, 19 ff.; am wenigſten gehört es in den Zuſammen-

hang hinein, in welchem der Apostel mit den gewichtigsten Worten die Rechtfertigung allein aus Gnaden und allein durch den Glauben in Kraft des Todes Christi ausführt. Denn wenn Gott den, der von keiner Sünde wußte, für uns zur Sünde gemacht hat (2 Cor. 5, 21), so ist damit die Anschauung von einem Sühngeschenk für sich selbst, damit er in Kraft desselben gnädig gestimmt werde, vollständig ausgeschlossen. Der ganze Gedanke ist angesichts von Röm. 5, 8 ff. so unpaulinisch wie möglich und entspringt der Abneigung gegen die Übernahme von *ἱλαστήριον* aus dem altest. Sprachgebrauch. Daß dieser Spachgebrauch vorliegt, ist nach den obigen Ausführungen unzweifelhaft. Daß Christus als die sühnende Bedeckung des wider uns zeugenden Gesetzes vorgestellt werden kann, weil er es thatsächlich auch ist, ist ebenso unzweifelhaft und gehört in den Zusammenhang hinein, in welchem der Apostel von der *χωρὶς νόμου* geoffenbarten Gerechtigkeit redet, d. h. von der Gerechtigkeit, welche wir *χωρὶς νόμου* allein *διὰ πίστεως* erlangen (Röm. 3, 21 ff.). Christus selbst aber wird als *ἱλ.* bezeichnet und nicht sein Kreuz, weil es nicht auf das Accidens seines Todes, sondern auf ihn selbst, der für uns gestorben ist und für uns lebte, ankommt. Es kann sich nur fragen, ob wir wirklich auf *ἱλαστήριον* von der Kapporeth zurückgehen müssen, oder ob uns nicht doch der Ausweg bleibt, *ἱλ.* in der Bedeutung Sühnopfer zu fassen. Da indes diese Bedeutung 4 Mcc. 17, 22 sich im günstigsten Falle eng an die Bedeutung Sühngeschenk anschließt, und da es heißt: *ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλ.*, was weder vom Sühnopfer noch vom Sühngeschenk gesagt werden kann, so bleibt nur die Bedeutung Kapporeth übrig = sühnende Bedeckung, oder, wie Luther übersetzt, Gnadenstuhl. Gerade zu der Fassung = Kapporeth paßt das *προέθετο*, indem Gott ihn uns zur sühnenden Bedeckung gegeben. Daß wir im Kreise der biblischen — nicht der heidnischen — Opfervorstellungen uns bewegen, ergiebt sich durch die Verbindung von *ἱλαστήριον* u. *αἷμα*, wobei gar kein Grund dafür zu finden ist, daß Paulus soll aus dem Rahmen biblischer Vorstellungen herausgetreten sein. Daß die Glieder der römischen Gemeinde den Ausdruck nicht bloß aus der griechischen Bibel kannten, sondern auch genötigt waren, daran zu denken, ist bei ihrer großartigen Bekanntschaft mit derselben nicht bloß zu begreifen, sondern bei der häufigen Berufung des Apostels auf den Pentateuch so gut wie zweifellos. Daran wurden sie durch den sonstigen Gebrauch von *ἱλαστήριον* = Sühngeschenk um so weniger gehindert, als dieser Gedanke hier absolut keine Stätte hatte. Denn nur Menschen sind Stifter eines Geschenkes, um die Gottheit geneigt zu machen, eines Sühngeschenkes, und überdies wußten sie als glaubende Christen, daß es keines Menschen Aufgabe oder Leistung ist, sich die Gottheit geneigt zu machen. Von „entlegenen Stellen über das *ἱλαστήριον*" reden vielleicht Theologen jüngster Observanz, nicht aber in ihrer Bibel heimische Christen, wie sie damals waren und wie sie heute noch, wenn auch diesen Theologen unbekannt, existieren, vgl. z. B. Die Opfer des Alten Testamentes und ihre neutest. Bedeutung, für Schriftforscher. Bremen 1832, W. Kaiser — die Schrift eines Seidenwebers. Daß zur Zeit des Paulus die Bundeslade längst verschwunden und also nur eine geheimnisvolle Kunde von dem „Ritus, in dem die Kapporeth eine Rolle spielte", „in der theologischen Gelahrtheit ein Asyl gefunden hatte", während die Sache „in der praktischen Frömmigkeit gar keine Rolle mehr spielte", ist mehr nicht, als eine zu gunsten dieser Hypothese aufgestellte Meinung, von deren Ungrund man sich durch einen Blick in die verschiedenen horae hebr. et talm. überzeugen kann. Zieht man daneben noch die Thatsache in Betracht, daß der ganze Zusammenhang an unserer Stelle von dem Begriff des Gesetzes und dem Verhältnis der Heilsthat Gottes zu ihm ausgeht, so ergiebt sich, daß weder die Bedeutung Sühngeschenk noch auch die Bedeutung Sühnopfer jemals in Frage kommen kann. Daß der Artikel fehlt, könnte nur auffallen, wenn es dem Apostel

hier wie z. B. 1 Cor. 5, 7 oder wie dem Verfasser des Hebräerbriefes um Deutung zu thun wäre. Darum aber ist es ihm gerade nicht zu thun, sondern um eine prädikative Aussage, welche er durchaus regelrecht ohne Artikel anschließt.

Es erübrigt also nur, ἱλ. = Kapporeth zu fassen, wodurch allein sämtliche Ausdrücke ihren Wert behalten und ihre volle Würdigung finden und jeder Anschein von Tautologie sowohl wie von Inkongruenz des Ausdrucks mit dem Gedanken wegfällt. Ἱλαστήριον u. αἷμα werden genügend unterschieden, die Verbindung ἱλ. ἐν τ. αὐτ. αἵμ. wird begriffen, προέθετο erscheint als durchaus angemessen, und διὰ πίστεως kommt zu seinem Rechte. Denn wenn die Kapporeth nach Ex. 25, 22. Lev. 16, 2 Zentralstätte und Ausgangspunkt der göttlichen Heils- und Gnadengegenwart ist, so begreift sich, daß Christus in seiner Eigenschaft als das für uns gegebene Opfer dies ist und daß wir diese Heils- und Gnadengegenwart an ihm haben vermittels Glaubens (vgl. zu διὰ πίστεως, mit προέθετο zu verbinden, V. 30 und Act. 17, 31; πίστιν παρασχὼν πᾶσιν). Daß aber der Apostel gerade diesen Ausdruck wählt und nicht etwa ἱλασμὸν ἐποίησε, ist durch das, was er bisher von dem Gesetz gesagt, veranlaßt. Der ganze Gedanke entspricht vollständig der Thatsache, daß das Opferblut des großen Versöhnungstages erst an der Kapporeth ist, was es sein soll, und daß Christus was er ist ἐν τῷ ἰδίῳ αἵματι ist, während der altteſt. Hoheprieſter sich des vergossenen fremden Blutes durch Sprengung an die Kapporeth entledigen mußte (vgl. Hebr. 9, 25). Wie sehr die Kapporeth der Mittelpunkt des altteſt. Kultus, erhellt, worauf schon hingewiesen wurde, 1 Chron. 28, 11, wo der Tempel בֵּית הַכַּפֹּרֶת, LXX οἶκος τοῦ ἐξιλασμοῦ genannt wird, vgl. 1 Kön. 6, 5: דְּבִיר, Targ.: בֵּית הַכַּפֹּרֶת. Philo nennt sie de Vita Mos. l. l. σύμβολον τῆς ἵλεω τοῦ θεοῦ δυνάμεως. Mit Recht übersetzt daher Delitzsch: לְבֵית הַכַּפֹּרֶת אֲשֶׁר שְׁמוֹ הָאֱלֹהִים לָנֶגְדִּי, vgl. dessen Schrift: Paulus des Apostels Brief an die Römer S. 79.

Ἵστημι, daneben auch, wie schon bei Hrdt. und im späteren Atticismus ἱστάω, jedoch nur im Präs., in der bibl. Gräc. hauptsächlich das Part. ἱστῶν Sir. 27, 26. 1 Mcc. 2, 27. Hiob 6, 2. Jes. 44, 26; Indikat. 1 Mcc. 8, 1: ἱστῶσιν, vgl. Theodot. Dan. 2, 20: καθιστᾷ, LXX μεθιστῶν. Ps. 16, 5: ἀποκαθιστῶν. Im N. T. nur Röm. 3, 31: νόμον ἱστῶμεν Rec., dagegen Lchm. Tdf. Treg. W. ἱστάνομεν, von der anderen, in der Prof.-Gräc. selteneren, der altteſt. Gräc. außer Ez. 17, 14 fremden, im N. T. namentlich bei den Kompoſſ. öfter vertretenen Form ἱστάνω. — Die übrigen Tempora wie in der Prof.-Gräc. στήσω, ἔστασα, ἔστην, ἕστηκα, dessen Plur. stets die volle Form hat ἑστήκαμεν Röm. 5, 2; ἑστήκατε Deut. 29, 10. Act. 1, 11. 2 Cor. 1, 24, der Inf. aber stets ἑστάναι, das Part. gewöhnlich ἑστώς, ἑστῶσα, ἑστός (handschriftlich auch das Nutrum ἑστώς s. Winer § 14, 1), aber auch nicht gar zu selten ἑστηκώς 1 Sam. 28, 20. Jer. 18, 20; 52, 12. Sach. 3, 4. 7; 14, 12. Dan. 12, 1. Mtth. 27, 47. Marc. 9, 1; 11, 5; 13, 14. Joh. 3, 29; 6, 22. Apok. 18, 10. Plusq. εἱστήκειν, in der 3. Plur. statt εἱστήκεισαν auch ἑστήκεισαν Apok. 7, 11 Tdf.[7] (wogegen das ἑστήκεσαν der Rec. durchaus unbezeugt ist). Fut. Med. στήσομαι, Aor. Pass. ἐστάθην, Fut. σταθήσομαι.

1) Im Präs., Imperf., Fut. u. Aor. 1 u. Pass., sowie im Med. in der Bedeutung für sich bzw. von sich stellen, transitiv = stellen; jedoch findet sich im N. T. das Pass. u. Med. nicht in dieser Bedeutung; der Aor. 1 Pass. hat daselbst intrans. Bedeutung, dagegen vgl. z. B. Sir. 45, 23: ἐστάθη αὐτῷ διαθήκη εἰρήνης. — Bei den LXX = dem Hiph. von עמד, קום u. נצב, auch zuweilen = שׂום, נתן u. a., so-

wie wo es von der Hergabe eines Kaufpreises steht = שָׁקַל. **a)** Allgemein = stellen, hinstellen, τί oder τινά, mit Angabe des Ortes, ἐν μέσῳ, Mtth. 18, 2. Act. 4, 7 u. ö., ἐπί τι Mtth. 4, 5. Luc. 4, 9. ἐκ δεξιῶν Mtth. 25, 13. παρ' ἑαυτῷ Luc. 6, 47. Jemand hinstellen, aufstellen zu irgendeinem Zweck, damit er etwas thue oder ihm etwas widerfahre, mit ihm etwas geschehe, z. B. μάρτυρας, Act. 6, 13, vgl. 22, 30: τὸν Παῦλον ἔστησαν εἰς αὐτούς. 4, 7; 5, 27; 6, 6; 1, 23: ἔστησαν δύο ... καὶ ἔδωκαν κλήρους αὐτοῖς καὶ ἔπεσεν ὁ κλῆρος κτλ. **b)** aufrichten, emporrichten, errichten, z. B. τείχη, στήλην u. a.; etwas aufrecht stellen, daß es stehe. Dies dann übertragen wie das deutsche aufrichten, z. B. καρδίαν Pind. Pyth. 3, 170. τινὰ ἐς ὀρθόν, jemandem Kraft geben, Eur. Suppl. 1290. Ähnlich Röm. 14, 4: δυνατεῖ ὁ κύριος στῆσαι αὐτόν, über dessen Sinn s. 2, c. Jud. 24: ὑμᾶς στῆσαι κατενώπιον τῆς δόξης αὐτοῦ ἀμώμους ἐν ἀγαλλιάσει. Hierher gehört auch Röm. 3, 31: νόμον ἱστάνομεν, aufrichten, daß es Bestand habe. 10, 3: τὴν ἰδίαν δικαιοσύνην. Hebr. 10, 9: ἀναιρεῖ τὸ πρώτον, ἵνα τὸ δεύτερον στήσῃ. Daher auch **c)** anordnen, bestimmen, z. B. ἑορτήν. So Act. 17, 31: ἡμέραν ἐν ᾗ μέλλει κρίνειν. **d)** Von einer Kaufsumme Mtth. 26, 15: ἔστησαν αὐτῷ τριάκοντα ἀργύρια, eigentlich auf die Wage stellen, abwägen, Hrdt. Xen. Plat. u. a., vgl. 2 Sam. 14, 26: ἔστησε τὴν τρίχα τῆς κεφαλῆς αὐτοῦ. 2 Esr. 8, 25 u. ö. Hiob 6, 2; 28, 15. Jes. 40, 12. Sach. 11, 12 u. a., also ἱστάναι τινί τι, jemandem etwas zuwägen, Jer. 32, 9. Daran schließt sich am leichtesten und einfachsten Act. 7, 60: μὴ στήσῃς αὐτοῖς τὴν ἁμαρτίαν ταύτην, vgl. Hiob 31, 6. Dan. 5, 27. Dann ist es wenigstens ein von einem gebräuchlichen Ausdruck hergenommenes und naheliegendes Bild, wogegen die Auffassung = „stelle ihnen diese Sünde nicht fest" als dem entgegengesetzten ἀφιέναι τὰς ἁμ. nachgebildet den Ausdruck sprachlich isoliert und überdies den Unterschied des biblischen ἀφιέναι τι von dem ἀφιέναι τινά der Prof.-Gräc. nicht beachtet. (Delitzsch übersetzt es unter Änderung des Bildes durch שׂמר nach Analogie von Hiob 10, 14.)

2) Intrans. Aor. 2, Perf., Plusq., sowie Med. in der Bedeutung sich stellen, hintreten (kommt jedoch im N. T. außer Apok. 18, 15 nicht vor), und Aor. 1 Pass. = stehen, LXX = עמד, נצב Ni., קוּם. **a)** sinnlich mit adverb. oder präpos. Näherbestimmung, wie ἐκεῖ, ὧδε, ἔξω, μακρόθεν, παρά, πρός u. a., ohne dieselben Mtth. 6, 5; 20, 6 u. a. Aor. 1 Pass. Marc. 13, 9. Luc. 19, 8 u. a.; absolut im Gegensatze zum Gehen, zur Bewegung = still stehen Mtth. 20, 32. Marc. 10, 49. Luc. 8, 44. Act. 8, 38. Aor. 1 Pass. Luc. 18, 40. **b)** übertragen ἐν τῇ ἀληθείᾳ Joh. 8, 44. ἐν τῷ εὐαγγ. 1 Cor. 15, 1. ἐν χάριτι Röm. 5, 2, vgl. 1 Petr. 5, 12: εἰς ἣν (sc. χάριν) ἑστήκατε, Tdf.[8]: στῆτε, s. v. a. sich darin befinden, nur konkreter als dies, etwa = seinen Standort darin haben. — Auf das absolute stehen, fest stehen, wie es z. B. gegenüber φεύγειν Hom. Od. 6, 199 u. a. Nah. 2, 8 gebraucht wird, sowie auf das trans. ἱστάναι, emporrichten, aufrecht stellen führt sich der größte Teil des übertragenen Gebrauchs im N. T. namentlich bei Paulus zurück. So zunächst, wo es mit einem Adj. verbunden ist, ἑδραῖος 1 Cor. 7, 37. τέλειος Col. 4, 12 vgl. Eph. 6, 14, nicht mit den adverb. Bestimmungen ἀδίκως, ὀρθῶς ἱστασθαι bei Polyb. zu vergleichen. Sodann **c)** absolut je nach dem Zusammenhange = feststehen, stehen bleiben, sich behaupten, bestehen, Eph. 6, 13: ἵνα δυνηθῆτε ἀντιστῆναι καὶ ἅπαντα κατεργασάμενοι στῆναι. 1 Mcc. 4, 18. Apok. 6, 17: ἦλθεν ἡ ἡμέρα τῆς ὀργῆς αὐτῶν καὶ τίς δύναται στῆναι; Act. 26, 22: ἄχρι τῆς ἡμέρας ταύτης ἕστηκα μαρτυρόμενος. So = feststehen, — nicht = im rechten sittlichen Stande befindlich sein, sondern gegenüber πίπτειν und in dem entsprechenden Sinne wie dieses 1 Cor. 10, 12: ὁ δοκῶν ἑστάναι βλεπέτω μὴ πέσῃ, nicht vom Gnadenstande als solchem, son-

dern vom Bleiben in demſelben als Gegenſatz zum Verderben, vgl. V. 8. 2 Cor. 1, 24: *τῇ γὰρ πίστει ἑστήκατε* (nicht zu vergleichen mit Pol. 21, 9, 3: *ἔστη τῇ διανοίᾳ*, confirmatus est animo). Vgl. Röm. 14, 4: *τῷ ἰδίῳ κυρίῳ στήκει ἢ πίπτει· στάθησεται δέ, δύναται γὰρ ὁ κύριος στῆσαι αὐτόν.* Ebenſo iſt auch Röm. 11, 20: *τῇ ἀπιστίᾳ ἐξεκλάσθησαν, σὺ δὲ τῇ πίστει ἕστηκας* der Ausdruck nicht auf *ἐν χάριτι στῆναι* zurückzuführen, ſondern bezeichnet den Gegenſatz zu dem den anderen widerfahrenen Verderben. So allein entſpricht dieſer pauliniſche Gebrauch ebenſo dem Zuſammenhange wie den in der Prof.-Gräc. ſich findenden Beiſpielen Plut. Conv. disp. 5, 7, 5 (682, E): *τὰ σώματα προελθόντα μέχρι τῆς ἄκρας ἀκμῆς οὐχ ἕστηκεν ἀλλὰ ῥέπει καὶ ταλαντεύεται πρὸς τὸ ἐναντίον.* Apophth. Scip. (201, F): *οὐ γὰρ οἷόν τε τὴν Ῥώμην πεσεῖν Σκιπιῶνος ἑστῶτος, οὐδὲ ζῆν Σκιπιῶνα τῆς Ῥώμης πεσούσης.* Vgl. auch z. B. Dan. 11, 4. 6. So wird auch *σταθῆναι* im N. T. gebraucht Mtth. 12, 25. 26 und Parall. Röm. 14, 4. Apok. 6, 17. Mtth. 18, 16. 2 Cor. 13, 1.

Ἀστατέω, unſtät ſein, in der Prof.-Gräc. ſehr ſelten; nicht bei den LXX. Im N. T. nur 1 Cor. 4, 11: *πεινῶμεν καὶ διψῶμεν καὶ γυμνιτεύομεν καὶ κολαφιζόμεθα καὶ ἀστατούμεθα*, alſo von einem leidentlichen Verhalten, während es in der Prof.-Gräc. wie *ἄστατος* von der Unbeſtändigkeit gebraucht wird, vgl. Plut. Crass. 17, 1: *ἔτι δ' ἀστατούσης χειμῶσι τῆς θαλάσσης.* Consol. ad Apoll. 5: *τὸ τῆς τυχῆς ἄστατον καὶ ἀβέβαιον.*

Ἀνίστημι, Imper. Aor. 2 *ἀνάστα* Act. 12, 7. Eph. 5, 14 (Act. 9, 11 Lchm. nach dem Vatic.), wie auch bei den LXX Richt. 7, 9; 8, 21. 1 Sam. 16, 12. 1 Kön. 14, 12; 21, 15. Pſ. 3, 8; 44, 27; 74, 22; 82, 8. Hohesl. 2, 10. 13. Jer. 2, 27. Mich. 2, 10 neben dem regelmäßigen und häufigen *ἀνάστηθι*. Bei den LXX das eigentliche Wort für קוּם reſp. הֵקִים neben *ἵστημι, ἐξανίστημι, ἐγείρω, ἐξεγείρω*, nur vereinzelt = יצב, עלה, עמד, קוּץ, נשׂא, שׂכם Hiph. u. a. **I)** in den tranſ. Tempp. **a)** mit Beziehung auf eine zu verändernde Situation: aufſtellen, aufrichten vom Sitze, Lager u. ſ. w. Auch = vom Schlafe aufwecken, ſynon. *ἐγείρειν*, welches in der attiſchen Gräc. gebräuchlich iſt. Xen. Cyrop. 8, 8, 20. Auch Tote erwecken, auferwecken, z. B. Xen. Cyneg. 1, 6: *Ἀσκλήπιος — ἔτυχεν ἀναστάναι μὲν τεθνεῶτας, νοσοῦντας δὲ ἰᾶσθαι.* Hom. Il. 24, 551. 756 u. a. So im N. T. Joh. 6, 39. 40. 44. 54. Act. 2, 24. 32; 13, 33. 34; 17, 31; 9, 41. Das im N. T. von der Totenerweckung gleich gebräuchliche *ἐγείρειν* iſt in dieſer Verbindung der Prof.-Gräc. fremd. — **b)** ohne Beziehung auf eine zu verändernde Situation: aufſtellen, hinſtellen; veranlaſſen, daß jemand auftritt; z. B. *μάρτυρα ἀναστήσασθαι* einen Zeugen auftreten laſſen; *τινὰ ἐπὶ τὴν κατηγορίαν τινὸς* als Ankläger auftreten laſſen, Plut. Marcell. 27. So entſprechend dem hebr. הֵקִים Act. 3, 22; 7, 37: *προφήτην*. 3, 26: *ὑμῖν πρῶτον ἀναστήσας ὁ θεὸς τὸν παῖδα αὐτοῦ ἀπέστειλεν αὐτὸν κτλ.* Das ſynon. *ἐγείρειν* wird in der Prof.-Gräc. nicht mit perſönlichem Objekt gebraucht. Mtth. 22, 34: *σπέρμα ἀνίσταναι* = hervorrufen, vgl. Deut. 25, 5. 2 Eſr. 2, 63. Neh. 7, 65.

2) in den intranſ. Tempp. und Med. = aufſtehen, und zwar ebenfalls **a)** rückſichtlich einer Veränderung der Situation Mtth. 9, 9. Luc. 4, 16 u. ö. Vom Schlafe Marc. 1, 35. Von Geneſenden Luc. 4, 39; 6, 8. Cf. Plat. Lach. 195, C: *ἐκ τῆς νόσου ἀναστῆναι.* Von Toten = auferſtehen, in das Leben zurückkehren Hrdt. 3, 62, 2: *εἰ οἱ τεθνεῶτες ἀνεστέασι.* Il. 21, 56. So im N. T. und zwar *ἐκ νεκρῶν* Mtth. 17, 9. Marc. 6, 14; 9, 9. 10; 12, 25. Luc. 16, 31; 24, 46.

Joh. 20, 9. Act. 10, 41; 17, 3. Eph. 5, 14. (Cf. Plat. Phaed. 72: *ἔστι τῷ ὄντι καὶ τὸ ἀναβιώσκεσθαι καὶ ἐκ τῶν τεθνεώτων τοὺς ζῶντας γίγνεσθαι καὶ τὰς τῶν τεθνεώτων ψυχὰς εἶναι, καὶ ταῖς μέν γ' ἀγαθαῖς ἄμεινον, ταῖς δὲ κακαῖς κάκιον* — wo Plato jedoch nicht entfernt jenes *ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι* Marc. 9, 9. 10 meint, vgl. Conv. 179, C: *εὐαριθμήτοις δή τισιν ἔδοσαν τοῦτο τὸ γέρας οἱ θεοί, ἐξ Ἅιδου ἀνεῖναι πάλιν τὴν ψυχήν*). Ohne solchen Zusatz = vom Tode auferstehen Marc. 5, 42; 8, 31; 16, 9. Luc. 8, 55: *ἐπέστρεψε τὸ πνεῦμα αὐτῆς καὶ ἀνέστη παραχρῆμα*, vgl. vom Tode Christi Joh. 19, 30: *παρέδωκε τὸ πνεῦμα* (1 Petr. 3, 18: *ζωοποιηθεὶς τῷ πνεύματι*, s. u. *πνεῦμα*). Luc. 9, 8; 19, 22; 24, 7. Act. 9, 40. 1 Thess. 4, 14: *Ἰς ἀπέθανε καὶ ἀνέστη* — durch welchen Gegensatz jede Art spiritualistischer Umdeutung des Ausdrucks von der Vorstellung der biblischen Schriftsteller entschieden abgewiesen wird. Mtth. 20, 19. Marc. 9, 31; 10, 34. Luc. 18, 33. Joh. 11, 23. 24. Vgl. von scheinbar Toten Marc. 9, 27. Act. 14, 20. Zu Eph. 5, 14, vgl. 2, 1. Mit *οἱ νεκροὶ* als Subjekt 1 Cor. 15, 52. 1 Thess. 4, 16. — Auch gehört hierher Marc. 3, 26: *εἰ ὁ σατανᾶς ἀνέστη ἐφ' ἑαυτόν* = sich erheben, vgl. Hrdt. 5, 29: *χώρη ἀνεστηκυῖα* ein im Aufstand, Aufruhr begriffenes Land. Il. 23, 635: *ὅς μοι ἀνέστη* der gegen mich auftrat. Gen. 4, 8. **b)** ohne Rücksicht auf eine Veränderung der Lage des Subj. = auftreten Hebr. 7, 11. 15: *ἀνίσταται ἱερεὺς ἕτερος*. Mtth. 12, 11. Luc. 11, 32. Act. 20, 30; 5, 34. 36. 37. Röm. 15, 12 u. a.

Ἀνάστασις, εως, ἡ, in der bibl. Gräc. nur in intransf. Bedeutung das Aufstehen, z. B. vom Fall Luc. 2, 34: *οὗτος κεῖται εἰς πτῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν*, vgl. Röm. 11, 11. Thren. 3, 32: *καθέδραν αὐτῶν καὶ ἀνάστασιν αὐτῶν* = קִימָה. Ohne diese Beziehung auf einen Gegensatz Zeph. 3, 9: *εἰς ἡμέραν ἀναστάσεώς μου εἰς μαρτύριον* = קוּם. In der neutest. Gräc. gewöhnlich wie an den beiden Stellen der Apokr. (2 Mcc. 7, 14; 12, 43) von der Auferstehung vom Tode, der durch die Aufhebung des Todeszustandes bedingten Rückkehr in das Leben, s. *ἀνίστημι*, welche Rückkehr qualitativ betrachtet der Eingang in ein von dem Tode und dem in ihm konzentrierten Gerichtsverhängnisse befreites Leben ist, vgl. die Verbindung zwischen Auferstehung und ewigem Leben Joh. 6, 40. 54. 39 (11, 25), sowie Luc. 20, 35: *οἱ δὲ καταξιωθέντες τοῦ αἰῶνος ἐκείνου τυχεῖν καὶ τῆς ἀναστάσεως κτλ.* Der letzte Tag als der Tag des Abschlusses, an welchem das Gerichtsverhängnis endgültig und vollständig sich verwirklicht, ist anderweit auch die Zeit der Auferstehung, s. Joh. 6, 39. 40. 44. 54. (Vgl. meine Schrift: Über den Zustand nach dem Tode. 6. Auflage. S. 28 ff. 58 ff.) Es findet sich **a)** *ἀν. νεκρῶν* (das Gegenteil von *θάνατος* 1 Cor. 15, 21) Mtth. 22, 31. Act. 17, 32; 23, 6; 24, 21; 26, 23. Röm. 1, 4. 1 Cor. 15, 12. 13. 42. Hebr. 6, 2. — **b)** *ἀν. ἐκ νεκρῶν*, welches auf einen einzelnen Fall bezieht, was in *ἀν. νεκρῶν* allgemein ausgedrückt ist; s. Luc. 20, 25: *οἱ δὲ καταξιωθέντες — τυχεῖν — τῆς ἀναστάσεως ἐκ νεκρῶν*, vgl. V. 36: *τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες*. Außer dieser Stelle nur noch Act. 4, 2: *καταγγέλλειν ἐν τῷ Ἰν τὴν ἀνάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν*, vgl. 1 Petr. 1, 3: *δι' ἀναστάσεως Ἰυ Χυ ἐκ νεκρῶν*, sowie Act. 26, 23: *πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως ν.* Es wird in diesem Ausdruck vorausgesetzt, was Joh. 5, 29 durch *ἀν. ζωῆς, κρίσεως* (vgl. 2 Mcc. 7, 14. Dan. 12, 2) unterschieden wird, vgl. *ἀν. δικαίων τε καὶ ἀδίκων* Act. 24, 15; *ἀν. δικαίων* Luc. 14, 14, was namentlich in *ἡ ἀν. ἡ πρώτη* Apok. 20, 5. 6 im Gegensatz zu *ὁ δεύτερος θάνατος* Apok. 20, 6. 14 liegt, daß nämlich die Auferstehung als endgültige Aufhebung des Gerichtsverhängnisses nicht allen zu Teil wird, daß im Gegenteil für

viele die Auferſtehung nur den Übergang zu der endgültigen Verhängung des Gerichts bildet; daß dieſe, nachdem ſie die Möglichkeit der Erlöſung durch die Erweckung erfahren haben, für ewig in den Tod zurückkehren müſſen. S. *θάνατος*, 3. Vgl. 1 Cor. 15, 23. 1 Theſſ. 4, 16. — **c)** ohne Beiſatz die Auferſtehung vom Tode 2 Mcc. 12, 43. Mtth. 22, 23. 28. 30. Marc. 12, 18. 23. Luc. 20, 27. 33. 36. Joh. 11, 24. Act. 17, 18; 23, 8. 2 Tim. 2, 18. Zu Joh. 11, 25 vgl. Act. 4, 2; 17, 18. — Von der Auferſtehung Chriſti Act. 1, 22; 2, 31; 4, 33. Röm. 6, 5. Phil. 3, 10. 1 Petr. 3, 21; vgl. 1, 3. Act. 26, 23. — Zu bemerken iſt noch, daß Hebr. 11, 35 die Auferſtehung, welche Heilshoffnung iſt, als *κρείσσων ἀνάστασις* einer Auferſtehung gegenüberſteht, wie ſie dem Sohne der Sunamitin 2 Kön. 4, 36 und dem Sohne der Sareptanerin 1 Kön. 17, 17 widerfahren iſt: *ἔλαβον γυναῖκες ἐξ ἀναστάσεως τοὺς νεκροὺς αὐτῶν* = infolge von Auferſtehung. — Aesch. Eum. 618: *θανόντος οὔτις ἔστ' ἀνάστασις*. Luc. de salt. 45. In der altteſt. Gräc. nur an den angeführten Stellen.

Ἀναστατόω, ein helleniſtiſches Wort, der Bildung nach = *ἀνάστατον ποιεῖν*, jedoch in ſeiner Bedeutung davon im N. T. unterſchieden, und nur bei Aqu. u. Symm. damit übereinſtimmend. **a)** = vertreiben, entſprechend *ἀνάστατος* Symm. Gen. 4, 12: *ἀνάστατος καὶ ἀκατάστατος* = נָע וָנָד B. 16. Jeſ. 16, 3 = נוֹדֵד; 58, 7 = מְרוּדִים. Thren. 1, 8 = נִידָה, welches auf den Gebrauch von *ἀνίστημι* = vertreiben, verjagen, *ἀνάστασις* = Vertreibung zurückgeht, in welchem Sinne dieſe Ausdrücke in der bibl. Gräc. nicht vorkommen; daher *ἀνάστατον ποιεῖν* z. B. von der Verödung eines Hauſes, eines Landſtrichs gebraucht wird. So findet ſich das Wort Symm. Pſ. 59, 12: *ἀναστάτωσον αὐτούς*, LXX: *διασκόρπισον αὐτούς*, hebr. הֲנִיעֵם. Jeſ. 22, 3: *ἀνεστατώθησαν*, LXX: *πεφεύγασιν*, Theodot. *μετεκινήθησαν* = נדד. Jeſ. 37, 13: *ἀνεστάτωσε καὶ ἐταπείνωσε*, hebr. הֵנִיעַ וְיַעְזֵהוּ, vgl. Delitzſch z. d. St. Dan. 7, 23 LXX = דוּשׁ. Das Medium Aq. Pſ. 11, 1: *ἀναστατοῦ εἰς τὸ ὄρος ὡς πέτεινον* (LXX: *μεταναστεύου*) = נוּד. So auch bei Harpocrat. *ἀνεσκεύαστο, τὸ λεγόμενον ἐν τῷ βίῳ ἀναστατωθῆναι*. Dagegen **b)** im N. T. knüpft es an *ἀνίστημι* in der Bedeutung aufwiegeln, empören Il. 2, 191, intranſ. ſich auflehnen Hrdt. 5, 29. Marc. 3, 26 an; es findet ſich nur = aufwiegeln, in Aufruhr verſetzen Act. 17, 6: *οἱ τὴν οἰκουμένην ἀναστατώσαντες οὗτοι καὶ ἐνθάδε πάρεισιν*. 21, 38: *ὁ Αἰγύπτιος ὁ ... ἀναστατώσας καὶ ἐξαγαγὼν εἰς τὴν ἔρημον τοὺς τετρακισχιλίους ἄνδρας τῶν σικαρίων*. Gal. 5, 12 bezeichnet *οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς* diejenigen, *οἳ ἐνέκοψαν ὑμᾶς ἀληθείᾳ μὴ πείθεσθαι* B. 7, vgl. B. 10: *ὁ ταράσσων ὑμᾶς*.

Ἐξανίστημι, **1)** tranſ. von etwas weg, woher aufſtehn machen, in verſchiedenen Verbindungen z. B. vom Aufbruch des Heeres, Vertreibung eines Volkes u. ſ. w. Soph. El. 940: *ἢ τοὺς θανόντας ἐξαναστήσω ποτέ;* = die Toten auferſtehen laſſen. In der bibl. Gräc. z. B. *σπέρμα*, Samen, d. i. Nachkommen von jemanden her erwecken, Gen. 19, 32. 34: *ἐξαναστήσωμεν ἐκ τοῦ πατρὸς ἡμῶν σπέρμα* = חיה Hi.; Hiob 4, 4: *ἐξανέστησας ἀσθενοῦντας* = הֻקִּים. Dasſelbe Obj. Marc. 12, 19. Luc. 20, 28, bei Mtth. *ἀνίστ.* **2)** in den intranſ. Temporibus von woher aufſtehen, um den Ausgangspunkt zu betonen, z. B. *ἐκ τοῦ θρόνου* Richt. 3, 20, vgl. *ἀπὸ τοῦ θρόνου* Jon. 3, 6: *ἐκ τῆς ἐνέδρας* Joſ. 8, 7: *ἐκ μέσου τῆς συναγωγῆς* Num. 25, 7. Daher auch = weggehen Gen. 18, 16: *ἐξαναστάντες ἐκεῖθεν*. 1 Kön. 1, 49: *ἐξέστησαν καὶ ἐξανέστησαν* nach dem Alex. Auch allgemein = aufſtehen, ſich erheben Richt. 5, 7: *ἐξανέστη Δεββώρα* (Alex.). Jeſ. 29, 8

= קוּם Hiph.; 37, 36 = שׁכם Hiph. So im N. T. Act. 15, 5. Vgl. Jer. 51, 29. Hoſ. 10, 15.

Ἐξανάστασις, εως, ἡ, **1)** tranſ. z. B. Vertreibung, Pol. 2, 21, 9 u. a. **2)** intranſ. das Aufſtehen, Pol. 3, 55, 4. Bei Hippokr. von der Geneſung Kranker. Einmal im N. T. von der Auferſtehung Phil. 3, 11: *εἴ πως καταντήσω εἰς τὴν ἐξανάστασιν τὴν ἐκ νεκρῶν*, vgl. *ἐξανίστημι* u. *ἀνάστασις*, b. Der Ausdruck hebt hervor, was der Apoſtel für ſich erſtrebt, nämlich nicht unter den Toten zu bleiben. — Sonſt nicht in der bibliſchen Gräc.

Ἀφίστημι, **1)** tranſ. wegſtellen, entfernen. Act. 5, 37: *ἀπέστησε λαόν* = abtrünnig machen, vgl. im religiöſen Sinne 2 Kön. 23, 19, 27; ſo öfter bei Herodot, Xen. u. a. **2)** in den intranſ. Temporibus **a)** abſtehen, ſich entfernen, ſich zurückziehen, wovon ablaſſen. LXX = מרד, מעל, פשׁע u. a., namentlich aber = סוּר in mannigfachen Beziehungen; *ἀπό τινος* Luc. 4, 13; 13, 27. Act. 5, 38; 12, 10; 15, 38; 19, 9; 22, 29. 2 Cor. 12, 8. 1 Tim. 6, 5 (vgl. Sir. 7, 2). Auch mit bloßem Genet. Luc. 2, 37 (Hrdt. 3, 15). Von abtrünnigen Unterthanen, treuloſen Freunden, bundbrüchigen Genoſſen = abfallen Hrdt. 1, 130; 2, 30; 9, 126 u. ö.). Jer. 52, 3. 2 Chron. 21, 8. 10 u. a. Dies **b)** übertragen auf das ſittliche Verhalten 2 Tim. 2, 19: *ἀπὸ ἀδικίας*, und ſpeziell auf das religiöſe Gebiet Hebr. 3, 12: *καρδία πονηρὰ ἀπιστίας ἐν τῷ ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος*, vgl. Sap. 3, 10: *οἱ ἀμελήσαντες τοῦ δικαίου καὶ τοῦ κυρίου ἀποστάντες*. Ez. 20, 8: *ἀπέστησαν ἀπ' ἐμοῦ καὶ οὐκ ἠθέλησαν εἰσακοῦσαί μου*. 2 Chron. 26, 18; 28, 19. 21; 30, 7. Jer. 17, 5; 32, 40; 33, 8. 2 Kön. 24, 3. 1 Macc. 1, 17; 2, 19. — 1 Tim. 4, 1: *ἀποστήσονταί τινες τῆς πίστεως*. Vgl. Hebr. 3, 12. Dann **c)** alleinſtehend = abfallen im religiöſen Sinne gegenüber *πιστεύειν* Luc. 8, 13: *οἱ πρὸς καιρὸν πιστεύουσι καὶ ἐν καιρῷ πειρασμοῦ ἀφίστανται*, vgl. Jer. 3, 14. Dan. 9, 9: *ὅτι ἀπέστημεν καὶ οὐκ εἰσηκούσαμεν τῆς φωνῆς κυρίου τοῦ θεοῦ ἡμῶν πορεύεσθαι ἐν τοῖς νόμοις αὐτοῦ*. Alſo = die im Glauben und Gehorſam eingegangene Verbindung mit Gott wieder auflöſen. Der Prof.-Gräc. iſt das Wort in dieſem Sinne wie der Begriff ſelbſt natürlich fremd; zu vergleichen iſt Xen. Mem. 1, 1, 1: *ἀδικεῖ Σωκράτης, οὓς μὲν ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων*. Man würde etwa ſagen *ἄθεον γίγνεσθαι*, vgl. *ἀθεώτερον γίγνεσθαι* Lys. 6, 32. Vgl. auch Socr. Hist. eccl. 3, 12, 222 (in Suicer. thes.), wo Julian *ὁ ἀσεβής, ὁ ἀποστάτης καὶ ἄθεος* genannt wird.

Ἀποστασία, ἡ, der Abfall, z. B. abtrünniger Unterthanen Plut. Galb. 1. Im N. T. wie *ἀποστῆναι* im religiöſen Sinne, und zwar *ἀπ. ἀπὸ Μωϋσέως* Act. 21, 21. Abſolut von dem Übergang zum Unglauben, der Auflöſung der im Glauben an Chriſtus beſtehenden Verbindung mit Gott, 2 Theſſ. 2, 3: *ἐὰν μὴ ἔλθῃ ἡ ἀποστασία*, wie *ἀποστῆναι* Luc. 8, 13. Dan. 9, 9. Vgl. 1 Tim. 4, 1. Dan. 11, 32. Mtth. 24, 10 ff. So auch in der altteſt. Gräc. ſelten Joſ. 22, 22 = מְרִי. 2 Chron. 29, 19; 33, 19 = מַעַל von der Abgötterei. Jer. 2, 19 = רְעָה. Apokr. 1 Macc. 2, 15. Ferner vgl. *ἀποστάτης* Jeſ. 30, 1: *τέκνα ἀποστάται*. 2 Macc. 5, 8. 3 Macc. 7, 3 (Jac. 2, 11 Cod. A ſtatt *παραβάτης*). — *ἀποστατεῖν* Pſ. 119, 118. — 2 Chron. 33, 19: *πᾶσαι αἱ ἁμαρτίαι αὐτοῦ καὶ ἀποστάσεις αὐτοῦ κτλ.* = מַעַל, von Manaſſes Abfall zum Götzendienſt. 1 Eſr. 2, 27. 2 Eſr. 4, 19.

Ἐνίστημι, **1)** tranſ. wohinein ſtellen, dabei ſtellen u. ſ. w. Aor. Paſſ. nur handſchriftlich 2 Kön. 13, 6 ſtatt *ἐστάθη*. Gewöhnlich **2)** intranſ. Med. mit Perf. u.

Aor. 2 Akt. **a)** im lokalen Sinne = wohin treten, antreten z. B. *εἰς τὴν ἀρχὴν ἐνίστασθαι* Hrdt. 3, 67; ſich einſtellen, auftreten. Hrdt. 6, 59: *ἄλλος ἐνίσταται βασιλεύς*; worin, worauf ſtehen, ſich daſelbſt befinden, z. B. Hrdt. 2, 179: *πύλαι ἐνεστᾶσι ἑκατόν*. **b)** im temporalen Sinn = ſich einſtellen, eintreten, Perf. = da ſein, gegenwärtig ſein. So ſehr häufig in der Prof.-Gräc., z. B. Xen. Hell. 2, 1, 6: *περὶ τῶν ἐνεστηκότων πραγμάτων*, in betreff der gegenwärtigen Sachlage. Namentlich bei Polyb. *τὰ ἐνεστηκότα, πόλεμος ἐνεστώς* der gegenwärtige Krieg, vgl. 1 Mcc. 12, 44. 1 Esr. 9, 6. Bei den Grammatikern *ὁ ἐνεστὼς χρόνος* das Präſens. Die für den Gebrauch des Wortes im zeitlichen Sinne angenommene Bedeutung „bevorſtehen" iſt teils auf die Bedeutung des Präſ. Med. „ſich einſtellen, eintreten, beginnen" zurückzuführen und danach zu berichtigen, z. B. *ἐνισταμένου θέρους*, mit Eintritt des Sommers (1 Esr. 5, 47: *ἐνστάντος δὲ τοῦ ἑβδόμου μηνός*. 1 Mcc. 8, 24: *ἐὰν δὲ ἐνστῇ πόλεμος*. 2 Mcc. 4, 43. 3 Mcc. 3, 24), teils auf den mißverſtandenen Gebrauch des Wortes im Sinne feindlichen Auftretens = ſich drohend hinſtellen, auftreten, drohen, reſp. entgegenſtehen, z. B. bei Polyb. u. Plut. von der Interzeſſion der Volkstribunen. Plat. Phaed. 77, B: *ἔτι ἐνέστηκε τὸ τῶν πολλῶν ὅπως μὴ ἅμα ἀποθνήσκοντος τοῦ ἀνθρώπου διασκεδάννυται ἡ ψυχὴ καὶ αὐτῇ τοῦ εἶναι τοῦτο τέλος ᾖ*. In Wirklichkeit kommt dieſe Bedeutung dem Worte nicht zu. Die von Meyer zu Gal. 1, 4 angenommene Bedeutung „im Eintreten begriffen ſein", beruht auf einem Mangel an Unterſcheidung des Präſ. Med. von der Bedeutung des Perf. u. Aor. 2 Akt. Daher 2 Tim. 3, 1: *ἐν ἐσχάταις ἡμέραις ἐνστήσονται καιροὶ χαλεποί* = werden eintreten. Das Part. Perf. *ἐνεστώς* = gegenwärtig, Röm. 8, 38 u. 1 Cor. 3, 22: *ἐνεστῶτα* gegenüber *μέλλοντα*. 1 Cor. 7, 26: *δι' ἐνεστῶσαν ἀνάγκην*, vgl. 1 Mcc. 12, 44: *πολέμου μὴ ἐνεστηκότος ἡμῖν*. Zuſatz Eſth. 3, 13: *τῇ τεσσαρεσκαιδεκάτῃ τοῦ δωδεκάτου μηνὸς Ἀδὰρ τοῦ ἐνεστῶτος ἔτους*. 2 Mcc. 6, 9; 12, 3. 3 Mcc. 1, 17. Gal. 1, 4: *ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος πονηροῦ* iſt alſo *ὁ ἐνεστὼς αἰὼν* ſ. v. a. *αἰὼν οὗτος*, nur daß die Veränderung dieſes Ausdrucks die Sache eindringlicher machen und näher legen, das perſönliche Intereſſe hervorheben ſoll. 2 Theſſ. 2, 2: *ἐνέστηκεν ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου* erklärt ſich leicht durch Mtth. 24, 23—36. Hebr. 9, 9: *ὁ καιρὸς ὁ ἐνεστηκώς* iſt Bezeichnung der Gegenwart, welche V. 10 als *καιρὸς διορθώσεως* charakteriſiert wird.

Ἐξίστημι, Act. 8, 9 *ἐξιστάνω*, **1)** tranſ. aus einem Zuſtand in einen andern verſetzen, z. B. Aristot. Eth. 3, 12: *ἡ μὲν λύπη ἐξίστησι καὶ φθείρει τὴν τοῦ ἔχοντος φύσιν*. Namentlich *ἐξιστάναι τινὰ* jemanden von Sinnen bringen, verwirren, häufig und vollſtändiger mit hinzugefügtem *τοῦ φρονεῖν, ἑαυτοῦ* u. a. Luc. 24, 22. Act. 8, 9. 11 (vgl. Buttmann § 107, 21 über *ἕστακα* ich habe geſtellt). LXX Joſ. 10, 10. Richt. 4, 15. 2 Sam. 22, 15. 2 Chron. 15, 6 = חוּם Hi. Richt. 8, 12. 2 Sam. 17, 2 = חָרַד Hiph. Hiob 5, 13; 12, 17. Stob. Floril. 18, 20: *νῦν δ' οἶνος ἐξέστησέ μ'*. Polyb. 11, 27, 7: *ἐξέστησε ταῖς διανοίαις πάντας*, ſynon. im Folgenden *κατεπλάγησαν*. — **2)** intranſ., Perf. u. Aor. 2 Akt. u. Med. namentlich letzteres = ſich wegſtellen, weggehen, weichen. Insbeſondere *ἐξίστασθαι φρενῶν* von Sinnen ſein, verwirrt ſein, auch ohne Beiſatz, z. B. Aristot. H. A. 6, 22: *ἐξίσταται καὶ μαίνεται*. Polyb. 32, 25, 8: *θυμοῦ λυττῶντος ἔργα καὶ ψυχῆς ἐξεστηκυίας τῶν λογισμῶν*. Isocr. ad Phil. (bei Raphel zu Marc. 3, 21): *μὴ διὰ τὸ γῆρας ἐξέστηκα τοῦ φρονεῖν*. In der ſtarken Bedeutung von Sinnen ſein iſt es ſelten in der bibl. Gräc. Im N. T. nur Marc. 3, 21, wozu vgl. Joh. 10, 20. Dagegen iſt der bibl. Gräc. der Gebrauch des Wortes in abgeſchwächter Bedeutung

eigen, etwa = verwirrt, betroffen ſein, ſynon. *θαυμάζειν* Act. 2, 7 u. a., jene Gemütsaffektion bezeichnend, welche durch wunderbare, unbegriffene Vorgänge bewirkt wird, vgl. Marc. 6, 51. 52: *ἐξίσταντο· οὐ γὰρ συνῆκαν κτλ.* Act. 2, 12: *ἐξίσταντο δὲ πάντες καὶ διηπόρουν κτλ.* So noch Luc. 2, 47; 8, 56. Mtth. 12, 23. Marc. 2, 12; 5, 42. Act. 8, 13; 9, 21; 10, 45; 12, 16. So von den Affekten der Furcht, Verwunderung u. ſ. w. öfter bei den LXX = חרד Kal. Ex. 19, 18. Gen. 27, 33; 43, 34. Hoſ. 3, 5. Ruth 3, 8. Jeſ. 32, 11 u. a.; Ex. 18, 9 = חרה, ferner = פחד Hoſ. 3, 5. שָׁמֵם Jeſ. 42, 14; 52, 14. Jer. 2, 12; 4, 9; 18, 16. נדד, רדה, רחב u. a. Von ekſtatiſchen Zuſtänden findet ſich das Wort weder in der profanen, noch in der bibl. Gräc. Die Stelle 2 Cor. 5, 13: *εἴτε γὰρ ἐξέστημεν, θεῷ· εἴτε σωφρονοῦμεν, ὑμῖν* (vgl. V. 12 mit 2, 14 ff.) iſt wohl ebenſo wenig dafür anzuziehen, wie Marc. 3, 21; vielmehr iſt 2 Cor. 11, 17. 18 zu vergleichen.

Ἔκστασις, εως, ἡ, **1)** tranſ. Entfernung; **2)** intranſ. **a)** Entfernung; dann **b)** der Zuſtand, in welchem ein Menſch nicht bei Sinnen iſt, ſyn. *μανία*, = Irrſinn und zwar im Unterſchiede von *μανία* zeitweiliger, momentaner Irrſinn Aret. de caus. diut. pass. 1, 6, 31: *ἔκστασις γάρ ἐστι μανία χρόνιος ἄνευθεν πυρετοῦ.* Aristot. Kateg. 8: *ἡ μανικὴ ἔκστασις.* In der bibl. Gräc. nicht in dieſer ſtarken Bedeutung, ſondern wie auch das Verbum, abgeſchwächt = Verwirrung, Ratloſigkeit, vgl. Sach. 12, 4 parall. *παραφρόνησις.* Vgl. auch Aristot. Physiogn. 1, 4: *κοιναὶ μὲν οὖν ἔστιν ὕβρις τε καὶ ἡ περὶ τὰ ἀφροδίσια ἔκστασις.* Pſ. 30, 23. Häufig = פַּחַד Furcht, Schrecken, Betroffenheit 1 Sam. 11, 7. 2 Chron. 14, 14; 17, 10. Pſ. 31, 22; 116, 11: *ἐγὼ εἶπα ἐν τῇ ἐκστάσει μου· πᾶς ἄνθρωπος ψεύστης* = חפז. 1 Sam. 14, 15. 2 Kön. 4, 13. Ez. 16, 16 = חֲרָדָה. Sach. 14, 13. 2 Chron. 15, 5 = מְהוּמָה, Deut. 28, 28. Sach. 12, 4 = תִּמָּהוֹן. Ebenſo im N. T. Marc. 5, 42; 16, 8. Luc. 5, 26. Act. 3, 10 — der Zuſtand, welcher durch die Wahrnehmung ungewöhnlicher Dinge hervorgerufen wird, die ſich den Begriffen des täglichen Lebens entziehen, ſo daß der Menſch nicht mehr weiß, was er ſagen ſoll. Luc. 5, 26: *ἔκστασις ἔλαβε πάντας ... καὶ ἐπλήσθησαν φόβου λέγοντες ὅτι εἴδομεν παράδοξα σήμερον.* Cf. Stob. Floril. 104, 7 (Menand.): *πάντα δὲ τὰ μηδὲ προσδοκώμεν' ἔκστασιν φέρει.* Endlich **c)** der Zuſtand, den man im Deutſchen als Verzückung bezeichnet. So jedoch in der Prof.-Gräc. erſt zur Zeit der Neuplatoniker. Der Ausdruck in dieſer Bedeutung findet ſich zuerſt bei Philo, welcher ihn im Anſchluß an Gen. 2, 21; 15, 12 erläutert, wo LXX תַּרְדֵּמָה durch *ἔκστασις* wiedergeben (Jeſ. 29, 10 = *πνεῦμα κατανύξεως*). Abgeſehen von der Anwendbarkeit auf dieſe Stellen erklärt Philo die Ekſtaſe als *ἡ ἠρεμία καὶ ἡσυχία τοῦ νοῦ*, als *ἐνθουσιοῦντος καὶ θεοφορήτου τὸ πάθος* (quis rer. div. haer. 510 sqq. ed. Mang.). Ibid. 511: *τῷ δὲ προφητικῷ γένει φιλεῖ τοῦτο συμβαίνειν. ἐξοικίζεται μὲν γὰρ ἐν ἡμῖν ὁ νοῦς κατὰ τὴν τοῦ θείου πνεύματος ἄφιξιν, κατὰ δὲ τὴν μετανάστασιν αὐτοῦ πάλιν εἰσοικίζεται. Θέμις γὰρ οὔκ ἐστι θνητὸν ἀθανάτῳ συνοικῆσαι· διὰ τοῦτο ἡ δύσις τοῦ λογισμοῦ καὶ τὸ περὶ αὐτὸν σκότος ἔκστασιν καὶ θεοφόρητον μανίαν ἐγέννησε.* Für Philo ſind ſomit diejenigen Zuſtände, in welchen dem Menſchen überſinnliche, göttliche Offenbarungen zuteil werden, und zu dieſem Behufe einerſeits die Schranken des natürlichen Wahrnehmungsvermögens fallen, anderſeits wieder das letztere eingeſchränkt wird, ekſtatiſche Zuſtände; alſo wie z. B. bei Bileam 4 Moſ. 24, 3, 4; 22, 31; bei dem Diener Eliſas 2 Kön. 6, 17; bei Jer. 1, 11. 13. Der bibliſche Ausdruck dafür iſt: geöffnete Augen haben; Geſichte ſehen. Vgl. Luc. 24, 16. Vergleichen wir damit die neuteſt. Stellen Act. 10, 10; 11, 5; 22, 17, ſo iſt zu ſagen: die Ek-

stase ist derjenige Zustand, in welchem dem an und für sich für die Wahrnehmung übersinnlicher Dinge ungeschickten Menschen übersinnliche Offenbarungen zuteil werden, sei es, daß es göttlich gezeigte Symbole sind, wie das Tuch mit unreinen Tieren bei Petrus Act. 10, 10; 11, 5, der Mandelzweig und der siedende Topf bei Jeremias 1, 11. 13, sei es, daß es Realitäten sind wie bei Bileam, bei dem Diener Elisas, ein Zustand, in welchem der Mensch entweder den Schranken seiner an die Sinnlichkeit gebundenen Wahrnehmungskraft entrückt ist, vgl. Apok. 1, 10: *ἐγενόμην ἐν πνεύματι·* 2 Cor. 12, 1 ff., oder in welchem diese Schranken momentan fallen, wie z. B. bei Zacharias Luc. 1, 11 ff. Wir dürfen diese Bezeichnung auf all die Zustände verschiedener Stärke anwenden, in welchen einem Menschen göttliche Mitteilungen zuteil werden. — Vgl. Delitzsch, Bibl. Psychol. 5, 5.

Καθίστημι, Act. 17, 15: *καθιστάνω*, Rec. *-άω*, **1)** transf. **a)** hinstellen, hinbringen Act. 17, 15. **b)** wohin setzen, in ein Amt, in einen Zustand u. s. w. z. B. *εἰς ἀρχήν, εἰς ἀπορίαν* u. a. So Mtth. 24, 45. 47. Luc. 12, 42. 44. Act. 6, 3. Mtth. 25, 21. 23 (Hebr. 2, 7 Rec.). **c)** mit doppeltem Accus. = jemanden zu etwas machen, in eine Stellung, Lage einsetzen. Dies zunächst in Bezug auf ein Amt oder Geschäft, welches übertragen wird = jemanden zu etwas einsetzen, z. B. *βασιλέα, ἄρχοντα, ἐπίτροπον.* So Luc. 12, 14. Act. 7, 10; 27, 35. Tit. 1, 5. Hebr. 7, 28; 5, 1; 8, 3. Dann von den verschiedensten Zuständen oder Situationen, z. B. Plat. Phileb. 16, B: *οὐ μὴν ἔστι καλλίων ὁδὸς οὐδ' ἂν γένοιτο, ἧς ἐγὼ ἐραστής εἰμι ἀεί, πολλάκις δέ με ἤδη διαφυγοῦσα ἔρημον καὶ ἄπορον κατέστησεν.* Eurip. Androm. 636: *κλαίοντά σε καταστήσει.* Hiernach ist Röm. 5, 19 zu verstehen: *ὥσπερ γὰρ διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἑνὸς ἀνθρώπου ἁμαρτωλοὶ κατεστάθησαν οἱ πολλοί, οὕτως καὶ διὰ τῆς ὑπακοῆς τοῦ ἑνὸς δίκαιοι κατασταθήσονται οἱ πολλοί.* Die Wahl des in etwa auffallenden Ausdrucks statt des einfacheren *γίγνεσθαι* ist nicht aus der Annahme zu erklären, als bezeichne das Wort in diesen Verbindungen s. v. a. darstellen, erscheinen lassen, — eine falsche Annahme, da es sich bei *καθιστάναι* nicht wie bei *συνιστάναι* um eine Vorstellung, sondern um eine Einsetzung, Niedersetzung in eine bestimmte Lage handelt, die Rücksicht auf andere aber erst durch den Kontext, bzw. durch die Eigentümlichkeit der Situation angegeben werden muß, z. B. Thuc. 2, 42: *τὴν εὐλογίαν φανερὰν σημείοις καθιστάναι.* Soph. Ant. 653: *ψευδῆ γ' ἐμαυτὸν οὐ καταστήσω πόλει.* Auch bleiben bei dieser Annahme Ausdrücke wie Isocr. 211, C: *ἐπίπονον τὸν βίον καθιστάναι* = sein Leben mühselig, schwer machen, sowie der Gebrauch des Passivs synon. *γίγνεσθαι* unerklärt, z. B. Eurip. Androm. 385 sqq.: *καὶ λαχοῦσά τ' ἀθλία καὶ μὴ λαχοῦσα δυστυχὴς καθίσταμαι* (nicht zu verwechseln mit dem Präs. Med.). Auch vergleiche den entsprechenden Gebrauch der intrans. Tempora, z. B. Soph. Oed. Col. 356: *φύλαξ δέ μου πιστὴ κατέστης.* Vielmehr erklärt sich die Wahl des Ausdrucks Röm. 5, 19 teils daraus, daß es sich in dem zur Verhandlung stehenden Gegensatze zwischen *ἁμαρτωλοί* u. *δίκαιοι* um die Lage derer handelt, die Sünder u. s. w. sind (vgl. V. 18, dem der V. 19 zur Begründung dient), teils aus der Rücksicht auf die anderswoher kommende Einwirkung, insbesondere auf den Begriff der *δικαίωσις*, sofern dieselbe eine *μετάθεσις* ist. — 2 Petr. 1, 8: *οὐκ ἀργοὺς οὐδὲ ἀκάρπους (ὑμᾶς) καθίστησιν.* — **2)** in den intrans. Temporibus als etwas dastehen, vgl. oben Soph. Oed. Col. 356. Das Präs. Med. = sich als etwas hinstellen, auftreten. So Jac. 3, 6; 4, 4: *ὃς ἂν οὖν βουληθῇ φίλος εἶναι τοῦ κόσμου ἐχθρὸς τοῦ θεοῦ καθίσταται.* Dies als Präs. Pass. = *γίγνεσθαι* zu fassen, erschwert die Klarheit des Ausdrucks und wird erschwert durch das Verhältnis dieses Satzes *(οὖν)* zu dem voraufgehenden. LXX = שׂוּם Kal

u. Hiph., סקר Kal u. Hiph., יצב Kal u. Hithp., daneben auch = עמד, קום beide in Kal u. Hiph., נתן u. a.

Ἀκατάστατος, ον, unbeſtändig, im ſittlichen Sinn öfter bei Plut., einmal bei Polyb. Im N. T. Jac. 1, 8: ἀκατάστατος ἐν πάσαις ὁδοῖς αὐτοῦ. Tdf. Treg. Weſtc. auch Jac. 3, 8: ἀκατάστατον ſtatt ἀκατάσχετον. Es würde hier ſ. v. a. „was nicht an ſich halten kann“ ſein, cf. Plut. Amator. 21 (767, C): ἐπιθυμίᾳ ἀκαταστάτῳ. Paſſiviſch Jeſ. 54, 11: ταπεινὴ καὶ ἀκατάστατος, hin- und hergeworfen, hebr. סער, vgl. Jeſ. 42, 3. Symm. Gen. 4, 12: ἀνάστατος καὶ ἀκατάστατος = נָע וָנָד. Thren. 4, 14: ἀκατάστατοι ἐγένοντο, LXX: ἐσαλεύθησαν, נוּעַ. Das Verbum ἀκαταστατεῖν Tob. 1, 15.

Ἀκαταστασία, ας, ἡ, Unordnung, Aufruhr, öfter bei Polyb. verbunden mit ταραχή Pol. 1, 70, 1; 14, 9, 6 u. ö. So Luc. 21, 9. 2 Cor. 6, 5. Von Unordnung innerhalb der chriſtlichen Gemeinde 2 Cor. 12, 20. 1 Cor. 14, 33. Für den Plur. 2 Cor. 6, 5 u. 12, 20 vgl. Pol. 32, 21, 5. — Jac. 3, 16: ὅπου γὰρ ζῆλος καὶ ἐριθεία, ἐκεῖ ἀκαταστασία καὶ πᾶν φαῦλον πρᾶγμα = Zerrüttung. Bei den LXX nur Prov. 26, 28: στόμα ἄστεγον ποιεῖ ἀκαταστασίας = מְדֻחָה Apokr. Tob. 4, 13: ἐν τῇ ὑπερηφανίᾳ ἀπώλεια καὶ ἀκαταστασία πολλή. Sir. 26, 27: εἰς πολέμου ἀκαταστασίας = Zerrüttung. Clem. Rom. ad Cor. 2, 11, 4: ὁ λαός μου ἀκαταστασίας καὶ θλίψεις ἔσχεν, ἔπειτα ἀπολήψεται τὰ ἀγαθά.

Ἀποκαθίστημι, Act. 1, 6 -άνω, Marc. 9, 12 u. Pſ. 16, 5 -στάω; vgl. Winer § 14, 1; bemerkenswert iſt das zwiefache Augment ἀπεκατέστης Marc. 8, 25; ἀπεκατεστάθην Mtth. 12, 13. Marc. 3, 5. Luc. 6, 10, vgl. ἀπεκατέστησεν Jer. 23, 8; ſ. Krüger § 28, 14, 11. = wieder wohin ſetzen, zurückbringen, 1 Esr. 5, 2: εἰς Ἱερ. Gen. 40, 13. 21. Jer. 15, 19; 16, 14 u. a. = שׁוּב Hiph. tranſ. wiederherſtellen, wieder wohin ſetzen u. ſ. w.; in den intranſ. Temporibus = wiederkehren. **I)** tranſ. **a)** ἀ. τί etwas wiederherſtellen, z. B. τοὺς νόμους Dem. 18, 90 u. a. Am. 5, 15: ἀποκαταστήσατε ἐν πυλαῖς κρίμα = יצג Hiph. Vgl. Dan. 4, 33. 34 LXX unter b. Gen. 23, 16: τὸ ἀργύριον = שׁקל. 2 Sam. 9, 7. Gen. 29, 3: ἀπεκαθίστων τὸν λίθον. 1 Macc. 15, 3, ſowie das Paſſiv = wiedergeſtellt werden, Jeſ. 23, 17, von Kranken, kranken Gliedern, Mtth. 12, 13. Marc. 3, 5; 8, 25. Luc. 6, 10. Hiob 5, 18: αὐτὸς ἀλγεῖν ποιεῖ καὶ πάλιν ἀποκαθίστησιν = חבשׁ. (Vgl. dazu intranſ. Ex. 4, 7.) So heißt es im N. T. Mtth. 17, 11, vgl. Marc. 9, 12, von Elias: Ἠλίας μὲν ἔρχεται καὶ ἀποκαταστήσει πάντα. Es kommt hauptſächlich auf ein richtiges Verſtändnis des in ſeiner Allgemeinheit undeutlichen Objektes πάντα an. Der Ausdruck weiſt zunächſt auf Mal. 3, 22 (4, 4) zurück: ἀποκαταστήσει καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν κτλ. In welcher Weiſe dieſe Stelle verſtanden ſein will, erhellt Luc. 1, 17, vgl. V. 16. Hieraus allein aber wird jener Ausdruck noch nicht verſtändlich. Auch wird das ἀποκαταστήσει πάντα im bibl. Zuſammenhang ebenſo wenig nach Sir. 48, 10: ἐπιστρέψαι καρδίαν πατρὸς πρὸς υἱὸν καὶ καταστῆσαι φυλὰς Ἰακώβ, als nach dem talmudiſchen Vorſtellungen zu erklären ſein; Lightfoot, Hor. hebr. Mtth. 17, 11: „Purificabit nothos eosque restituet congregationi, Tr. Kiddusch 71, 1. Israeli reddet urnam Mannae, phialam sacri olei, phialam aquae, et sunt qui dicunt virgam Aaronis; Tanchum Exod. I.“ Vielmehr was Elias ſelbſt 1 Kön. 19, 10. 14 ſagt, führt auf das richtige, dem Charakter der heiligen Geſchichte entſprechende Verſtändnis, daß es ſich nämlich um die Herſtellung des vom Volk verlaſſenen Bundes handelt. Hieraus erklärt ſich auch die

Erweiterung der betreffenden Weisſagung Luc. 1, 16. 17, ſowie die Verbindung mit Moſes, in welcher Elias auf dem Berge der Verklärung erſcheint, vgl. Mal. 3, 24 (4, 6). Hierdurch erhält auch der Zuſammenhang bei Mtth. u. Marc. ſeinen Nachdruck. — **b)** *ἀποκ. τί τινι*, jemandem etwas wiederbringen, zurückgeben. Polyb. 4, 4, 3: *τὰ ἀπολωλότα*. Hiob 8, 6. Hebr. 13, 19: *ἵνα τάχιον ἀποκατασταθῶ ὑμῖν*. Cf. Polyb. 3, 98: *ἐὰν ἐξαγαγὼν τοὺς ὁμήρους ἀποκαταστήσῃ τοῖς γονεῦσι καὶ ταῖς πόλεσιν*. Zu Act. 1, 6: *εἰ ἐν τῷ χρόνῳ τούτῳ ἀποκαθιστάνεις τὴν βασιλείαν τῷ Ἰσραήλ*; vgl. Pſ. 16, 5: *σὺ εἶ ἀποκαθιστῶν τὴν κληρονομίαν μου ἐμοί*. 2 Macc. 11, 25: *κρίνομεν τό τε ἱερὸν ἀποκαταστῆναι αὐτοῖς*. Dan. 4, 33. 34 LXX: *ἀπεκατεστάθη μοι ἡ βασιλεία μου, ἡ μεγαλωσύνη μου*. Polyb. 9, 36, 4: *καὶ τοὺς νόμους καὶ τὸ πάτριον ὑμῖν ἀποκατέστησε πολίτευμα*. Zur Sache vgl. man außer den prophetiſchen Stellen Mich. 4, 7. 8; 5, 3. Am. 9, 11 u. a. insbeſondere Marc. 11, 10: *εὐλογημένη ἡ ἐρχομένη βασιλεία τοῦ πατρὸς ἡμῶν Δαυίδ*. Mtth. 21, 43: *ἀρθήσεται ἀφ' ὑμῶν ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ κτλ.* — **c)** *ἀ. τινά*, mit perſönlichem Objekt. So bei den LXX Num. 35, 25. Hiob 33, 25. Pſ. 35, 17: *τὴν ψυχήν μου*. Hoſ. 2, 3; 11, 11. Jer. 15, 19; 16, 15; 24, 6; 50, 19 von der Zurückführung Israels. Paſſ.: Gen. 41, 13. Ez. 16, 55. 1 Eſr. 1, 31; 6, 26. = שׁוּב Kal.

2) intranſ. wieder daſtehen, zurückkehren; ſo ſelten; Ex. 4, 7; 14, 26. 27. Lev. 13, 16 = שׁוּב Kal. Jer. 29, 6 = אסף Ni.

Ἀποκατάστασις, ἡ, Wiederherſtellung einer Sache in ihren früheren Zuſtand, rerum ex turbis in priorem ordinem restitutio (Beng.). Polyb. 4, 23, 1: *ἕως ἂν ἐκ τοῦ γεγονότος κινήματος εἰς τὴν ἀποκατάστασιν ἔλθῃ τὰ κατὰ τὴν πόλιν*. 25, 2, 11: *περὶ τῆς τῶν Μεσσηνίων ἀποκαταστάσεως*. Plut. Demetr. 13, 2. Nicht bei den LXX. — Act. 3, 21: *ὃν δεῖ οὐρανὸν μὲν δέξασθαι ἄχρι χρόνον ἀποκαταστάσεως πάντων ὧν ἐλάλησεν ὁ θεὸς διὰ στόματος τῶν ἁγίων ἀπ' αἰῶνος αὐτοῦ προφητῶν*. Das Relativ *ὧν* kann ſich nicht auf *πάντων* beziehen, weil in dieſem Falle der aſſimilierte Relativſatz eine Beſchränkung ſtatt eines Attributes beibringen würde (vgl. Krüger § 51, 10). Daher iſt es Attribut zu *χρόνων ἀποκ.*; für dieſelben als Objekt zu *ἐλάλησεν* vgl. Col. 4, 3. 1 Cor. 14, 2. 3. Hebr. 2, 3. (Die maskuliniſche Faſſung von *πάντων* entſpricht nicht den unter *ἀποκαθίστημι* angeführten Verbindungen.) Dann ergiebt ſich im Blick auf den Inhalt und das Ziel der Weisſagung für *ἀποκ. πάντων* derſelbe Inhalt, wie für *παλιγγενεσία* (S. 248 f.) Mtth. 19, 28. Vgl. Jos. Ant. 11, 3, 8: *πάντα ὅσα Κῦρος πρὸ αὐτοῦ ἐβουλήθη περὶ τῆς τῶν Ἰουδαίων ἀποκαταστάσεως, ταῦτα καὶ Δαρεῖος διετάξατο*. § 9: *τὴν ἀνάκτησιν καὶ παλιγγενεσίαν τῆς πατρίδος ἑορτάζοντες*. Apok. 21, 5. Röm. 8, 19 ff. Es handelt ſich in der Heilsverheißung, ſo lange es eine ſolche gegeben (vgl. *ἀπ' αἰῶνος*), um Aufhebung des durch die Sünde geſchaffenen, um Herſtellung des gottgewollten paradieſiſchen Zuſtandes. Vgl. Jeſ. 11, 35 u. a.

Συνίστημι, Nebenform *συνιστάνω* 2 Cor. 3, 1; 5, 12; 10, 12. 18. Gal. 2, 18. *συνιστάω* Treg. 2 Cor. 3, 1, handſchriftlich auch 4, 2; 10, 18. **1)** tranſ. zuſammenbringen, hervorbringen, einrichten; **a)** mit ſachlichem Objekt, das *σύν* auf das Objekt bezogen = etwas herſtellen bzw. darſtellen, hervorbringen reſp. hervorſtellen, letzteres mit einer gewiſſen Emphaſe, entſprechend dem eigentlichen durch das Wort bezeichneten komplizierten Handeln. In der Prof.-Gräc., LXX u. Apokr. häufig auch im Med., im N. T. nur Präſ. und Aor. 1 Act. Näher beſtimmt ſich die Bedeutung nach dem Obj., deſſen Hervorſtellung oder Beſchaffung u. ſ. w. ein verſchieden

geartetes Handeln bedingt, verſchiedene Verhältniſſe und Bedingungen in Anſpruch nimmt, z. B. *πρᾶγμα* = zuſtande bringen, *πόλεμον* = anſtiften, 1 Mcc. 1, 2. 20; 2, 32. *συμπόσιον* = bereiten, *πόλιν* = gründen, *πολιτείαν* = begründen, *δύναμιν* = ein Heer rüſten, *βουλήν* u. a. Phil. u. Joſ. von der Weltſchöpfung, Phil. de opif. mund. 4: *θεὸς τὴν μεγαλόπολιν κτίζειν διανοηθείς, ἐνενόησε πρότερον τοὺς τύπους αὐτῆς, ἐξ ὧν κόσμον νοητὸν συστησάμενος ἀποτελῇ τὸν αἰσθητόν.* Jos. Ant. 12, 2, 2: *τὸν ἅπαντα συστησάμενον θεὸν καὶ οὗτοι καὶ ἡμεῖς σεβόμεθα* = ſchaffen, als ein geordnetes, Beſtand habendes Ganzes. In der Mathematik = konſtruieren. Auch = beweiſen, darlegen, feſtſtellen, Med. = feſtſtehen, cf. Polyb. 3, 108, 4: *διόπερ ἐπειρᾶτο συνιστάνειν ὅτι κτλ.* 5, 67, 9: *οἱ δὲ — τἀναντία τούτων ἐπειρῶντο συνιστάνειν.* Arist. de plant. 1, 1: *συνίσταται πότερον ἔχουσιν ἢ οὐχὶ τὰ φυτὰ ψυχήν.* 1, 2: *κἀντεῦθεν συνίσταται ἵνα τὸ φυτὸν ἔχῃ τι κρεῖττον παρὰ τὸ ζῷον.* Auch von thatſächlichen Darlegungen, Polyb. 4, 5, 6: *ἐπὶ δὲ πᾶσι τούτοις συνίστανε τὴν ἐξακολουθήσουσαν εὔνοιαν σφίσι.* Vgl. unter b. So Röm. 3, 5: *εἰ δὲ ἡ ἀδικία ἡμῶν θεοῦ δικαιοσύνην συνίστησιν.* 5, 8: *συνίστησι δὲ τὴν ἑαυτοῦ ἀγάπην ὁ θεὸς εἰς ἡμᾶς ὅτι κτλ.* Dies die beiden einzigen Stellen des N. T., an denen es mit ſachlichem Objekt verbunden iſt. Indes genügt dem Kontexte offenbar die einfache Bedeutung darthun, darlegen noch nicht; derſelbe fordert für das Wort eine Bedeutung, wie es ſie auch ſonſt in den pauliniſchen Schriften hat, in denen es allein vorkommt, und zwar gewöhnlich **b)** mit perſönlichem Obj., entweder mit doppeltem Accuſ. Gal. 2, 18: *παραβάτην ἐμαυτὸν συνιστάνω.* 2 Cor. 7, 11: *συνεστήσατε ἑαυτοὺς ἁγνοὺς εἶναι.* Cf. Phil. quis rer. div. haer. 517: *συνίστησιν αὐτὸν προφήτην.* Jos. Ant. 7, 2, 1: *συνίστων ἑαυτοὺς ὡς εὔνους*, wo das zweite Obj. den Nachdruck hat, oder **c)** mit einfachem Accuſ. der Perſon = jemanden recht vorſtellen, empfehlen, preiſen; ſo oft bei Xen., Plat., Dem., Iſokr. Plut., Heſych.: *συνιστάνειν· ἐπαινεῖν.* Röm. 16, 1: *συνίστημι ὑμῖν Φοίβην.* 2 Cor. 3, 1: *ἀρχόμεθα πάλιν ἑαυτοὺς συνιστάνειν; ἢ μὴ χρῄζομεν ὥς τινες συστατικῶν ἐπιστολῶν πρὸς ὑμᾶς ἢ ἐξ ὑμῶν;* 4, 2: *τῇ φανερώσει τῆς ἀληθείας συνιστάντες ἑαυτοὺς πρὸς πᾶσαν συνείδησιν ἀνθρώπων ἐνώπιον τοῦ θεοῦ.* 5, 12; 6, 4: *συνιστάντες ἑαυτοὺς ὡς θεοῦ διάκονοι.* 10, 12. 18: *οὐ γὰρ ὁ ἑαυτὸν συνιστάνων, ἐκεῖνός ἐστι δόκιμος, ἀλλὰ ὃν ὁ κύριος συνίστησιν.* Ebenſo das Paſſ. 2 Cor. 12, 11.

2) intranſ. Aor. 2 u. Perf., im N. T. nur das Perf., vom Zuſammenſein des Subjektes mit anderen = zuſammenſtehen, *τινί* ſowohl mit als gegen jemanden, im freundlichen wie im feindlichen Sinne, nie jedoch um das bloße Zuſammenſtehen zu bezeichnen, daher Luc. 11, 32: *καὶ τοὺς δύο ἄνδρας τοὺς συνεστῶτας αὐτῷ* die Wahl des Wortes zurückweiſt auf V. 31. 1 Sam. 17, 26. — Dann = zuſammenſtehen, beſtehen, entſprechend dem tranſ. herſtellen, hinſtellen, einrichten. So *ἔκ τινος* aus etwas beſtehen, Xen. Mem. 3, 6, 14: *ἡ πόλις ἐξ οἰκιῶν συνέστηκε.* Beſtand haben, z. B. Aristot. Eth. Eud. 7, 9: *τὸ κοινὸν πᾶν διὰ τοῦ δικαίου συνέστηκεν* (cf. *συνεστηκός* syn. *πεπηγός* Id. Meteor. 4, 5). So 2 Petr. 3, 5: *γῆ ἐξ ὕδατος καὶ δι' ὕδατος συνεστῶσα τῷ τοῦ θεοῦ λόγῳ* (Gen. 1, 2. 1 Petr. 3, 20). Col. 1, 17: *τὰ πάντα ἐν αὐτῷ συνέστηκεν*, vgl. Hebr. 1, 3: *φέρων τὰ πάντα τῷ ῥήματι τῆς δυνάμεως αὐτοῦ.* — Bei den LXX ſelten und nur vereinzelt = קוּם, עמד u. a.

Ἐπισύστασις, ἡ, in der Prof.-Gräc. bis auf Sext. Emp. (2. Jahrh. n. Chr.) nicht nachzuweiſen, wodurch auch wahrſcheinlich die Lesart *ἐπίστασις* (vgl. 2 Mcc. 6, 3) an den beiden Stellen des N. T. veranlaßt iſt. LXX Num. 16, 40 = עֵדָה; 26, 9 = יצה Hiph. Apokr. 1 Esr. 5, 70: *ἐπιβουλὰς καὶ δημαγωγίας καὶ ἐπισυστάσεις*

ποιούμενοι nach dem Alex., Vatic. dagegen βουλὰς δημαγωγοῦντες καὶ συστάσεις ποιούμενοι. Auch bei Joſ., ſ. unten. — Num. 26, 9: οὗτοί εἰσιν οἱ ἐπισυνιστάντες ἐπὶ Μωυσῆν καὶ Ἀαρὼν ἐν τῇ συναγωγῇ Κορὲ ἐν τῇ ἐπισυστάσει κυρίου. Num. 16, 40: ὥσπερ Κορὲ καὶ ἡ ἐπισύστασις αὐτοῦ = Aufruhr, Empörung; von ἐπισυνίστημι tranſ. Num. 16, 19 = קהל Ni. und ebenſo intranſ. im feindlichen Sinne: wogegen zuſammenſtehen, ſich empören, Num. 14, 35; 27, 3 = יצד Ni. Jer. 20, 10 = נגד Hiph. Num. 26, 9 = צוה Hiph. Ez. 2, 6. Sir. 45, 18; dagegen im freundlichen Sinne: neben, mit jemanden zuſammenſtehen, ſich vereinigen, bei Sext. Emp. Das Subſt. findet ſich nur im feindlichen Sinne, auch Jos. c. Apion. 1, 20: ὧν ἐκ τῆς αὐτῆς ἐπισυστάσεως. Sext. Emp. adv. Eth. 127: πλειόνων κακῶν ἐπισύστασιν. Denſelben Sinn hat es Act. 24, 12: ἐπισύστασιν ὄχλου, und wird es alſo auch 2 Cor. 11, 28 haben: χωρὶς τῶν παρεκτὸς ἡ ἐπισύστασις μου (Obj.-Gen. wie Num. 26, 9) ἡ καθ' ἡμέραν κτλ., — abſchließend im Verhältnis zu dem, was ſich πολλάκις V. 26 ff. dem Apoſtel entgegengeſtellt hat.

Ὑφίστημι, **1)** tranſ. unterſtellen, unterſetzen, Med. für ſich unterſtellen; Sach. 9, 8: ὑποστήσομαι τῷ οἴκῳ μου ἀνάστημα, erklärende Überſetzung von חֲנִיתִי לְבֵיתִי מֵעֹבֵר, ſo daß es alſo dem hebr. חנה entſpricht (gegen Hatch, Konkordanz). **2)** in den intranſitiven Formen = worunter ſtehen, ſich worunter ſtellen, in mannigfachem Sinne und vielfacher Bedeutung, zunächſt **a)** abſolut: worunter ſtehen, ſei's zum Schutze, ſei's zur bloßen Angabe des Ortes, wo man ſteht oder ſeinen Stand ſucht und findet oder geſucht und gefunden hat. So Richt. 9, 15: ὑπόστητε ἐν τῇ σκιᾷ μου = חֲסוּ בְצִלִּי, Cod. A: πεποίθατε ἐν τῇ σκεπῇ μου (ebenfalls gegen die Angabe in Hatch Konkord.). Mich. 5, 6: ὅπως μὴ συναχθῇ μηδεὶς μηδὲ ὑποστῇ ἐν υἱοῖς ἀνθρώπων = יחל Pi.; es iſt ſchwer zu ſagen, wie die LXX die Stelle verſtanden haben; die Überſetzung ergiebt: „damit niemand geſammelt oder gerettet werde auch nicht Israel Stand halte oder Beſtand behalte unter den Menſchenkindern". Vgl. Pſ. 140, 10: ἐν ταλαιπωρίαις οὐ μὴ ὑποστῶσιν = בַּל־יָקוּמוּ. Sonſt überall = עמד; ſo Prov. 25, 6: μὴ ἀλαζονεύου ἐνώπιον βασιλέως μηδὲ ἐν τόπῳ δυναστῶν ὑφίστασο = ſich ſtellen. Daher auch = ſtehen bleiben, Stand halten, 1 Sam. 30, 10. 2 Sam. 2, 23. Num. 22, 26 (Joſ. 10, 6 A, B dagegen ὑπολειφθήσεται). Ebenſo Pſ. 130, 3: ἐὰν ἀνομίας παρατηρήσῃς, τίς ὑποστήσεται; Prov. 21, 29. Hoſ. 13, 13. Am. 2, 15. Nah. 1, 6. Mal. 3, 2. Ez. 22, 14. 1 Mcc. 5, 44. **b)** ſich unterſtellen, ſich unterziehen, mit dem Dat. Thuc. 2, 61, 3: ξυμφοραῖς ταῖς μεγίσταις. Daher = ſich unterordnen, ſich unterwerfen. Mit folgendem κατά τινα, τί, oder ἐναντίον τινος Pſ. 147, 6: κατὰ πρόσωπον ψύχους αὐτοῦ τίς ὑποστήσεται; Sir. 43, 3: ἐναντίον καύματος αὐτοῦ τίς ὑποστήσεται; 1 Mcc. 3, 53. Dafür Nah. 1, 6: ἀπὸ προσώπου ὀργῆς αὐτοῦ τίς ὑποστήσεται = vor dem Zorn ſeines Angeſichts. Sodann **c)** mit dem Accuſ. = jemanden oder etwas beſtehen, d. h. nicht Widerſtand leiſten, ſondern ihm gegenüber Stand halten; Judith 6, 3; 7, 4. 1 Mcc. 5, 40; 7, 25; 10, 73. Auch = etwas übernehmen, ſich einer Sache unterziehen, etwas ertragen; ferner = etwas verſprechen u. a., Prov. 13, 8: πτωχὸς οὐχ ὑφίσταται ἀπειλήν = לֹא־שָׁמַע גְּעָרָה. 27, 4: οὐδένα ὑφίσταται ζῆλος. Auch noch = ſich irgendworunter, irgendwo verbergen, z. B. Xen. An. 4, 1, 14: ἐν τῷ σκοτεινῷ. Daher auch = vorhanden ſein. Endlich **d)** ſich etwas vorſtellen, annehmen, Polyb. 1, 15, 8: οὓς ἡττημένους ὑπεστήσατο, welche er als beſiegt angenommen hat. 3, 48, 9: ἐπειδὰν τὰς ἀρχὰς ἀπιθάνους καὶ ψευδεῖς ὑποστήσωνται, parall. 8: διὰ τὸ τὰς πρώτας ὑποθέσεις ψευδεῖς καὶ παραλόγους λαμβάνειν. Daher ſpäter = annehmen, glauben,

Diod. Sic. 1, 6: *ἀγέννητον καὶ ἄφθαρτον ὑποστησάμενοι τὸν κόσμον.* 1, 11: *τούτους τοὺς θεοὺς ὑφίστανται τὸν σύμπαντα κόσμον διοικεῖν.* 1, 12: *Ἀθηνᾶν ... παρθένον ὑποστήσασθαι.* Sext. Emp. 11, 113: *διώκουσι τὸ δοξαζόμενον τοῖς ἀνθρώποις ἀγαθὸν καὶ φεύγουσι τὸ ὑποσταθὲν κακόν.*

Ὑπόστασις, εως, ἡ, erſt ſeit Ariſtot. in Gebrauch; LXX nur vereinzelt; **1)** tranſ. das Unterſtellen, die Unterlegung. So ſehr ſelten, vielleicht Pſ. 139, 14: *ἡ ὑπόστασίς μου ἐν τοῖς κατωτάτω τῆς γῆς* = רקם Pu. „da ich gewirkt ward", etwa = meine Begründung in den Tiefen der Erde. **2)** intranſ. **a)** das Untergeſtellte, was unten ſteht, alſo Unterlage, Grundlage, Unterbau; ſo Diod. Sic. 1, 66: *τηλικαύτην τῷ μεγέθει τὴν ὑπόστασιν τοῦ τάφου λέγεται ποιήσασθαι τοὺς βασιλεῖς, ὥστ' εἰ μὴ πρὸ συντελέσαι τὴν ἐπιβολὴν κατελύθησαν κτλ.* 13, 82. So Ez. 43, 11 = תְּכוּנָה, was die LXX, wie der Zuſammenhang bezeugt, nicht = Einrichtung genommen haben, ſondern = Unterbau. Nah. 2, 8: *πύλαι τῶν πόλεων διηνοίχθησαν καὶ τὰ βασίλεια διέπεσε καὶ ἡ ὑπόστασις ἀπεκαλύφθη*, nach dem Zuſammenhange = Grundlage, Grund, Grundſtein (der hebr. Text הֻצַּב iſt unverſtändlich). Ähnlich dann Pſ. 69, 3: *ἐνεπάγην εἰς ἰλὺν βυθοῦ καὶ οὐκ ἔστιν ὑπόστασις* = Grund, hebr. מְצוֹלָה (nach anderen = Stellung, Stand, feſter Stand). (Hieran ſchließt ſich leicht der Gebrauch des Wortes von dem, was in Flüſſigkeiten, geſchmolzenem Metall u. ſ. w. den Bodenſatz oder Rückſtand bildet, das was unten ſteht oder unten bleibt. Ebenſo auch die Verwendung des Wortes Pol. 4, 2, 1: *καλλίστην ὑπόστασιν ὑπολαμβάνοντες εἶναι* von dem Standort, den der Hiſtoriograph zum Ausgangspunkte ſeiner Geſchichtsſchreibung nimmt — nicht von ſeinem Vorhaben und Vorſatz, und auch nicht von dem Gegenſtande, der der Behandlung zu Grunde liegt, dem Stoff.) Ebenſo wird hierher gehören Pſ. 39, 6: *ὑπόστασις μου ὡσεὶ οὐδὲν ἐνώπιόν σου* = mein Daſein, חֶלְדִּי, entſprechend dem erſten Gliede: *παλαιὰς ἔθου τὰς ἡμέρας μου.* Pſ. 89, 48: *μνήσθητι τίς ἡ ὑπόστασις μου*, ebenfalls = חֶלְדִּי. Dieſer Gebrauch aber hängt ſchon nahe zuſammen mit **b)** das was beſteht, was da iſt, Vermögen, Eigentum. So nicht erſt bei den Byzantinern, ſondern ſchon bei den LXX Deut. 11, 6: *ἡ γῆ ... κατέπιεν αὐτοὺς καὶ τοὺς οἴκους αὐτῶν καὶ τὰς σκηνὰς αὐτῶν καὶ πᾶσαν αὐτῶν τὴν ὑπόστασιν τὴν μετ' αὐτῶν* = יְקוּם, dem es auch Hiob 22, 20 entſpricht: *εἰ μὴ ἠφανίσθη ἡ ὑπόστασις αὐτῶν, καὶ τὸ κατάλειμμα αὐτῶν καταφάγεται πῦρ.* Jer. 10, 17: *συνήγαγεν ἔξωθεν τὴν ὑπόστασιν σου*, dein Vermögen, deine Habe, כִּנְעָתֵךְ. Ez. 26, 11: *τὴν ὑπόστασιν τῆς ἰσχύος σου ἐπὶ τὴν γῆν συνάξει*, was nach dem Zuſammenhange ſ. v. a. was von deiner Kraft da iſt, Beſtand derſelben. Es entſpricht dem hebr. מַצֵּבָה, wird aber von den LXX mit מַצָּבָה verwechſelt worden ſein, welches ſie in den unter c folgenden Stellen durch *ὑπόστασις* wiedergeben. Vgl. Psalt. Sal. 17, 24: *ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ συντρίψαι πᾶσαν ὑπόστασιν αὐτῶν*, wenn es hier nicht die trotzige Exiſtenz bezeichnet, was aber wegen *πᾶσαν* ſchwerlich angeht. Je nach der Faſſung dieſer Stelle richtet ſich auch 15, 5 (7) *ὅταν ἐξέλθῃ ὀλοθρεῦσαι πᾶσαν ὑπόστασιν ἁμαρτωλῶν.* Ps. Esr. 8, 36: *ἐὰν ἐλεήσῃς τοὺς μὴ ἔχοντας ὑπόστασιν ἔργων ἀγαθῶν*, was nicht auf das Verhältnis, den feſten Stand gehen kann, den der Menſch durch gute Werke vor Gott erlangt (Schlatter), ſondern der Analogie nach einen „Schatz" guter Werke bezeichnet. Wahrſcheinlich gehört auch hierher Deut. 1, 12: *πῶς δυνήσομαι μόνος φέρειν τὸν κόπον ὑμῶν καὶ τὴν ὑπόστασιν ὑμῶν καὶ τὰς ἀντιλογίας ὑμῶν* = מַשָּׂא, wegen der Nebenordnung neben dem folgenden רִיב, alſo = Habe und Streit um mein und dein. Ähnlich ſteht es dann auch Richt. 6, 4: *οὐ κατέλιπον ὑπόστασιν ζωῆς* = מְחְיָה, etwas, was da iſt von Leben, etwas Lebendes. Vielleicht gehört auch hierher 1 Sam. 13, 21:

τῇ ἀξίνῃ καὶ τῷ δρεπάνῳ ὑπόστασις ἦν ἡ αὐτή, wo der hebr. Text wahrſcheinlich verdorben iſt. Der Sinn der griechiſchen Überſetzung wird klar, wenn man ὑπόστασις = Beſchaffenheit faßt, nämlich „was da iſt und wie es da iſt". **c)** in ganz konkreter Anwendung bezeichnet ὑπόστασις das Lager bzw. die im Lager befindlichen Truppen, die Beſatzung, 1 Sam. 13, 23; 14, 4: ἡ ὑπόστασις τῶν ἀλλοφύλων, die Beſatzung oder das Lager der Philiſter = מַצָּב. Möglich, daß die LXX Jer. 23, 22 analog gefaßt haben: εἰ ἔστησαν ἐν τῇ ὑποστάσει μου = סוֹד, gemeinſame Beratung, Ratsverſammlung, vgl. V. 18: τίς ἔστη ἐν ὑποστήματι κυρίου, ebenfalls = סוֹד. Von der Meinung Schleusners, daß ſie סוֹד von יסד gründen, abgeleitet hätten, daher סוֹד = fundamentum, kann ſchwerlich die Rede ſein.

Mehr im übertragenen Sinne bezeichnet ὑπόστασις **d)** im Gegenſatz gegen ἔμφασις, gegen den Schein oder gegen das, was erſcheint: das was wirklich beſteht, die Wirklichkeit. So Aristot. de mund. 4: τῶν ἐν ἀέρι φαντασμάτων τὰ μέν ἐστι κατ' ἔμφασιν τὰ δὲ καθ' ὑπόστασιν, κατ' ἔμφασιν μὲν ἴριδες καὶ ῥᾶβδοι καὶ τὰ τοιαῦτα, καθ' ὑπόστασιν δὲ σέλα καὶ διάττοντες καὶ κομῆται καὶ τὰ τούτοις παραπλήσια. Plut. Mor. (de iride) 894, B: τῶν μεταρσίων παθῶν τὰ μὲν καθ' ὑπόστασιν γίνεται, οἷον ὄμβρος, χάλαζα· τὰ δὲ κατ' ἔμφασιν, ἰδίαν οὐκ ἔχοντα ὑπόστασιν. Diog. Laert. Pyrrhon. 9, 91: ζητεῖται δὲ οὐκ εἰ φαίνεται τοιαῦτα, ἀλλ' εἰ καθ' ὑπόστασιν οὕτως ἔχει. Artemidor. oneirocrit. 3, 24: φαντασίαν μὲν ἔχειν πλούτου, ὑπόστασιν δὲ μή. Phil. de mund. incorrupt. 2, 504, 38: καθ' ἑαυτὴν γὰρ (αὐγὴ) ὑπόστασιν οὐκ ἔχει, ῥεῖ δ' ἀπὸ τῶν προτέρων ἀνθρακὸς καὶ φλογός. 505, 35: ὑπόστασιν ἰδίαν οὐκ ἔχει, γεννᾶται δὲ ἐκ φλογός. In der kirchl. Gräc. gegenüber σχῆμα, δόκησις u. a. Daher Hebr. 1, 3: ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ = Wirklichkeit, alſo ſynonym dem vorausgehenden δόξα, von dem es ſich nicht unterſcheidet, wie das Weſen von der Erſcheinung, ſondern ſo, daß dem, was in der δόξα offenbar iſt, durch ὑπόστασις Wirklichkeit beigelegt wird, und zwar Wirklichkeit, welche ebenſo wie die δόξα oder weil die δόξα die Offenbarung der Fülle alles Guten in Gott iſt, darum auch Wirklichkeit uns zu gute iſt. Mit dem philoſophiſchen Begriff des Weſens hat der Ausdruck nichts zu thun. — Endlich **e)** entſprechend ὑποστῆναι, ὑφίστασθαι unternehmen, ſich unterſtehen, wagen, ſich einer Sache unterziehen, etwas auf ſich nehmen, aushalten, ertragen, Stand halten, z. B. gegenüber φεύγειν Xen. Cyr. 4, 2, 31 bezeichnet ὑπόστασις Standhaftigkeit, Mut, Pol. 4, 50, 10: οἵ γε Ῥόδιοι θεωροῦντες τὴν τῶν Βυζαντίων ὑπόστασιν. 6, 55, 2: οὐχ οὕτω τὴν δύναμιν ὡς τὴν ὑπόστασιν αὐτοῦ καὶ τολμᾶν καταπεπληγμένων ὑπεναντίων. Jos. Ant. 18, 1, 5: ἑωρακόσι δὲ τοῖς πολλοῖς τὸ ἀμετάλλακτον αὐτῶν τῆς ὑπὸ τοιούτοις ὑποστάσεως, περαιτέρω διελθεῖν παρέλιπον, wo zugleich die Bedeutung der Präpoſition klar hervortritt: Standhaftigkeit, die unter Martern bewieſen wird. Es erhellt aber auch, daß und weshalb dieſe nähere Beſtimmung der ὑπόστασις fehlen kann. Diod. Sic. 16, 32: εὐλόγως τοὺς Φωκεῖς καὶ συμμάχους παρώξυνε τηρεῖν τὴν ὑπόστασιν τοῦ Φιλομήλου, ad persistendum in Philomeli coeptis incitabat. Vgl. auch ὑποστατικός, -ῶς, ſtandhaft, Stob. Floril. 1, 64: ἕξις ἐντὶ ἀντερεισικὰ καὶ ὑποστατικὰ τῶν δεινῶν. Diod. Sic. 20, 78: Ἀγαθοκλῆς ὑποστατικὸς ἐν τοῖς ἄλλοις πᾶσι γενόμενος καὶ μηδὲ ποθ' ἑαυτὸν ἐν ταῖς ἐσχάταις προσδοκίαις ἀπελπίσας, τότε δειλιάσας κτλ., qui in ceteris omnibus constans stetiterit, tunc eo pavoris redactus est. So würde ſich 2 Cor. 9, 4; 11, 17 erklären, denn ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ 9, 4 kann nicht das ἐν τῷ μέρει τούτῳ wiederholen und μήπως καταισχυνθῶμεν ἡμεῖς, ἵνα μὴ λέγωμεν ὑμεῖς, ἐν τῇ ὑποστάσει ταύτῃ zeigt, daß das, was oder weshalb der Apoſtel zu Schanden wird, die Zuverſicht iſt, mit der er gewagt hat, von der Bereitſchaft der Corinther zu reden; 11, 17: λαλῶ

ὡς ἐν ἀφροσύνῃ, ἐν ταύτῃ τῇ ὑποστάσει τῆς καυχήσεως ist es ebenfalls diese Zuversicht, mit er sich zu rühmen wagt. Die Bedeutung Standhaftigkeit in Kampf und Leiden wird zu der Bedeutung Zuversicht in diesem Zusammenhange, entsprechend der Übersetzung von תּוֹחֶלֶת Ps. 39, 8: *τίς ἡ ὑπομονή μου* (מַה־קִּוִּיתִי); *οὐχὶ ὁ κύριος; καὶ ἡ ὑπόστασίς μου* (תּוֹחַלְתִּי) *παρὰ σοί ἐστιν*, sowie Ez. 19, 5: *ἀπώλετο ἡ ὑπόστασις αὐτῆς* = תִּקְוָה, wo es ebenfalls die Zuversicht, Beständigkeit in der Hoffnung bezeichnet, wofür wir den Ausdruck Standhaftigkeit nicht brauchen. Ebenso wie hier steht es = תִּקְוָה Ruth 1, 12: *ἔστι μοι ὑπόστασις τοῦ γενηθῆναι με ἀνδρὶ καὶ τέξομαι υἱούς*. Es ist somit ein, wenn auch nur selten gebrauchtes Synonymum von *ὑπομονή* geworden, aus demselben Grunde wie dieses eingesetzt für *ἐλπίς*, dessen psychologische Unbestimmtheit für die Hoffnung innerhalb Israels nicht paßte. Vgl. Weish. 16, 21: *ἡ μὲν γὰρ ὑπόστασίς σου τὴν σὴν γλυκύτητα πρὸς τέκνα ἐνεφάνισε*, wo die Erklärung „die Zuversicht zu dir", *σοῦ* als Obj. Gen., doch besser erscheint als die Fassung von *ὑπόστασις* in der Bedeutung Wesen, in der es erst in späterer kirchl. Gräc. sich findet. So ist es denn ebenso Hebr. 3, 14: *ἐάνπερ τὴν ἀρχὴν τῆς ὑποστάσεως μέχρι τέλους βέβαιαν κατάσχωμεν*, wie 11, 1: *ἔστι δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις* s. v. a. Zuversicht, in welcher man fest steht sowohl im Thun wie im Tragen, im Handeln wie im Leiden. S. unter *ἔλεγχος*. — Vgl. Bleek, Hebr.-Brief II, 1, 60 ff. 461 ff. Schlatter, Der Glaube im N. T., 2. Aufl., S. 420 ff.

Διχοστασία, ας, ἡ, Uneinigkeit, Hrdt., Dem., Dion. Hal. u. a., jedoch im ganzen nur vereinzelt. In der bibl. Gräc. nicht bei den LXX, in den Apokr. 1 Mcc. 3, 29 = Verwirrung: *χάριν τῆς διχοστασίας καὶ πληγῆς ἧς κατεσκεύασεν ἐν τῇ γῇ τοῦ ἆραι τὰ νόμιμα ἃ ἦσαν ἀφ' ἡμερῶν τῶν πρώτων*. Daran schließt das Wort bei Paulus an, bei dem es einige Male vorkommt in einem an *αἵρεσις* anstreifenden Sinne von Parteiungen durch Uneinigkeit in der Lehre, welche die christliche Gemeinde verwirrten, Gal. 5, 10: *ἐριθεῖαι, διχοστασίαι, αἱρέσεις*. Röm. 16, 17: *τὰς διχοστασίας καὶ τὰ σκάνδαλα παρὰ τὴν διδαχήν*. Auch 1 Cor. 3, 3 in einigen Handschriften. Die *διχοστασία* ist Parteibildung, eine Vorstufe der Sekte und der Häresie; jene löst den Zusammenhang der Gemeinde, diese löst sich von dem Zusammenhange.

Ἰσχύς, *ύος*, ἡ, Kraft, Stärke, ursprünglich diejenige Beschaffenheit des Körpers, durch welche er imstande ist, Widerstand zu leisten und kräftig zu handeln; so Hes. Theogon. 823. Pind., Soph., Xen. Cyrop. 7, 5, 65: *εἰ δέ τι ἄρα τῆς τοῦ σώματος ἰσχύος μειοῦσθαι δοκοῦσιν, ὁ σίδηρος ἀνισοῖ τοὺς ἀσθενεῖς τοῖς ἰσχυροῖς ἐν τῷ πολέμῳ*. 1, 6, 17. Plat. Rep. 6, 491, C. Menex. 246, E. Phileb. 26, B. Öfter verbunden mit *ῥώμη*, z. B. Plat. Legg. 8, 833, A. Symp. 190, B. Sodann im übertragenen Sinne von militärischer, politischer Macht, überhaupt von Übermacht, geistiger Überlegenheit, z. B. Thuc. 2, 47, 4: *ἐπὶ μέγα ἦλθεν ἡ βασιλεία ἰσχύος*. 7, 66, 3: *παρὰ ἰσχὺν τῆς δυνάμεως ἐνδιδόασιν*, sie geben oder zeigen sich wider die Stärke oder das Maß, die Größe ihrer Macht schwach. Soph. Philoct. 594: *πρὸς ἰσχύος κράτος*. Thuc. 3, 62, 3: *καὶ οὗτοι ἰδίας δυνάμεως ἐλπίσαντες ἔτι μᾶλλον σχήσειν, εἰ τὰ τοῦ Μήδου κρατήσειεν, κατέχοντας ἰσχύϊ τὸ πλῆθος ἐπηγάγοντο αὐτόν*.

Bei den LXX entspricht es hauptsächlich כֹּחַ, sodann חַיִל, עֹז, גְּבוּרָה und vereinzelt anders. An den Gebrauch des Wortes von körperlicher Kraft und Stärke schließt an Ps. 22, 15: *ἐξηράνθη ὡσεὶ ὄστρακον ἡ ἰσχύς μου*. Sir. 38, 18: *λύπη καρδίας κάμψει ἰσχύν*. Judith 13, 8. 2 Kön. 19, 3. Jes. 37, 3; 44, 12; 62, 8; 51, 9:

ἔνδυσαι τὴν ἰσχὺν τοῦ βραχίονος σου. Anſchließend an ἰσχύς von der Fruchtbarkeit des Ackers Xen. Oec. 17, 10: ὑπὸ κόπρου ἰσχὺς αὐτῇ ἐγγίγνεται. Soph. Oed. Col. 610: φθίνει μὲν ἰσχὺς γῆς, φθίνει δὲ σώματος, θνήσκει δὲ πίστις, βλαστάνει ἀπιστία ſteht es Ez. 34, 27 von dem Ertrage desſelben: ἡ γῆ δώσει τὴν ἰσχὺν αὐτῆς. Sonſt ſteht es in dem allgemeinen Sinn von Kraft, Stärke, wie Judith 5, 3: τίνες ἂς κατοικοῦσι πόλεις καὶ τὸ πλῆθος τῆς δυνάμεως αὐτῶν καὶ ἐν τίνι τὸ κράτος αὐτῶν καὶ ἡ ἰσχὺς αὐτῶν. 9, 3: σὺ ῥάξον αὐτῶν τὴν ἰσχὺν ἐν τῇ δυνάμει σου. Daher ποιεῖν ἰσχύν Kraft ausüben, Judith 13, 11: ποιῆαι ἔτι ἰσχὺν ἐν Ἰσραὴλ καὶ κράτος κατὰ τῶν ἐχθρῶν. Ex. 9, 16; 15, 6. 13; 32, 11 u. ö. Von Heeresmacht Ez. 32, 12. 16. 18. 20. 26. 29. 30. 31 = הֲמוֹן. Von geiſtiger Kraft Jeſ. 11, 2: πνεῦμα βουλῆς καὶ ἰσχύος. Synonym iſt δύναμις, LXX = צָבָא u. חַיִל, ſodann = גְּבוּרָה, עֹז, כֹּחַ und vereinzelt anders. Δύναμις iſt das Vermögen, kraftvoll zu handeln, ἰσχύς die dem Vermögen zu Grunde liegende Kraft, deren Größe κράτος beſchreibt. Dieſe Synonyma erſcheinen in der Prof.-Gräc. wie bei den LXX mehrfach verbunden, vgl. Deut. 8, 7: ἡ ἰσχύς μου καὶ τὸ κράτος τῆς χειρός μου. 2 Chron. 26, 13: οἱ ποιοῦντες πόλεμον ἐν δυνάμει ἰσχύος. Hiob 12, 16: παρ' αὐτῷ κράτος καὶ ἰσχύς. 36, 5. 19. 22. Sach. 4, 6. Jeſ. 40, 26. Häufig iſt die Verbindung δύνατος ἰσχύϊ Ruth. 2, 1. 1 Sam. 2, 9. 2 Kön. 5, 1; 15, 20; 24, 14. 1 Chron. 5, 2 u. ö. 1 Mcc. 10, 19; 11, 44.

Im N. T. erſcheint ἰσχύς verhältnismäßig ſelten, Marc. 12, 30. 33: ἀγαπᾶν τὸν θεὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας καὶ ἐξ ὅλης τῆς συνέσεως καὶ ἐξ ὅλης τῆς ἰσχύος ſtatt δυνάμεως der LXX Deut. 6, 5 wie 2 Chron. 35, 19; ebenſo Luc. 10, 27. Sodann 1 Petr. 4, 11: εἴ τις διακονεῖ, ὡς ἐξ ἰσχύος ἧς χορηγεῖ ὁ θεός. Zu 2 Theſſ. 1, 9: οἵτινες δίκην τίσουσιν ... ἀπὸ τῆς δόξης τῆς ἰσχύος αὐτοῦ vgl. Mtth. 26, 64 und Hebr. 1, 3. An den übrigen Stellen in Verbindung mit den Synonymen δύναμις, ἐνέργεια, κράτος, und zwar Eph. 1, 19: τί τὸ ὑπερβάλλον μέγεθος τῆς δυνάμεως αὐτοῦ εἰς ἡμᾶς τοὺς πιστεύοντας κατὰ τὴν ἐνέργειαν τοῦ κράτους τῆς ἰσχύος αὐτοῦ ἣν ἐνήργηκεν ἐν τῷ Χριστῷ ἐγείρας αὐτὸν ἐκ νεκρῶν, d. h. die überſchwengliche Größe der Macht Gottes, die er an uns bethätigt hat und bethätigt, die wir glauben in Gemäßheit der Wirkung der Größe ſeiner Kraft, die er in der Auferweckung Chriſti hat wirkſam werden laſſen. Der Glaube führt ſich auf die Wirkung derſelben Kraft Gottes zurück, die in der Auferweckung Chriſti ſich bethätigt hat und von da aus ſich dadurch bethätigt, daß ſie Glauben wirkt, und damit ſind es die Glaubenden, an denen jetzt die überſchwengliche Größe der Macht Gottes offenbar wird. Eph. 6, 10: ἐνδυναμοῦσθε ἐν κυρίῳ καὶ ἐν τῷ κράτει τῆς ἰσχύος αὐτοῦ, d. h. indem wir in der Gemeinſchaft mit dem HErrn erſtarken, wird die Größe ſeiner Kraft an uns offenbar; wir können, was wir ſonſt nicht könnten. Außerdem noch in den Doxologieen der Apokalypſe Apok. 5, 12 (vgl. V. 13) und 7, 12, ſowie 2 Petr. 2, 11: ἄγγελοι ἰσχύϊ καὶ δυνάμει μείζονες ὄντες. Apok. 18, 2 iſt ἔκραξεν ἐν ἰσχύϊ φωνῇ μεγάλῃ ohne handſchriftliche Bezeugung ſtatt ἐν ἰσχυρᾷ φωνῇ. Es würde höchſtens heißen können ἐν ἰσχύϊ, ſo daß φωνῇ μεγάλῃ ein epexegetiſcher Zuſatz wäre.

K.

Καθαρός, ά, όν, zuſammenhängend mit dem latein. castus, dem deutſchen „heiter“, = rein, ohne Schmutz, ohne Fleck, ſyn. ἀμίαντος; ohne Beimiſchung, ſyn. ἄκρατος, = lauter, cf. Xen. Cyrop. 8, 7, 20: ἄκρατος καὶ καθαρὸς ὁ νοῦς. Jac. 1, 27: θρησκεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος. **1)** im phyſiſchen Sinne, von Gefäßen, Kleidern u. ſ. w. Mtth. 23, 36; 27, 59. Apok. 15, 6; 19, 8. 14; 21, 18. 21. LXX = טָהוֹר Lev. 24, 2, 7. טָהוֹר Ex. 25, 11. 17. 24 u. ö. **2)** Übertragen auf das ſittliche Gebiet, z. B. Pind. Pyth. 5, 2: καθαρὰ ἀρετή. Plat. Rep. 6, 496, D: καθαρὸς ἀδικίας τε καὶ ἀνοσίων ἔργων. Plat. Crat. 403, E: ψυχὴ καθαρὰ πάντων τῶν περὶ τὸ σῶμα κακῶν καὶ ἐπιθυμιῶν. In der ſpäteren Gräc. ἀπό τινος ſtatt des bloßen Genet., z. B. Dio Cass. 37, 24: καθαρὰν ἀπὸ πάντων ἡμέραν ἀκριβῶς τηρῆσαι. Häufiger iſt die Verbindung καθαραὶ χεῖρες bei Hrdt., Aeſchyl., Plut. u. a. Plut. Pericl. 8: οὐ μόνον τὰς χεῖρας δεῖ καθαρὰς ἔχειν τὸν στρατηγόν, ἀλλὰ καὶ τὰς ὄψεις. Vgl. Hiob 9, 30; 22, 30. Xen. Cyrop. 8, 7, 23: ἔργα καθαρὰ καὶ ἔξω τῶν ἀδίκων. Vgl. μίασμα von Verbrechen. S. unter καθαρίζω. Es bezeichnet καθαρός auf dieſem Gebiet ſowohl die ſittliche Lauterkeit, wie die Schuldloſigkeit. **a)** Erſteres Mtth. 5, 8: οἱ καθαροὶ τῇ καρδίᾳ. 1 Tim. 1, 5: ἀγάπη ἐκ καθαρᾶς καρδίας (vgl. 1 Petr. 1, 22: ἐκ καρδίας ἀλλήλους ἀγαπήσατε, wo Rec. ἐκ καρδίας καθαρᾶς) καὶ συνειδήσεως ἀγαθῆς καὶ πίστεως ἀνυποκρίτου. 2 Tim. 2, 22: ἐπικαλεῖσθαι τὸν κύριον ἐκ καθαρ. καρδίας. Jac. 1, 27 ſ. o. Der Ausdruck καθαρὸς τῇ καρδίᾳ, καθαρὰ καρδία entſpricht ſowohl dem hebr. בַּר לֵבָב Pſ. 24, 4 (Pſ. 73, 1 = εὐθὺς τῇ καρδίᾳ. Act. 8, 21: ἡ καρδία σου οὐκ ἔστιν εὐθεῖα ἔναντι τοῦ θεοῦ, vgl. Hiob 9, 30; 22, 30; 33, 9: καθαρός [ישר] εἰμι οὐχ ἁμαρτών, ἄμεμπτός εἰμι, οὐ γὰρ ἠνόμησα. Hiob 8, 6: εἰ καθαρὸς εἶ καὶ ἀληθινός), als טְהוֹר־לֵב Prov. 22, 11 (δσιαι καρδίαι), לֵב טָהוֹר Pſ. 51, 12. Am nächſten liegt in den neuteſt. Stellen und den meiſten altteſtamentlichen die Bedeutung lauter, ἁπλότης, vgl. Gen. 8, 21. — Dann **b)** ſchuldlos und zwar zunächſt: nicht ſchuldig, Act. 20, 26: καθαρὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ αἵματος. Hiob 11, 4: τοῖς ἔργοις, und ohne ſolchen Zuſatz Act. 18, 6. Hiob 33, 9: καθαρός εἰμι οὐχ ἁμαρτών. 16, 17: εὐχή μου καθαρά. Sodann = von der Schuld u. ſ. w. befreit, vgl. Joh. 15, 3: καθαροί ἐστε διὰ τὸν λόγον ὃν λελάληκα ὑμῖν, vgl. V. 2: καθαίρει τὸ κλῆμα. 13, 10: ὁ λελουμένος ἐστὶ καθαρὸς ὅλος. Vgl. die Verbindung von καθαρίζειν u. ἄφεσις Hebr. 9, 22. Der Ausdruck καθαρὰ συνείδησις 1 Tim. 3, 9: ἔχοντας τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθ. συνειδήσει. 2 Tim. 1, 3: τῷ θεῷ λατρεύω ἐν καθ. συνειδήσει, vgl. Tit. 1, 15: μεμίανται αὐτῶν ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις, opp. πάντα καθαρὰ τοῖς καθαροῖς, bezeichnet ſowohl das von keiner Schuld getrübte, wie auch das von der Schuld befreite Gewiſſen. Vgl. zu 2 Tim. 1, 3. Hebr. 9, 14: τὸ αἷμα τοῦ Χυ καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἡμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων εἰς τὸ λατρεύειν θεῷ ζῶντι. — Endlich iſt noch zu berückſichtigen, daß καθαρός **c)** von der ſogen. levitiſchen, rituellen oder theokratiſchen Reinheit ſteht (ſ. καθαρίζειν), bei den LXX das gewöhnliche Wort für טָהוֹר, gegenüber κοινός bzw. ἀκάθαρτος. Vgl. Hebr. 9, 13: ἁγιάζει τοὺς κεκοινωμένους πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα. Act. 10, 15; 11, 19. Röm. 14, 20: πάντα μὲν καθαρά, vgl. V. 14: οὐδὲν κοινὸν δι' αὐτοῦ εἰ μὴ τῷ λογιζομένῳ τι κοινὸν εἶναι, ἐκείνῳ κοινόν. Κοινός iſt gemein im Sinne von unrein, d. h. mit der

Sünde verbunden, ſofern das, woran die ganze Welt Teil hat, nicht eher in das Gebiet der Gottesgemeinſchaft hineingehört, als bis es dem Weltzuſammenhange entnommen iſt (vgl. *ἁγιάζειν πρὸς καθαρότητα*), indem auf irgendwelche Weiſe durch Waſchung u. ſ. w. oder Gebet (zu Röm. 14, 14. Tit. 1, 15 vgl. 1 Tim. 4, 4. 5), ſymboliſch oder wirklich das entfernt wird, was der Zuſammenhang mit der durch die Sünde der Menſchen befleckten (ſ. *μιαίνω*) und darum nicht in der Gemeinſchaft Gottes ſtehenden Welt mit ſich bringt. Marc. 7, 2: *κοιναῖς χερσὶ τοῦτ' ἔστιν ἀνίπτοις*. Mtth. 23, 26. Luc. 11, 41. Weiteres ſ. unter *καθαρίζειν*.

Καθαίρω, Fut. *-αρῶ*, reinigen, ſäubern. Joh. 15, 2: *καθαίρει τὸ κλῆμα ἵνα καρπὸν πλείονα φέρῃ* = *κλᾶν*, ſpäter *κλαδᾶν*, *κλαδεύειν*. Cf. Phil. de somm. 2, 667 ed. Mang.: *καθάπερ τοῖς δένδρεσιν ἐπιφύονται βλάσται περισσαί, μεγάλαι τῶν γνησίων λῶβαι, ἃς καθαίρουσι καὶ ἀποτέμνουσι προνοίᾳ τῶν ἀναγκαίων οἱ γεωργοῦντες· οὕτω τῷ ἀληθεῖ καὶ ἀτύφῳ βίῳ παρανέβλαψεν ὁ κατεψευσμένος καὶ τετυφωμένος, οὗ μέχρι ταύτης τῆς ἡμέρας οὐδεὶς εὕρηται γεωργός, ὃς τὴν βλαβερὰν ἐπίφυσιν αὐταῖς ῥίζαις ἀπέκοψε*. Plat. Eut. 3, A: *ἡμᾶς ἐκκαθαίρει τοὺς τῶν νέων τὰς βλάστας διαφθείροντας*. Über die Verwendung des Wortes im religiöſen Sinne = lustrare, expiare Hebr. 10, 2: *διὰ τὸ μηδεμίαν ἔχειν συνείδησιν ἁμαρτιῶν τοὺς λατρεύοντας ἅπαξ κεκαθαρμένους* (DEK: *κεκαθαρμένους*, Lchm. *κεκαθερισμένους*) ſ. *καθαρίζω*.

Καθαρίζω, *καθαριῶ*, *ἐκαθάρισα*, *ἐκαθαρίσθην*, handſchriftlich auch *ἐκαθέρισα*, *ἐκαθερίσθην*, *κεκαθέρισμαι* Num. 12, 15. 2 Chron. 34, 5. Pſ. 11, 7. Jer. 13, 27. 1 Mcc. 13, 47. 50. 2 Mcc. 2, 18. Mtth. 8, 3. Marc. 1, 42. Luc. 17, 14. Hebr. 10, 2, jedoch nirgend konſequent (vgl. Mtth. 8, 2. 3) und darum wahrſcheinlich nur Folge nachläſſiger Ausſprache, vgl. Buttmann § 70, 1; Delitzſch zu Hebr. 10, 2, nicht aber eine dialektiſch befeſtigte „alexandriniſche" Form, wogegen ſchon die Thatſache ſpricht, daß ſich *καθαρίζω*, abgeſehen von Jos. Ant. 11, 5, 4: *ἐκαθάριζε τὴν περὶ ταῦτα συνήθειαν* und in zwei Inſchriften, in denen es ebenfalls im rituellen Sinne ſteht (Deißmann, Neue Bibelſtudien, S. 43 f.), nur noch in der bibliſchen und (jedoch ſelten) in der kirchl. Gräc. findet; = *καθαίρω*. **1, a)** reinigen; von Schmutz, Unreinigkeit befreien, Mtth. 23, 25. Luc. 11, 39. Marc. 7, 19. **b)** Von der levitiſchen oder rituellen Reinigung, gegenüber *κοινοῦν*, vgl. Act. 10, 15; 11, 9: *ἃ ὁ θεὸς ἐκαθάρισε, σὺ μὴ κοίνου*. S. unter *καθαρός*. Von der Entfernung bzw. Heilung des Ausſatzes, welcher von der Gemeinſchaft des Volkes Gottes ausſchloß, weil der damit Behaftete *ἀκάθαρτος* war; vgl. die Bemerkungen bei Bähr, Moſ. Kultus 2, 460, welcher treffend den Ausſatz mit Rückſicht auf Num. 12, 12. 2 Kön. 5, 7 den lebendigen Tod nennt; ſo Mtth. 8, 2. 3; 10, 8; 11, 5. Marc. 1, 40. 41. 42. Luc. 4, 27; 5, 12. 13; 7, 22; 17, 14 = טָהֵר Lev. 13, 13 u. ö. Gegen die früher beliebte Erklärung zu Mtth. 8, 2. 3 = rein erklären, bemerkt Kypke, Observv. scr. richtig: „Sic Christo aliquid tribueretur, quod ipse tamen sec. v. 4 a sacerdotibus fieri debere jussit." In ſittlichem Sinne 2 Cor. 7, 1: *καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ κτλ.* Jac. 4, 8: *καθαρίσατε χεῖρας, ἁμαρτωλοί, καὶ ἁγνίσατε καρδίας*, vgl. Prov. 20, 8.

Dieſe levitiſche Reinigung ſchließt ſich zuſammen mit **2)** der Übertragung auf das religiöſe Gebiet, auf welchem die LXX und N. T. es gebrauchen, wie in der Prof.-Gräc. *καθαίρειν* = ſühnend reinigen, expiare, lustrare. So namentlich Hrdt., Xen., Thuc. Hrdt. 1, 43: *ὁ καθαρθεὶς τὸν φόνον*. 44: *τὸν αὐτὸς φόνου ἐκάθηρε*. 35: *ἀπικνέεται ἐς τὰς Σάρδις ἀνὴρ συμφορῇ ἐχόμενος καὶ οὐ καθαρὸς χεῖρας ...*

παρελθὼν δὲ οὗτος ἐς τὰ Κροίσου οἰκία κατὰ νόμους τοὺς ἐπιχωρίους καθαρσίου ἐδέετο κυρῆσαι. Κροῖσος δέ μιν ἐκάθηρε. ἔστι δὲ παραπλησίη ἡ κάθαρσις τοῖσι Λυδοῖσι καὶ τοῖσι Ἕλλησι. Xen. An. 5, 7, 35: *ἔδοξε καθᾶραι τὸ στράτευμα, καὶ ἐγένετο καθαρμός.* Thuc. 3, 104. Plat. Legg. 9, 868, A das Medium gegenüber *τὸ βλάβος, τὴν βλάβην ἐκτίνειν.* Phaedr. 113, D: *καθαρόμενοι τῶν τε ἀδικημάτων διδόντες δίκας.* Cf. Legg. 9, 872, E: *τοῦ γὰρ κοινοῦ μιανθέντος αἵματος οὐκ εἶναι κάθαρσιν ἄλλην, οὐδὲ ἔκπλυτον ἐθέλειν γίγνεσθαι τὸ μιανθέν, πρὶν φόνον φόνῳ ὁμοίῳ ὅμοιον ἡ δράσασα ψυχὴ τίσῃ καὶ πάσης τῆς ξυγγενείας τὸν θυμὸν ἀφιλασαμένη κοιμίσῃ.* Vgl. Nägelsbach, Nachhom. Theol., S. 356: „Der *ἱλασμός* fordert zu seiner Ergänzung die *κάθαρσις*, die Reinigung von dem am Sünder klebenden *μίασμα* der Schuld.“ — Aus diesem Sprachgebrauch ist es zu erklären, daß die LXX nicht bloß טָהֵר, sondern Ex. 29, 37; 30, 10 כִּפֶּר durch *καθαρίζειν* wiedergeben, wie כִּפֻּרִים Ex. 29, 36; 30, 10 = *καθαρισμός*. Zwar wird טִהֵר meist von der levitischen Reinigung gebraucht; doch auch von der durch die Sühne und vermittels derselben geschehenden Entsündigung. Es erscheint mit כִּפֶּר verbunden Lev. 16, 30: *ἐξιλάσεται περὶ ὑμῶν, καθαρίσαι ὑμᾶς ἀπὸ πασῶν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν ἔναντι κυρίου καὶ καθαρισθήσεσθε*, vgl. V. 32—34. Ferner vgl. 16, 19. 20: *ῥανεῖ ἐπὶ τὸ θυσιαστήριον ἀπὸ τοῦ αἵματος ... καὶ καθαριεῖ αὐτὸ καὶ ἁγιάσει αὐτὸ ἀπὸ τῶν ἀκαθαρσιῶν τῶν υἱῶν Ἰσραήλ, καὶ συντελέσει ἐξιλασκόμενος τὸ ἅγιον κτλ.* Ferner Num. 8, 21 in dem Bericht von der Einweihung der Leviten, wo nicht bloß eine rituelle Reinigung statt hatte, vgl. 8, 7. 12. 21, wo V. 21: *ἐξιλάσατο περὶ αὐτῶν ἁφαγνίσασθαι αὐτούς.* Ps. 51, 4. 9. Jer. 33, 8. Es ist überhaupt festzuhalten, daß bei טהר, auch wo es von levitischen Reinigungen gebraucht wird, doch immer die Vorstellung einer ernstlich gemeinten Entsündigung zu Grunde liegt (vgl. die Sündopfer in den Reinigungsgesetzen), wenn auch die Unreinheit weniger als die Folge einer Verschuldung anzusehen ist, als vielmehr als ein Erleiden dessen, was der von der Sünde in Anspruch genommene Naturzusammenhang bei der Zeugung, Geburt, Tod u. s. w. mit sich bringt. Die nicht völlig richtig so genannte levitische, besser theokratische Unreinheit ist Folge nicht des Thuns, sondern dieses Erleidens der Sünde. Darum ist die mit der Sühne verbundene Reinigung ihrem Wesen nach nicht verschieden von der Reinigung der theokratischen Unreinheit. Sie ist, wie man sagen möchte, einerseits die persönliche Zueignung der Versöhnung, andrerseits, wo es einer Versöhnung wegen persönlicher Verschuldung nicht bedarf, die Befreiung von dem Erleiden der Sünde. *Καθαρίζειν* steht daher in der Mitte zwischen *ἱλάσκεσθαι* u. *ἁγιάζειν*; s. die angeführten Stellen, sowie Ex. 29, 37: *καθαριεῖς τὸ θυσιαστήριον καὶ ἁγιάσεις αὐτὸ καὶ ἔσται τὸ θυσιαστήριον ἅγιον τοῦ ἁγίου.* Lev. 8, 15: *ἐκαθάρισε τὸ θυσιαστήριον καὶ ἡγίασεν αὐτὸ τοῦ ἐξιλάσασθαι ἐπ' αὐτοῦ*, wo *καθ.* = חִטֵּא. So auch im N. T. insbesondere da, wo vor allen anderen neutest. Schriften sowohl die Beziehung auf das A. T., als der Einfluß griechischer Schriftsprache sich geltend macht, im Briefe an die Hebräer. Dort nimmt *καθαρίζειν* als technischer Ausdruck dieselbe Stelle ein, die in den paulinischen Schriften *δικαιοῦν* einnimmt, mit dem Unterschiede, daß *δικαιοῦν* (ebenfalls in der Mitte stehend zwischen *ἱλάσκεσθαι* u. *ἁγιάζειν*) ein judizieller Akt der durch Gericht heilschaffenden Gerechtigkeit Gottes ist, dagegen *καθαρίζειν* die Wirkung des Opfers auf das Objekt benennt, vermöge deren letzteres selbst auch *δεκτός* für Gott wird und zu Gott nahen darf. Letzteres entspricht dem Gesichtspunkte, unter welchem der Hebräerbrief vom Gesetze als der altest. vorbildlichen Heilsordnung redet, also von dem, was das Gesetz giebt, ersteres dem paulinischen Gesichtspunkte, Gesetz = die in Wirksamkeit gesetzte göttliche Rechtsordnung, also von dem, was das Gesetz versagt und daß es über-

haupt versagt. Das Objekt bei *καθαρίζειν* ist im Hebräerbrief verschieden: **a)** die Person und ihr Gewissen. Hebr. 9, 14: *τὸ αἷμα τοῦ Χν καθαριεῖ τὴν συνείδησιν ἡμῶν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων εἰς τὸ λατρεύειν θεῷ ζῶντι*, vgl. 10, 2: *διὰ τὸ μηδεμίαν ἔχειν συνείδησιν ἁμαρτιῶν τοὺς λατρεύοντας ἅπαξ κεκαθαρισμένους*. Hiernach ist die Reinigung eine Entfernung unseres Schuldbewußtseins durch die Zueignung des Opfers Christi (s. *αἷμα*). **b)** mit sachlichem Obj., das Heiligtum und seine Geräte, Hebr. 9, 22: *ἐν αἵματι πάντα καθαρίζεται, καὶ χωρὶς αἱματεκχυσίας οὐ γίνεται ἄφεσις*. V. 23: *ἀνάγκη οὖν τὰ ὑποδείγματα τῶν ἐν τοῖς οὐρανοῖς τούτοις καθαρίζεσθαι, αὐτὰ δὲ τὰ ἐπουράνια κρείττοσι θυσίαις παρὰ ταύτας*. Hiernach ist die Reinigung eine Entfernung unserer Sünden aus dem Bewußtsein Gottes (vgl. 10, 17. Lev. 16, 16), wodurch die *ἄφεσις* und damit die Reinigung des Gewissens bedingt ist. Demnach steht *καθαρίζειν* an und für sich dem *ἀφαιρεῖν ἁμαρτίας* Hebr. 10, 4, *περιελεῖν ἁμαρτίας* 10, 11 gleich, bezeichnet aber die Sache dahin, daß sowohl aus dem Bewußtsein Gottes, als aus dem unsrigen die Schuld entfernt wird kraft der Zueignung bzw. Annahme des sühnenden Opfers. Das zu reinigende Heiligtum als Ort des Verkehrs Gottes mit dem Menschen ist verunreinigt durch die dazwischengekommene Sünde Lev. 16, 16. Daher die Reinigung desselben wohl als Entfernung unserer Sünde aus dem Bewußtsein Gottes erklärt werden kann, vgl. Jer. 31, 34.

An den übrigen Stellen der neutest. Schriften wird *καθαρίζειν*, ebenfalls syn. *ἀφαιρεῖν ἁμαρτίας*, verbunden mit *ἁγιάζειν*, doch ohne die dogmatische Bestimmtheit des Hebräerbriefs. Eph. 5, 26: *ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ καθαρίσας τῷ λούτρῳ τοῦ ὕδατος κτλ.* Tit. 2, 14: *ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον*. Näher dem Sprachgebrauch des Hebräerbriefes steht 1 Joh. 1, 7: *τὸ αἷμα Ἰυ καθαρίζει ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἁμαρτίας* — die Folge des sühnenden Opfers. 1 Joh. 1, 9: *ἵνα ἀφῇ ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας καὶ καθαρίσῃ ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀδικίας*, wo die Erklärung von E. Haupt, jenes gehe auf den actus forensis, *καθ. ἀπὸ κτλ.* auf die Erneuerung des Menschen kraft der ihm innewohnenden *δικαιοσύνη*, nicht bloß ebenso dem Begriff von *δικαιοσύνη*, — auch dem johanneischen — und dem Begriff von *ἀδικία* widerspricht, welches (vgl. 5, 18) nicht Eigenschaft des Subjekts, sondern im Verhältnis zu *ἁμαρτία* der Gattungsbegriff ist, = alles, was Unrecht vor und gegen Gott ist, sondern auch dem gesamten Sprachgebrauch zuwider ist und schon durch die Verbindung mit *αἷμα* = Opfer abgewehrt wird, denn in Verbindung mit *αἷμα* kann *καθαρίζω* nur im Sinne des sakrifiziellen Sprachgebrauchs stehen. Der Kontext giebt auch nicht die geringste Veranlassung, dem Worte einen ganz neuen Sinn unterzulegen, auch nicht angesichts des johann. *καθαρός* Joh. 15. Am allerwenigsten aber ist die „sittliche Erneuerung" unter Herbeiziehung von 1 Joh. 3, 3—9 als solches *καθαρίζειν* anzusehen, vgl. *ἁγνίζει ἑαυτόν* 1 Joh. 3, 3. Nicht anders verhält es sich mit Act. 15, 9: *οὐδὲν διέκρινε μεταξὺ ἡμῶν τε καὶ αὐτῶν, τῇ πίστει καθαρίσας τὰς καρδίας αὐτῶν*, wo der Ausdruck bestimmt ist durch das, was Act. 10, 15. 35; 11, 2 ff. berichtet ist.

Καθαρισμός, ὁ, Reinigung; dafür in der Prof.-Gräc. *καθαρμός* = Reinigung, Reinigungsverfahren, Reinigungsopfer; Plat., Plut. — LXX = טָהֳרָה Lev. 14, 32; 15, 13. 1 Chron. 23, 28. כִּפֻּרִים Ex. 29, 36; 30, 10. — Von der Reinigung der Frauen (Aristot. H. A. 7, 10) Luc. 2, 22. Von der rituellen Reinigung Marc. 1, 44. Luc. 5, 14. Joh. 2, 6. Die Taufe, sowohl Johannis als Jesu, wird als *καθαρισμός* bezeichnet Joh. 3, 25, womit sich die Anknüpfung derselben an das rituelle Reinigungsverfahren (vgl. Ez. 36, 25), sowie ihre Verbindung mit der Sühne (s. *καθαρίζειν*) belegt; daher *βάπτισμα μετανοίας εἰς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν* Luc. 3, 3. Marc. 1, 4. Act.

2, 38. Vgl. unter *βαπτίζω*. — Hebr. 1, 3: *καθαρισμὸν ποιησάμενος τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν* bezeichnet es die objektive Wegschaffung unserer Sünden, vgl. Hebr. 9, 22. 23. Für den Genet. vgl. Plat. Rep. 2, 364, E: *καθαρμοὶ ἀδικημάτων*. Hiob 7, 21: אֶת־עֲוֹן הֲעֲבִיר = *ποιεῖν καθαρισμὸν τῆς ἁμαρτίας*. Dagegen 2 Petr. 1, 9: *λήθην λαβὼν τοῦ καθαρισμοῦ τῶν πάλαι αὐτοῦ ἁμαρτημάτων* bezeichnet es die an dem Subj. vollzogene Reinigung, die dem Subj. zugeeignete Sühne; s. unter *καθαρίζω*.

Καθαρότης, ἡ, Reinheit — Freiheit von dem *μίασμα* der Schuld. Hebr. 9, 13: *τοὺς κεκοινωμένους ἁγιάζει πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα*. S. unter *κοινόω* u. *σάρξ*.

Κάθαρμα, τό, der durch die Reinigung ausgefegte Schmutz; beim Sühneverfahren = das mit der Schuld beladene und dadurch verunreinigte Opfertier. Bildlich: Auswurf der Menschheit, Luc. Dial. mort. 2, 1: *ἐξονειδίζει ἀνδράποδα καὶ καθάρματα ἡμᾶς ἀποκαλῶν*. 1 Cor. 4, 13 nach Cod. B: *ὡσπερεὶ καθάρματα τοῦ κόσμου ἐγενήθημεν*, wo meist gelesen wird *ὡς περικαθάρματα*. Jos. de b. j. 4, 4, 3: *τὰ ἀθύρματα καὶ καθάρματα τῆς χώρας ὅλης — λεληθότως παρεισέρρευσαν εἰς τὴν ἱερὰν πόλιν· λησταὶ δι' ὑπερβολὴν ἀσεβημάτων μιαίνοντες καὶ τὸ ἀβέβηλον ἔδαφος, οὓς ὁρᾶν νῦν ἐμμεθυσκομένους τοῖς ἁγίοις κτλ.*

Περικάθαρμα, τό, Auskehricht, Auswurf. Ungebräuchlich in der Prof.-Gräc. LXX Prov. 21, 18: *περικάθαρμα δικαίου ἄνομος*, hebr. כֹּפֶר. Anon. Cat. in psalm. 1, 600, 31 (bei Steph. Thes.): *περικάθ. ἑαυτοὺς ἀποκαλοῦντες καὶ πάντων ἐσχάτους*. 1 Cor. 4, 13 s. *κάθαρμα*. Synon. *περίψημα*, was beim Abwischen weggefegt wird.

Ἀκάθαρτος, *ον*, bei den LXX das eigentliche Wort für das Adj. טָמֵא, während das Verbum = *ἀκάθαρτος γίνεσθαι* und noch etwas häufiger = *μιαίνεσθαι*, für dessen Verhältnis zu *ἀκ.* Lev. 5, 2 zu vergleichen ist: טָמֵא וְאָשֵׁם = *μεμίανται*, vgl. V. 1: וְנָשָׂא עֲוֹנוֹ = *λήψεται τὴν ἁμαρτίαν αὐτοῦ* s. u. *μιαίνω*. Zuweilen entspricht *ἀκ.* dem hebr. תּוֹעֵבָה, *βδέλυγμα*, Prov. 3, 32; 16, 5; 17, 15; 20, 10, vgl. Hiob 15, 16: נִתְעָב וְנֶאְלָח, *ἐβδελυγμένος καὶ ἀκάθαρτος ἀνήρ*, אִישׁ שֹׁתֶה כַּמַּיִם עָוְלָה. Mit wenigen Ausnahmen steht es im A. T. von der kultischen oder theokratischen Unreinheit, dem Zustande, der um der Zugehörigkeit willen zu dem, was von Gott geschieden ist (vgl. Lev. 5, 1 ff. und s. u. *καθαρός*), auch von der Gemeinschaft mit dem Volke Gottes und seinen Gütern, von Gott und seinem Heile ausschließt. Diese Ausgeschlossenheit von der Gemeinschaft Gottes erhellt insonderheit als der Inhalt des Begriffs, wo er Prädikat des *παράνομος*, *ὑψηλοκάρδιος* u. s. w. ist, vgl. Prov. 3, 32; 16, 5; 17, 15; 20, 10; 21, 15, also mit einer sittlichen Qualifikation in Zusammenhang gebracht wird, vgl. Jes. 6, 5; 52, 11; 64, 5. Sir. 51, 5. Das *πνεῦμα ἀκάθ.* Sach. 13, 2: *τοὺς ψευδοπροφήτας καὶ τὸ πνεῦμα τὸ ἀκάθ. ἐξαρῶ ἀπὸ τῆς γῆς*, רוּחַ הַטֻּמְאָה, ist dem Zusammenhange nach der Geist, welcher in Israels Abfall zur Abgötterei, also zur Gemeinschaft mit den Heiden wirksam ist; vgl. Hitzig z. d. St.

Es ist bedeutsam und begreiflich, daß das Wort im N. T. außer in der Verbindung *πνεῦμα ἀκάθαρτον* selten ist (s. u. 3). Auf den altt. Begriff weisen nur 1 Cor. 7, 14 und 2 Cor. 6, 17 zurück, während Eph. 5, 5 anders geartet ist. Der neutest. Gebrauch ordnet sich im Anschluß an den Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. folgendermaßen: **1)** eigentlich ungereinigt; so nur in der Bedeutung ungesühnt (s. *καθαίρω*, *καθαρίζω*), z. B. Plat. Legg. 9, 868, A: *ὅστις ἂν ἀκάθαρτος ὢν τὰ ἄλλο*

ἱερὰ μαίνῃ. 854, B: *ἐκ παλαιῶν καὶ ἀκαθάρτων ἀδικημάτων.* Hieran ſchließt ſich der Gebrauch des Wortes 2 Cor. 6, 17: *ἀκαθάρτου μὴ ἅπτεσθε* (vgl. 7, 1: *καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος — ἐπιτελοῦντες ἁγιωσύνην*) und 1 Cor. 7, 14: *ἐπεὶ ἄρα τὰ τέκνα ὑμῶν ἀκάθαρτά ἐστιν, νῦν δὲ ἅγιά ἐστιν* zur Bezeichnung der levitiſchen oder, wie man hier jedenfalls ſagen muß, theokratiſchen Unreinheit, Act. 10, 4. 28; 11, 8. Apok. 18, 2. Zu 2 Cor. 6, 17 vgl. die Grundſtelle Jeſ. 52, 11. *Κοινός* und damit *ἀκάθαρτος* iſt dasjenige, was nicht in das Gebiet der Gottesgemeinſchaft hineingehört, ſ. unter *καθαρός*; daher der Gegenſatz *ἅγιος*. Über das Verhältnis der Unreinheit zur Sünde ſ. *καθαρίζω*. — Dann **2) a)** übertragen auf das ſittliche Gebiet, unrein, Plat. Legg. 4, 716, E: *ἀκάθαρτος γὰρ τὴν ψυχὴν ὅ γε κακός, καθαρὸς δὲ ὁ ἐνάντιος.* Cf. Tim. 92, A: *τὴν ψυχὴν ὑπὸ πλημμελείας πάσης ἀκαθάρτως ἐχόντων.* Dem., Luc., Plut. = libidine impurus, Cic.; animus impurus = laſterhaft, verrucht. Sall. Cat. 15. Suid.: *ἀκάθαρτος· ἁμαρτητικός*, zum Sündigen geneigt. In dieſer allgemeinen Bedeutung ſcheint es verſtanden werden zu müſſen in der von Sach. 13, 2 her bekannten Verbindung *πνεῦμα ἀκάθαρτον*, vgl. Apok. 16, 13. 14. Marc. 3, 30. 22. So Mtth. 10, 1; 12, 43. Marc. 1, 23. 26. 27; 3, 11. 30; 5, 2. 8. 13; 6, 7; 7, 25; 9, 25. Luc. 4, 36; 6, 18; 8, 29; 9, 42; 11, 24. Act. 5, 16; 8, 7. Apok. 18, 2. Parall. *δαιμόνιον*, vgl. Marc. 7, 25. 26. Apok. 16, 13. 14 und Luc. 4, 33: *πνεῦμα δαιμονίου ἀκαθάρτου.* Die Vorſtellung des Joſephus (vgl. S. 280) zur Erklärung dieſes Ausdrucks und der Sache herbeizuziehen iſt unnötig und ungereimt; deſto wichtiger iſt die Vergleichung von Sach. 13, 2 und der Zuſammenhang mit dem Heidentum.

Spezieller iſt **b)** das Wort gebraucht Eph. 5, 5: *πᾶς πόρνος ἢ ἀκάθαρτος ἢ πλεονέκτης*, vgl. unter *ἀκαθαρσία* 2, b. Col. 3, 5. Eph. 4, 19 u. a. Es iſt umfaſſender als *πόρνος*, unzüchtig, = libidinosus, wollüſtig. Cf. Plut. Oth. 2: *ἀνόσιοι καὶ ἄρρητοι ἐν γυναιξὶ πόρναις καὶ ἀκαθάρτοις ἐγκυλινδήσεις.*

Ἀκαθαρσία, ἡ, Unreinheit, Unreinigkeit, LXX = טֻמְאָה, Prov. 6, 16 u. 24, 9 = תּוֹעֵבָה, Lev. 19, 23 = עָרְלָה, 2 Chron. 29, 5. Lev. 15, 24; 20, 21 = נִדָּה, Hoſ. 2, 10 = נְבָלוּת, vgl. Nah. 3, 6. In den Apokr. nur 1 Esr. 1, 42. 49; 8, 69. 83. 87. Weish. 2, 16. 1 Mcc. 13, 48; 14, 7. 3 Mcc. 2, 17. Gewöhnlich von der theokratiſchen Unreinheit, vgl. 2 Esr. 6, 21: *πᾶς ὁ χωριζόμενος τῆς ἀκαθαρσίας ἐθνῶν τῆς γῆς*, ſowie 9, 11 (Jer. 19, 13; 32, 34), wo der Begriff ſich erweitert, bis er Prov. 6, 16; 24, 9 zum ſittlich-religiöſen Begriff wird, vgl. Weish. 2, 16: *ἀπέχεται τῶν ὁδῶν ἡμῶν ὡς ἀπὸ ἀκαθαρσιῶν.* Die *ἀκαθαρσία* charakteriſiert die *ἔθνη* und ihre Abgötterei, vgl. Hoſ. 2, 10. Jer. 19, 13; 32, 34. Ez. 36, 17. 25. 29; 39, 24. 2 Esr. 6, 21; 9, 11. Im N. T. **1)** nur einmal im rituellen oder theokratiſchen Sinne Mtth. 23, 27 im Bilde von den getünchten Gräbern: *ἔσωθεν γέμουσιν ὀστέων νεκρῶν καὶ πάσης ἀκαθαρσίας*, vgl. Weish. 2, 16. Num. 19, 16. Sodann **2)** im ethiſchen Sinne **a)** im allgemeinen = Unlauterkeit, gegenüber *ἁγιασμός*. 1 Theſſ. 2, 3: *ἡ παράκλησις ἡμῶν οὐκ ἐκ πλάνης οὐδὲ ἐξ ἀκαθαρσίας οὔτε ἐν δόλῳ.* Röm. 6, 19: *παρεστήσατε τὰ μέλη ὑμῶν δοῦλα τῇ ἀκαθαρσίᾳ.* Derſelbe Gegenſatz 1 Theſſ. 4, 7, wo es **b)** ſpezieller die Wolluſt, Unkeuſchheit bezeichnet. So überall, wo es mit *πορνεία* (Unzucht), *ἀσέλγεια* (Frivolität) verbunden iſt. Im Verhältnis zu *πορνεία* iſt *ἀκαθ.* der generelle Begriff; Eph. 5, 3: *πορνεία δὲ καὶ ἀκαθαρσία πᾶσα.* 4, 19: *ἑαυτοὺς παρέδωκαν τῇ ἀσελγείᾳ εἰς ἐργασίαν ἀκαθαρσίας πάσης.* 2 Cor. 12, 21. Gal. 5, 19. Col. 3, 5. Röm. 1, 24.

Ἀκαθάρτης, ἡ, Unreinheit; ſelten; vielleicht nur Rec. Apok. 17, 4: *ποτήριον — γέμον — ἀκαθάρτητος πορνείας αὐτῆς.* Tdf.[8] Tr. W.: *τὰ ἀκάθαρτα τῆς κτλ.*

Καινός, *ή, όν*, neu, und zwar im Gegenſatz gegen ſchon Dageweſenes, Bekanntes, Gebrauchtes und Verbrauchtes, alſo rückwärts blickend, wogegen das ſyn. *νέος* vorwärts blickt: jung, friſch; *καινός* = noch nicht dageweſen, *νέος* noch nicht lange da. Jenes entſpricht dem latein. novus, *νέος* = recens. Tittmann, Synonym. N. T. 59: „Est enim *καινόν* quod succedit in locum rei, quae antea adfuit, quod nondum usu tritum est novum; *νέος* autem est, quod non diu ortum est, recens.“ Vgl. Döderlein, Latein. Synon. 4, 95, nach welchem Manutius zu Cic. Famm. 11, 21 den Unterſchied richtig dahin beſtimmt: „Novum est non quod nuper, sed quod nunc primum habemus; recens vero non quod nunc primum, sed quod nuper. Et novum ad rem, recens ad tempus refertur. Propterea ut simul utrumque significetur, conjunguntur, ut in Cic. Flac. 6: Lege hac recenti ac nova.“ Für das Verhältnis zu *νέος* vgl. im N. T. Mtth. 9, 17: *οἶνον νέον εἰς ἀσκοὺς καινοὺς βάλλειν.* Luc. 5, 38. Mtth. 26, 29 dagegen: *γέννημα τῆς ἀμπέλου πίνω μεθ' ὑμῶν καινόν* (vgl. Apok. 19, 9). Marc. 14, 21. — Pſ. 103, 5: *ἀνακαινισθήσεται ὡς ἀετοῦ ἡ νεότης σου.* Bei den LXX iſt es das gewöhnliche Wort für חָדָשׁ, welchem *νέος* nur ſelten entſpricht wie Lev. 23, 17; 26, 10. Num. 28, 16. Hoheſl. 7, 13, wo ebenſo gut *καινός* ſtehen könnte; *νέος, νεώτερος* entſpricht ſonſt טָרִי, צָעִיר, קָטֹן, alſo ſ. v. a. jung, noch nicht alt, während *καινός* an Stelle des Alten, Bisherigen tritt, ſyn. *πρόσφατος.* Für den Inhalt von *καινός* vgl. aus der Prof.-Gräc. Xen. Cyrop. 3, 1, 30: *καινῆς ἀρχομένης ἀρχῆς, ἢ τῆς εἰωθυίας καταμενούσης.* Mem. 4, 4, 6: *πειρῶμαι καινόν τι λέγειν ἀεί* gegenüber *περὶ τῶν αὐτῶν τὰ αὐτὰ λέγειν — ἃ ἐγὼ πάλαι ποτέ σου ἤκουσα.* Plat. Rep. 3, 405, D: *καινὰ ταῦτα καὶ ἄτοπα νοσημάτων ὀνόματα.* Aus dem N. T. vgl. Marc. 2, 21: *τὸ πλήρωμα τὸ καινὸν* gegenüber *ἱμάτιον παλαιόν*, entſprechend *ἐπίβλημα ῥάκους ἀγνάφου* Luc. 5, 26. Ferner vgl. Mtth. 27, 60: *καινὸν μνημεῖον* mit Joh. 19, 41: *ἐν ᾧ οὐδέπω οὐδεὶς ἐτέθη.* Hebr. 8, 13: *ἐν τῷ λέγειν Καινὴν πεπαλαίωκε τὴν πρώτην.* Derſelbe Gegenſatz gegen *πρῶτος* Apok. 21, 1. Jeſ. 43, 18. 19. — 1 Joh. 2, 7: *οὐκ ἐντολὴν καινὴν γράφω ὑμῖν, ἀλλ' ἐντολὴν παλαιάν, ἣν εἴχετε ἀπ' ἀρχῆς.* V. 8. 2 Joh. 5. Joh. 13, 34. — So kennzeichnet alſo *καινός* das Neue, ſofern es noch nicht dageweſen iſt oder im Gegenſatz gegen das Bisherige an Stelle desſelben eintritt, und zwar zunächſt **a)** in vorwiegender Rückſicht auf das zeitliche Verhältnis. So in den angeführten Stellen und Mtth. 13, 52: *καινὰ καὶ παλαιά.* Es ergiebt ſich aber insbeſondere **b)** aus dem Verhältnis des Neuen zu dem Voraufgegangenen auch ein qualitativer Unterſchied, und zwar des Neuen als des Beſſeren von dem Alten als dem Geringeren, Verdorbenen u. ſ. w., welches von dem Neuen verdrängt wird, wie denn auch das *καινόν* dem *ἕτερον*, dem qualitativ anderen entſpricht, während *νέον* dem *ἄλλο*, dem numeriſch anderen zur Seite ſtehen kann, weil es nicht ſchon Vorhandenem gegenübertritt (ohne darum freilich numeriſch Neues zu bezeichnen). Cf. Plat. Apol. 24, C: *ἕτερα δαιμόνια καινά.* Xen. Cyrop. 1, 6, 38: *οἱ μουσικοὶ οὐχ οἷς ἂν μάθωσι, τούτοις μόνον χρῶνται, ἀλλὰ καὶ ἄλλα νέα πειρῶνται ποιεῖν. — ἐν τοῖς μουσικοῖς τὰ νέα καὶ ἄνθηρα εὐδοκιμεῖ.* Aus dem N. T. vgl. *καινὴ διδαχή* Marc. 1, 27. Act. 17, 19 mit *ἕτερον εὐαγγέλιον ὃ οὐκ ἔστιν ἄλλο* Gal. 1, 6. 7. Hiernach würde man allerdings Act. 17, 21: *ἢ λέγειν ἢ ἀκούειν τι καινότερον* eher *νεώτερον* erwarten können, wie denn auch Dem. in Phil. 1 von den Athenern ſagt: *οὐδὲν ποιοῦντες ἐν-*

θάδε καθήμεθα, μέλλοντες ἀεί, καὶ ψηφιζόμενοι καὶ πυνθανόμενοι κατὰ τὴν ἀγοράν, εἴ τι λέγεται νεώτερον. Dies hebt die Sucht nach bloßer Abwechſelung ſtärker hervor, während jener auch bei den Profanſchriftſtellern ungleich häufigere Ausdruck zugleich das Feſſelnde in ſolcher Abwechſelung, nämlich das Ungewohnte, hervortreten läßt. Cf. Thuc. 3, 38, 4: μετὰ καινότητος μὲν λόγου ἀπατᾶσθαι ἄριστοι. (Es iſt die Blaſiertheit, welche immer neuer Eindrücke und Affektionen bedarf, ohne nachhaltig affiziert werden zu können. Theophr. char. eth. 9 charakteriſiert damit die λογοποιία, Plut. Mor. 519, A die πολυπραγμοσύνη der Athener.)

Indem nun καινός das, was an die Stelle des Bisherigen (oder überhaupt neu) eintritt, auch als ἕτερον qualitativ von demſelben unterſchieden ſein läßt, eignet es ſich vorzüglich zur Charakteriſtik der in der ſchließlichen Heilsoffenbarung vorhandenen oder erwarteten Heilsgüter, z. B. καινοὶ οὐρανοὶ καὶ γῆ καινή Jeſ. 65, 17. Apok. 21, 1. 2 Petr. 3, 13: ἐν οἷς δικαιοσύνη κατοικεῖ. — Καινὴ Ἱερουσαλήμ Apok. 3, 12; 21, 2. Ὄνομα καινόν Apok. 2, 17, vgl. Jeſ. 26, 2. 4; 65, 15. Apok. 3, 12; 19, 12. Ὠδὴ καινή Apok. 5, 9; 14, 3. („Das Wort neu iſt ein recht apokalyptiſches Wort: neuer Name, neues Lied, neuer Himmel, neue Erde, neu Jeruſalem, Alles neu", Bengel zu Apok. 2, 17.) Apok. 21, 5: καινὰ ποιῶ πάντα. Dies von den innerhalb der neuteſt. Heilszeit noch zukünftigen Heilsgütern. Durch die in Chriſto gegebene Heilsgegenwart iſt die Heilsökonomie ebenfalls eine neue, καινὴ διαθήκη Mtth. 26, 28. Marc. 14, 24. Luc. 22, 20. 1 Cor. 11, 25. 2 Cor. 3, 6. Hebr. 8, 8. 13; 9, 15, vgl. Jer. 31, 31: בְּרִית חֲדָשָׁה, in qualitativem Gegenſatz gegen das Alte, vgl. Hebr. 8, 13. 2 Cor. 3, 6: ἱκάνωσεν ἡμᾶς διακόνους καινῆς διαθήκης, οὐ γράμματος, ἀλλὰ πνεύματος; daher κρείττων διαθήκη Hebr. 8, 6. 7; 7, 22, vgl. 7, 19: οὐδὲν γὰρ ἐτελείωσεν ὁ νόμος. V. 18. (Hebr. 12, 24: διαθήκη νέα). Die Heilswirkung iſt benannt als καινὴ κτίσις Gal. 6, 15. 2 Cor. 5, 17: εἴ τις ἐν $\overline{Χῳ}$, καινὴ κτίσις· τὰ ἀρχαῖα παρῆλθεν, ἰδοῦ γέγονε καινὰ τὰ πάντα. Ferner καινὸς ἄνθρωπος Eph. 2, 15; 4, 24, ſ. ἄνθρωπος. Vgl. Col. 3, 10: τὸν νέον ἄνθρωπον τὸν ἀνακαινούμενον. Es handelt ſich in all dieſen Verbindungen um die Ausſchließung deſſen, was die Vergangenheit kennzeichnet: den Konnex mit der Sünde und ihren Folgen, welcher das Bisherige ungenügend und unerträglich macht. (Ignat. ad Eph. 20: ὁ καινὸς ἄνθρωπος $\overline{Ις}$ $\overline{Χς}$.)

Καινότης, Neuheit, oft bei Plut. mit dem Nebenbegriff des Ungewöhnlichen; cf. Ignat. ad Eph. 19. In der bibl. Gräc. nur Röm. 6, 4; 7, 6 mit Hervorhebung des qualitativen Gegenſatzes des neuteſt. Heilsgutes u. ſ. w. gegen das frühere, ſ. καινός. Röm. 6, 4: ἐν καινότητι ζωῆς περιπατεῖν. 7, 6: δουλεύειν ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος.

Καινίζω, etwas neu und etwas Neues machen, thun; mehrfach bei Soph. und Aeſchyl. Bei den LXX Jeſ. 61, 4: πόλεις ἐρήμους = חָרְבוֹת. 1 Mcc. 10, 10: τὴν πόλιν. 2 Mcc. 4, 11: τὰς μὲν νομίμους καταλύων πολιτείας, παρανόμους ἐθισμοὺς ἐκαίνιζεν. Zeph. 3, 18. Eur. Tro. 889. Mit ſittlichem Nebenbegriff Sap. 7, 27: ἡ σοφία — τὰ πάντα καινίζει. Davon:

Ἀνακαινίζω, erneuern, ſolchem, was dageweſen iſt, einen neuen Anfang geben, wieder herſtellen, z. B. ἔχθραν, πόλεμον, νόμους; 1 Mcc. 6, 9: λύπην. Pſ. 39, 3. Bei den LXX nur ſelten, = חדשׁ Pi. u. Hithpa. Pſ. 103, 5: ἀνακαινισθήσεται ὡς ἀετοῦ ἡ νεότης σου. 104, 30: καὶ κτισθήσονται, καὶ ἀνακαινιεῖς τὸ πρόσωπον τῆς γῆς. Pſ.

39, 2: *τὸ ἄλγημά μου ἀνεκαινίσθη* = עכר Ni. Im ſittlichen Sinne mit perſönlichem Obj. nur Hebr. 6, 6: *τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας κτλ. — πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν*, wo es als Synonymum mit *ἐπιστρέφειν* zu faſſen iſt, vgl. Thren. 5, 21: *ἐπίστρεψον ἡμᾶς κύριε πρὸς σέ, καὶ ἐπιστραφησόμεθα· καὶ ἀνακαίνισον ἡμέρας ἡμῶν καθὼς ἔμπροσθεν*. In der kirchl. Gräc. entſpricht es dem wahrſcheinlich von Paulus gebildeten *ἀνακαινόω* = jemanden zu einem *καινός* machen, vgl. Barn. 6 unter *ἀνακαινόω*. In dieſem Sinne kann es jedoch a. u. St. wegen des *εἰς μετάν.* nicht ſtehen. Es iſt daher wie Thren. 5, 21 ſyn. *ἐπιστρέφειν* zu nehmen, nur ſtärker als dieſes. Sofern in der Buße ein Neues begonnen wird (Jer. 4, 3), iſt *πάλιν ἀνακαινίζειν τινὰ εἰς μετάν.* = jemanden abermal zu einem neuen Anfange in der Buße verhelfen, nicht von der Thätigkeit des Lehrers und Seelſorgers, ſondern von der Wirkſamkeit Gottes, vgl. die vorauf-gehenden Participien und V. 7. 8.

Ἐγκαινίζω, außer LXX und N. T. nur bei Poll. Onom. 1, 11: *ἄγαλμα ἐγκαινίσαι τῷ θεῷ* (um 180 n. Chr.). Es entſpricht bei den LXX **1)** חָדַשׁ erneuern 1 Sam. 11, 14: *τὴν βασιλείαν*. 2 Chron. 15, 8: *τὸ θυσιαστήριον* (AB: *ἀνεκαίνισε*). Pſ. 51, 12: *πνεῦμα εὐθὲς ἐγκαίνισον ἐν τοῖς ἐγκάτοις μου*. **2)** חָנַךְ einweihen Deut. 20, 5: *οἰκοδομεῖν οἰκίαν καινὴν καὶ ἐγκαινίζειν αὐτήν*. 1 Kön. 8, 63. 2 Chron. 7, 5. Hieran ſchließen ſich die abgeleiteten *ἐγκαίνισις* Num. 7, 88. *ἐγκαινισμός* 7, 10; 11, 84. 2 Chron. 7, 9. 1 Eſr. 7, 7. *τὰ ἐγκαίνια* Joh. 10, 22 (das Feſt der Einweihung des erneuerten Tempels 2 Mcc. 1, 9. 18; 10, 1 ff. 1 Mcc. 4, 41 ff., vgl. 2 Eſr. 6, 16. 17. Neh. 12, 27). In der Prof.-Gräc. dafür *καινόω* (Herodot) und ſpäter *καινίζω*. Die Bedeutung der Präpoſition läßt ſich nur ſchwer wiedergeben: = etwas Neues mit etwas Neuem thun. Delitzſch zu Hebr. 9, 18 *(οὐδὲ ἡ πρώτη χωρὶς αἵματος ἐγκεκαίνισται)*: etwas Neues als feierlich darſtellen und der Nutznießung übergeben, es in Wirkſamkeit treten laſſen. Hebr. 10, 20: *ἣν ἐνεκαίνισεν ἡμῖν ὁδὸν πρόσφατον κτλ.*

Καινόω, neu machen, neu geſtalten, ändern. Nicht in der bibl. Gräc. Davon:

Ἀνακαινόω, nur im Paſſ. und nur bei Paulus, ſonſt aber der profanen und wie es ſcheint auch der kirchl. Gräc. fremd, welche letztere dafür *ἀνακαινίζειν* verwendet; cf. Barnab. 6, 11: *ἐπεὶ οὖν ἀνακαινίσας ἡμᾶς ἐν τῇ ἀφέσει τῶν ἁμαρτιῶν, ἐποίησεν ἡμᾶς ἄλλον τύπον, ὡς παιδίων ἔχειν τὴν ψυχήν, ὡς ἂν δὴ ἀναπλάσσοντος αὐτοῦ ἡμᾶς*. Die Neubildung des Wortes lag gerade dem Apoſtel Paulus nahe, deſſen Sprache in ihrem Ringen am meiſten das Beſtreben zeigt, für den neuen Inhalt, den rechten Ausdruck zu finden; neu aber iſt der Inhalt, ſofern die Verbindung eines perſönlichen Objekts mit dieſer Vorſtellung, ſowie die Thatſache ſelbſt etwas völlig Neues und Fremdes war. Col. 3, 10: *ὁ ἄνθρωπος ἀνακαινούμενος κτλ.* 2 Cor. 4, 16: *ὁ ἔσωθεν ἄνθρωπος ἀνακαινοῦται ἡμέρᾳ καὶ ἡμέρᾳ*. Die Präpoſition *ἀνα* weiſt auf einen früheren Zuſtand reſp. eine frühere Thätigkeit hin (vgl. Thren. 5, 21: *καθὼς ἔμπροσθεν* unter *ἀνακαινίζειν*), und zwar hier auf die Schöpfung, vgl. Col. 3, 10: *τὸν ἀνακαινούμενον — κατ' εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν*. Pſ. 104, 30 (unter *ἀνακαινίζω*). Das Wort bezeichnet die der Schöpfung des Menſchen entſprechende Erlöſungsthätigkeit Gottes, welche dem Menſchen ſein Leben neu ſchenkt und ſo demſelben einen neuen Anfang giebt, durch deſſen Beſitz und Feſthalten im Glauben der *καινὸς ἄνθρ.* im Gegenſatze zu dem *παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρ.* ſich bewährt (vgl. Col. 3, 10: *ἐνδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακ.*). Von einer naturhaften Erneuerung iſt ſomit nicht die Rede.

Cf. Basil. M. (Suic. thes.): *εἰς τὴν ἐξ ἀρχῆς ζωὴν τὰς ψυχὰς ἀνακαινίζειν.* Vgl. unter *ἀνακαίνωσις.*

Ἀνακαίνωσις, ἡ, Erneuerung, ebenfalls nur bei Paulus, und zwar Tit. 3, 5: *ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγίου,* sofern die Heilszueignung durch die Taufe in Kraft des heiligen Geistes dem Leben einen neuen Anfang giebt, so daß man es hat, wie man es zuvor nicht gehabt hat. Es bezeichnet hier nicht eine sittliche Umwandlung durch den Geist als vermeintliche dem Leben neu zugeführte Triebkraft, sondern besagt nur — vgl. Thren. 5, 21 unter *ἀνακαινίζω* — daß die Lage, in der wir uns befinden, eine neue ist, vgl. *ἵνα δικαιωθέντες* V. 6. Dagegen steht es von sittlich-religiöser Erneuerung Röm. 12, 2, wo der *νοῦς* Objekt einer seitens des Christen zu vollziehenden Erneuerung ist, die im Zusammenhange steht mit den Heilswirkungen, auf Grund deren die Ermahnung ergeht: *μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός.* — Gregor. Naz. or. X (Suic. thes.): *ἀναμένω τοῦ οὐρανοῦ μετασχηματισμόν, τῆς γῆς μεταποίησιν, τὴν τῶν στοιχείων ἐλευθερίαν, τοῦ κόσμου παντὸς ἀνακαίνισιν.* — In Herm. past. steht *ἀνακαίνωσις* wie *ἀνανέωσις,* ebenso wie Tit. 3, 5 nicht von sittlicher Umwandlung, sondern von der Restitution des Lebens als Gut und Besitz, s. *ἀνανέωσις.*

Καιρός, *ὁ,* das rechte Maß und Verhältnis, namentlich bezüglich der Zeit und des Ortes. Am häufigsten von der Zeit. Ammon. p. 80: *ὁ μὲν καιρὸς δηλοῖ ποιότητα χρόνου ..., χρόνος δὲ ποσότητα.* LXX = מוֹעֵד Gen. 1, 14. Jer. 8, 7 und namentlich = עֵת, während *χρόνος* verschiedentlich = יוֹם, עֵת, זְמַן. So bezeichnet es **a)** die rechte Zeit, passende, gelegene Zeit oder Zeitpunkt; dies in den Verbindungen *ἐξαγοράζεσθαι τὸν καιρὸν* Eph. 5, 16. Col. 4, 5 (Dan. 2, 8); vgl. *καιρὸν τηρεῖν* den rechten Zeitpunkt wahrnehmen Aristot. Rhet. 2, 6, 4. *καιροῦ τυχεῖν, καιρὸν λαβεῖν, ἁρπάζειν, καιρῷ χρῆσθαι* s. Passow, Wörterb.; *καιρὸν μεταλαμβάνειν* Act. 24, 15. *καιρὸν ἔχειν* passende, gelegene Zeit haben Gal. 6, 10. Hebr. 11, 15. Cf Plut. Lucull. 16, 4. *καιρῷ δουλεύειν* Röm. 12, 11 (wo Rec. Lchm. Tdf. Westc. *κυρίῳ*) hat in diesem Sinne nichts Verfängliches, vgl. unter *δουλεύω.* — Namentlich häufig sind die adverbiellen Ausdrücke *ἐν καιρῷ* zur rechten Zeit Xen. An. 3, 1, 39 u. ö. Mtth. 24, 45. Luc. 12, 42; 20, 10. 1 Petr. 5, 6, vgl. Hiob 39, 18. Ps. 1, 3; auch bloß *καιρῷ* (wie Thucyd. 4, 59 u. ö.) Mtth. 12, 2 (Luc. 20, 10 Tdf.). Vgl. 2 Thess. 2, 6: *ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ.* Ferner *πρὸς καιρόν* zur rechten, gelegenen Zeit, wann es gelegen kommt, wie es paßt, Luc. 8, 13: *πρὸς καιρὸν πιστεύουσιν* (1 Cor. 7, 5?). Cf. Soph. Ai. 38: *πρὸς καιρὸν πονῶ.* Plat. Legg. 4, 708, E: *πρὸς καιρὸν λέγειν.* Hrdt. 1, 30: *ὡς οἱ κατὰ καιρὸν ἦν.* Plut. Lucull. 16: *κατὰ καιρὸν ἥκειν.* Hiob 39, 18. Röm. 5, 6: *ἔτι γὰρ Χς ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν·* hier entstände durch die Verbindung des κ. καιρ. mit dem voraufgehenden gen. absol. eine Tautologie mit *ἔτι,* weshalb es auf das Nachfolgende zu beziehen ist und seine Erklärung in V. 9 findet. — Entgegengesetzt *παρὰ καιρόν* zur Unzeit Plat. Polit. 277, a; vgl. Hebr. 11, 11: *π. κ. ἡλικίας.* — *ἄχρι καιροῦ* bis zur rechten Zeit Act. 13, 11. Luc. 4, 13, vgl. 22, 53. Joh. 14, 30. *πρὸ καιροῦ* ehe es Zeit ist Mtth. 8, 29. 1 Cor. 4, 5. — Auch Joh. 7, 6: *ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς οὔπω πάρεστιν, ὁ δὲ καιρὸς ὑμέτερος πάντοτέ ἐστιν ἕτοιμος,* sowie V. 8 ist es in dem Sinne: rechte, passende Zeit, zu nehmen.

b) Allgemeiner: eine irgendwie qualitativ bestimmte Zeit, Jahreszeit, Zeitpunkt

u. ſ. w. wie *χειμῶνος καιρός* Plat. Legg. 4, 709, C. Moer. p. 424: *ὥρα ἔτους Ἀττικοί· καιρὸς ἔτους Ἕλληνες.* Vgl. *ὥρα* bei Joh. — Röm. 14, 11: *εἰδότες τὸν καιρὸν ὅτι ὥρα κτλ.* 1 Theſſ. 2, 17: *πρὸς καιρὸν ὥρας.* So *καιρ. τοῦ θερισμοῦ, τῶν καρπῶν, συκῶν, ἡλικίας* u. a. Mtth. 13, 30; 21, 34. 41. Marc. 11, 13. Luc. 1, 20. Hebr. 9, 9. 10. Gal. 4, 10. 2 Tim. 4, 6. Hebr. 11, 11. Luc. 19, 44: *τῆς ἐπισκοπῆς σου*, vgl. Jer. 6, 15; 51, 18: *ἐπισκέψεως.* 50, 27. 31; 51, 6: *ἐκδικήσεως.* 2 Tim. 4, 3: *ἔσται γὰρ καιρὸς ὅτι κτλ.* Vgl. wo es in Verbindung mit *χρόνος* erſcheint Act. 1, 7: *γνῶναι χρόνους ἢ καιρούς.* 1 Theſſ. 5, 1. Marc. 13, 33: *πότε ὁ καιρός ἐστιν;* Häufiger *ἐν ἐκείνῳ τῷ κ.* Mtth. 11, 25; 12, 1; 14, 1 u. ſ. w. und ſehr häufig im A. T.; *ὁ νῦν καιρός* Röm. 3, 26; 8, 16; 11, 5. 2 Cor. 8, 13. Gen. 29, 33; 30, 20. Ex. 9, 15. *πρὸς καιρὸν* eine Zeit lang 1 Cor. 7, 5, vgl. 1 Theſſ. 2, 17. *κατὰ καιρόν* zeitweiſe (Plut.) Joh. 5, 4. — Apok. 12, 12: *ὀλίγον κ. ἔχει.* Hierher gehören die Ausdrücke *ὁ καιρός μου ἐγγύς ἐστιν* Mtth. 26, 18, vgl. *ὥρα* Joh. 7, 30; 8, 20 u. a. Man vgl. zu dieſem Ausdruck 2 Theſſ. 2, 6: *εἰς τὸ ἀποκαλυφθῆναι αὐτὸν ἐν τῷ ἑαυτοῦ καιρῷ.* Zur Sache vgl. Luc. 22, 15: *πρὸ τοῦ με παθεῖν.* Ferner Luc. 21, 8: *ὁ καιρὸς ἤγγικεν* von der Zeit, auf welche alle Sehnſucht und Hoffnung gerichtet iſt, welche allein in Betracht kommen kann; ebenſo Apok. 1, 3; 22, 10: *ὁ καιρὸς ἐγγύς ἐστιν* — alſo die Zeit der Wiederkunft des HErrn. Vgl. *καιρός* vom Abſchluß eines Zeitraumes 2 Chron. 21, 19. Dann *καιρὸς δεκτός, εὐπρόσδεκτος* 2 Cor. 6, 2 von der neuteſt. Heilszeit, ſ. *δεκτός*, vgl. *κ. εὐδοκίας* Pſ. 69, 14. *κ. πονηρός* Pſ. 37, 19. Am. 5, 13. *κ. ἔσχατος* 1 Petr. 1, 5. *ὁ κ. οὗτος* gegenüber *αἰὼν ἐρχόμενος* Marc. 10, 30. Luc. 18, 30. — Gal. 6, 9: *καιρῷ γὰρ ἰδίῳ θερίσομεν*: beſondere von anderen Zeiten unterſchiedene Zeit, wie *ἔθνος ἴδιον, καὶ οὐδαμῶς Σκυθικόν* Hrdt. 4, 18 (vgl. 2 Theſſ. 2, 6).

Schließlich findet ſich auch nicht ſelten der Plural, wie zuweilen in der Prof.-Gräc. z. B. Xen. Hell. 6, 5, 33: *ἐν μεγίστοις καιροῖς παρίσταντο.* Plut. Fab. comp. 1, 2: *ἐν αἰσχίστοις καὶ δυσποτμοτάτοις καιροῖς* = Zeitläufte. Jedoch richtet ſich die Vorſtellung nicht vorwiegend auf ſchlimme Zeitumſtände, vgl. 1 Chron. 9, 25; 12, 32; 29, 29. *καιροὶ ἀναψύξεως* Act. 3, 20. *τὰ σημεῖα τῶν καιρῶν* Mtth. 16, 3. *χαλεποί* 2 Tim. 3, 1. *καρποφόροι* Act. 14, 17. Sonſt noch Eph. 1, 10. 1 Tim. 4, 1; 2, 6; 6, 15. Act. 17, 26. Ez. 11, 14. — Apok. 12, 14: *ὅπου τρέφεται ἐκεῖ καιρὸν καὶ καιροὺς καὶ ἥμισυ καιροῦ* nach Dan. 7, 25 = עִדָּן, vgl. Dan. 12, 7. 8. Es dürfte *καιρός* hier wohl den Zeitraum eines Jahres bezeichnen, vgl. Apok. 13, 5 mit Dan. 7, 25, indem derſelbe Zeitraum, welcher nach einfacher Zählung ſich als eine Aufeinanderfolge von 42 Monaten darſtellt, nach der Empfindung derer, die darunter leiden und zum öfteren einen Abſchluß erwarten, plaſtiſch bezeichnet wird: ein Jahr ſchwindet; ſtatt des endlich gehofften Abſchluſſes geht die doppelte Zeit vorüber und bringt das Ende noch nicht; dann aber tritt es unerwartet ein. Über den Plural ſtatt des Duals ſ. Winer § 27, 4.

Ἀκαίρως (ἄκαιρος, ον), unzeitig, ungelegen, in der bibl. Gräc. nur Sir. 35, 4: *ἀκαίρως μὴ σοφίζου* (vgl. 20, 7) und 2 Tim. 4, 2: *κήρυξον τὸν λόγον, ἐπίστηθι εὐκαίρως ἀκαίρως*, wo es ſich nach V. 3 *(ἔσται γὰρ καιρὸς ὅτε τῆς ὑγιαινούσης διδασκαλίας οὐκ ἀνέξονται)* nicht auf die dem Subj. gelegene oder ungelegene Zeit bezieht, ſondern auf die Hörer, wie Sir. 35, 4. Es iſt übrigens zu beachten, daß es ſich ebenfalls nach V. 3 nicht um eine dem Einzelnen gelegene oder ungelegene Zeit handelt, ſondern um die Zeitrichtung und ihr Verhältnis zum Worte Gottes. — Das Adjektiv Sir. 20, 19; 22, 6.

Εὔκαιρος, ον, zur paſſenden, gelegenen Zeit, zeitgemäß, rechtzeitig; in der ſpäteren Gräc. gebräuchlicher als in der klaſſiſchen. LXX einmal Pſ. 104, 27: *τροφὴ εὔκαιρος* = עִתּוֹ. Im N. T. Marc. 6, 21: *ἡμέρα εὔκαιρος*. Cf. Hrdn. 1, 9, 6: *καιρὸς εὔκαιρος*. Hebr. 4, 16: *εἰς εὔκαιρον βοήθειαν*, vgl. Pſ. 9, 10: *βοηθὸς ἐν εὐκαιρίαις ἐν θλίψει*. 10, 1. Plut. de puer. educ. 14 (10, E): *σοφὸν γὰρ εὔκαιρος σιγὴ καὶ παντὸς λόγου κρείττων*. 2 Mcc. 14, 29. Örtlich = gelegen, paſſend 2 Mcc. 15, 20. 3 Mcc. 5, 44; 4, 11.

Εὐκαίρως, in der Prof.-Gräc. häufiger als das Adj., = zur gelegenen Zeit. In der bibl. Gräc. nur Sir. 18, 22: *μὴ ἐμποδισθῇς τοῦ ἀποδοῦναι εὐχὴν εὐκαίρως*, ſowie Marc. 14, 11. 2 Tim. 4, 2; ſ. o. *ἀκαίρως*.

Εὐκαιρία, ἡ, die paſſende, richtige Zeit, Plat., Polyb., Dion. Hal. In der bibl. Gräc. nur Pſ. 9, 10; 10, 1; 105, 15 = עֵת. Sir. 38, 24. 1 Mcc. 11, 42. Mtth. 26, 16. Luc. 22, 6.

Κακός, *ἡ, όν*, bildet den allgemeinen Gegenſatz zu *ἀγαθός*, und zwar, wie dieſes zunächſt = tüchtig in ſeiner Art, ſo charakteriſiert *κακός* dasjenige, was nicht ſo beſchaffen iſt, wie es ſeiner Natur und Beſtimmung nach ſein könnte oder ſollte, untüchtig, untauglich, ſchlecht. Es drückt den Mangel derjenigen Eigenſchaften aus, durch welche eine Perſon oder Sache erſt iſt, was ſie ſein kann oder ſelbſt zu ſein beanſprucht, wodurch dann dieſelbe poſitiv ihrer Idee widerſpricht, ihren Zweck nicht erreicht, ihre Stelle nicht ausfüllt. So z. B. bei Homer und auch ſpäter *κακὸς ἡνίοχος, ἀλήτης, ἰατρός, ναύτης* von Perſonen, die nicht dasjenige leiſten oder zu leiſten vermögen, wozu ſie da ſind. Vgl. Mtth. 24, 48: *κακὸς δοῦλος* opp. *πιστὸς καὶ φρόνιμος*. Phil. 3, 2: *κακοὶ ἐργάται*. Namentlich wird *κακός* bei Hom., Herod., Xen. u. a. gegenüber *ἐσθλός* von kriegeriſcher Untüchtigkeit gebraucht, wie *κακία* ſynon. *ἀνανδρία* gegenüber *ἀρετή*. Heſych.: *κακοί· ἄνανδροι, δειλοί*. Von *ἄδικος* unterſcheidet es ſich einerſeits, wie vom Verhalten der Zuſtand (vgl. *ἄδικοι οἰκέται*, qui suo munere non funguntur, Xen. Cyrop. 2, 2, 26 mit Mtth. 24, 48), andrerſeits und hauptſächlich wie von den Anſprüchen an jemanden die von dieſem ſelbſt erhobenen Anſprüche, oder wie das Urteil von dem Beurteilten. Vgl. 1 Petr. 3, 12. Sein hauptſächlichſtes Synonymum iſt *πονηρός*. Während *κακός* den Gegenſatz zu *ἀγαθός* u. *καλός* bildet, ſteht *πονηρός* hauptſächlich und zunächſt im Gegenſatz zu *χρηστός* (ſ. *πονηρός*). *Π.* iſt poſitiv = gefährlich, verderblich, ſchlimm, böſe; *κ.* = untauglich, ungeeignet, ſchlecht. Jenes bezeichnet die Eigenſchaft nach ihrer Wirkung, dieſes nach ihrer Art, *κακός* begründet *πονηρός*. Pillon, Syn. gr.: „*κακός* qui manque de tel ou tel avantage physique ou moral; d'où, généralement, il est opposé à *ἀγαθός* dans tous ses sens, au propre et au figuré; mauvais, méchant, dans le sens d'inutile, d'impropre, qui n'est pas bon. *πονηρός*, qui cause ou donne du mal, de la peine, dans le sens de nuisible, dangereux.“ Vgl. Apok. 16, 2: *ἕλκος κακὸν καὶ πονηρόν*. Ammon.: *πονηρός· ὁ δραστικὸς κακοῦ*.

Gewöhnlich nun wird *κακός* von dieſer Grundbedeutung ausgehend, in zwiefachem Sinne gebraucht: 1) ungeeignet, ungünſtig, übel (ſ. *ἀγαθός* 2, a), Plat. Rep. 10, 608, E: *τὸ μὲν ἀπολλύον καὶ διαφθεῖρον πᾶν τὸ κακὸν εἶναι, τὸ δὲ σῶζον καὶ ὠφελοῦν τὸ ἀγαθόν*. 2) Im ſittlichen Sinne: ſchlecht, ſchon bei Homer. In der bibl. Gräc. iſt es bei weitem nicht ſo häufig, wie in der Prof.-Gräc. Bei den LXX

entſpricht es רַע, רָעָה, wofür jedoch weit häufiger *πονηρός* ſteht (auch daneben, jedoch nur vereinzelt, *ἄδικος*, *ἁμαρτωλός*, *παράνομος*, *ἀσεβής*). Ein Unterſchied findet inſofern ſtatt, als *κακός* häufiger gegenüber *ἀγαθός* (Deut. 1, 39; 30, 14. 1 Kön. 31, 9. 2 Chron. 18, 17 u. a.) ſeltener gegenüber *καλός* erſcheint (Gen. 24, 50. 1 Kön. 22, 8. 18; vgl. 2 Cor. 13, 7. Hebr. 5, 14), während umgekehrt *πονηρός* ſehr ſelten gegenüber *ἀγαθός* ſteht (1 Sam. 25, 3. 2 Sam. 13, 22; 14, 17. Jeſ. 7, 15), häufiger gegenüber *καλός* Gen. 2, 9. 17; 3, 5. 22. Lev. 27, 10 u. ö. Num. 13, 20; 24, 13. Am. 5, 14. Mich. 3, 2. Jeſ. 5, 20. — (Pſ. 35, 12 hat der Alex. *πονηρὰ ἀντὶ κακῶν* ſtatt *ἀντὶ καλῶν* des Vatic., vgl. 2 Sam. 19, 35). Ferner ſteht zwar häufig *κακά, τὰ κακά* = Böſes, ſowohl Sünde, als namentlich Übel, ſeltener *κακόν*, nie *τὸ κακόν*, wogegen *τὸ πονηρόν* ſehr häufig iſt und zwar im ſittlich-religiöſen Sinne als Geſamtbezeichnung deſſen was *ἐνώπιον, ἐναντί, παρὰ κυρίου* böſe iſt, der Plural aber mit oder ohne Artikel nur vereinzelt wie Hoſ. 7, 15. Am. 5, 15. Endlich erſcheinen zwar beide Wörter ſelten als Epitheta von Perſonen, *κακός* jedoch ſeltener als *πονηρός*. Im ganzen wird zu ſagen ſein, daß bei den LXX *πονηρός* im ſittlich-religiöſen Sinne überwiegt, während *κακός* häufiger als *πονηρός* auch im phyſiſchen Sinne ſteht. Bemerkenswert iſt noch, daß *κακός* nie dem hebr. רָשָׁע entſpricht, welches die eigentliche religiöſe Bezeichnung des Böſen namentlich als Prädikat von Perſonen iſt; auch *πονηρός* ſteht dafür nur 2 Sam. 4, 11. Jeſ. 53, 9; die gewöhnliche Überſetzung desſelben iſt *ἀσεβής*, dann auch *ἁμαρτωλός* u. *ἄνομος*. Nur einmal entſpricht *κακά* dem Subſt. רֶשַׁע Prov. 16, 13. Die einzige Eigentümlichkeit des bibliſchen Sprachgebrauchs ſ. unter *πονηρός*. — Aus allem ergiebt ſich, daß *κακός* nicht bloß keine beſtimmte Färbung im bibliſchen Sprachgebrauch erhalten hat, ſondern daß es im ganzen und großen auch als nicht geeignet für den bibliſchen Begriff des Böſen erſchienen iſt, offenbar weil es in der Prof.-Gräc. zu beſtimmt ausgeprägt war, um noch für die Hinzunahme des in der Schrift vorherrſchenden religiöſen Geſichtspunktes Raum zu bieten.

Nicht anders verhält es ſich im N. T. Dort iſt *κακός* von Perſonen verhältnismäßig noch weit ſeltener als bei den LXX; nur Mtth. 26, 48. Phil. 3, 2; ſubſt. *κακός* ohne Artikel Mtth. 21, 41: *κακοὺς κακῶς ἀπολέσει*. Apok. 2, 2: *οὐ δύνῃ βαστάσαι κακούς*. Gewöhnlich *τὸ κακόν* oder *κακόν*, ſeltener *κακά, τὰ κακά*. Es bezeichnet **1)** ungeeignet, nicht tauglich, ſchlecht, übel. Mtth. 24, 48. Phil. 3, 2. Apok. 16, 2. Häufiger *τὸ κακόν, κακά*, was ungünſtig, übel iſt für jemanden, Übel. Röm. 13, 10: *ἡ ἀγάπη τῷ πλησίον κακὸν οὐκ ἐργάζεται*, vgl. 1 Cor. 13, 5. Röm. 14, 20. Act. 16, 28; 28, 5. Röm. 12, 17. 21. 1 Theſſ. 5, 15. 1 Petr. 3, 9. Jac. 3, 8. Plural 2 Tim. 4, 14. Luc. 16, 25. Act. 9, 13. Vielfach verbindet ſich aber damit die Rückſicht auf die ſittliche Verwerflichkeit deſſen, was jemandem Übles geſchieht, vgl. 1 Petr. 3, 9—12. Phil. 3, 2 u. a.

2) Im ſittlichen Sinne = ſchlecht, ungeeignet, was ſeiner Natur und Beſtimmung nach anders ſein muß. Plat. Legg. 4, 716, E: *ἀκάθαρτος γὰρ τὴν ψυχὴν ὁ κακός*. 1 Cor. 15, 33: *ὁμιλίαι κακαί*. Marc. 7, 21: *οἱ διαλογισμοὶ οἱ κακοί* (Mtth. 15, 19: *πονηροί*). Col. 3, 5: *ἐπιθυμία κακή*. Subſt. *ὁ κακός* Mtth. 21, 41: *κακοὺς κακῶς ἀπολέσει*, cf. Ar. Pl. 65: *ἀπό σ' ὀλῶ κακὸν κακῶς*. Soph. Phil. 1369: *κακῶς ἀπόλλυσθαι κακούς*. Apok. 2, 2. — *Τὸ κακόν*, das Schlechte, Üble, Mtth. 27, 23. Marc. 15, 14. Luc. 23, 22. Joh. 18, 23. Act. 23, 9. Gegenüber *τὸ ἀγαθόν* Röm. 2, 9; 7, 19; 9, 11; 13, 3; 16, 19. 1 Petr. 3, 11. 3 Joh. 11. 2 Cor. 5, 10. *καλὸν* Röm. 7, 21. 2 Cor. 13, 7. Hebr. 5, 14. Vgl. Gen. 24, 50. — Röm. 13, 4; 7, 21. 1 Petr. 3, 10. Plural Röm. 1, 30; 3, 8. 1 Cor. 10, 6. 1 Tim. 6, 10. Jac. 1, 13. 1 Petr. 3, 12: *ποιοῦντες κακά* gegenüber *δίκαιοι*.

Κακῶς, Mtth. 4, 24; 8, 16; 9, 12; 14, 35; 15, 22; 17, 15; 21, 41. Marc. 1, 32. 34; 2, 17; 6, 55. Luc. 5, 31; 7, 2 vom Üblen im phyſiſchen Sinne. Dagegen im ſittlichen Sinne Joh. 18, 23. Act. 23, 5. Jac. 4, 3. Bei den LXX ſehr ſelten, im phyſiſchen Sinne Ez. 34, 4: *κακῶς ἔχειν* = חלה. Im ſittlichen Sinne *κακῶς ἐρεῖν, εἰπεῖν*, = ארר Ex. 22, 28. = קלל Lev. 19, 14. Jeſ. 8, 21. Lev. 20, 9. Auch in den Apokryphen ſelten.

Ἄκακος; *ον*, nicht böſe, dem Böſen fern, arglos, unſchuldig. Nach der Erklärung eines alten Lexikographen iſt *ἀκ. ὁ κακοῦ μὴ πεπειραμένος, οὐχ ὁ χρηστοήθης· οὕτω Σαπφῶ*; nach andern ſind *ἄκακοι οἱ μὴ προεννοοῦντες τὰ κακά*. Damit vgl. man z. B. Plut. mulier. virt. 256, D von einem Weibe, das durch Liebe getrieben und nicht um der Oppoſition willen einen Befehl des Mithridates übertrat: *νέας παντάπασι καὶ ἀκάκου τῆς παιδίσκης φανείσης*. De util. ex host. cap. 90, B: *ἡ δὲ οὖσα σώφρων καὶ ἄκακος* = ohne Falſch. Dem. c. Everg. 47, 46: *προσποιούμενος ἄκακος εἶναι, ἐξηπάτησε τοὺς δικαστάς*. Ibid. 82: *ἀκάκους — καὶ ἀπράγμονας*. Polyb. 3, 98, 5: *πρὸς τοῦτον ἄκακον ὄντα τὸν ἄνδρα καὶ πρᾷον τῇ φύσει*. Hiernach iſt **a)** *ἄκακος* Hebr. 7, 26: *ἀρχιερεὺς ὅσιος, ἄκακος, ἀμίαντος κτλ.* ſ. v. a. vom Böſen unberührt, vgl. *ἀπείραστος κακῶν* Jac. 1, 13; *ὁ μὴ γνοὺς ἁμαρτίαν*, 2 Cor. 5, 21, mehr als *ἀπεχόμενος ἀπὸ παντὸς κακοῦ*, vgl. Hiob 2, 3: *ἄνθρωπος ἄκακος, ἀληθινός, ἄμεμπτος, θεοσεβής, ἀπεχόμενος κτλ.*, für gewöhnlich etwa = der nichts Böſes im Sinne haben kann. Hebr. 7, 26 iſt es vielleicht kurzer Ausdruck für das, was 4, 15 anders gewendet *πεπειραμένος δὲ κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα χωρὶς ἁμαρτίας* lautet. In dieſem Sinne entſpricht es bei den LXX dem hebr. תֹּם, תֻּמִּים gegenüber *ἀσεβής* Hiob 8, 20. Prov. 13, 6, ſynon. *εὐθύς* Pſ. 25, 21; vgl. Pſ. 37, 37; verbunden mit *ἀληθινός, ἄμεμπτος* Hiob 2, 3. Vgl. noch Hiob 36, 5. Prov. 2, 21. *ἀκακία* = תֹּם Pſ. 7, 9; 26, 1. 11; 41, 13; 78, 72. תֻּמָּה Hiob 2, 3; 27, 5; 31, 6; vgl. Pſ. 84, 12.

b) In weniger beſtimmtem Sinne, etwa wie unſer deutſches arglos, cf. Plut. de aud. 41, A: *οἱ μὲν καταφρονητικοὶ καὶ θράσεις ἧττον ὠφελοῦνται ὑπὸ τῶν λεγόντων, οἱ δὲ θαυμαστικοὶ καὶ ἄκακοι μᾶλλον βλάπτονται*. Plat. Alcib. 2, 140, C: *ἀκάκους καὶ ἀπείρους καὶ ἐνεούς* als euphemiſtiſche Bezeichnung derer, welche andere *ἠλιθίους τε καὶ ἐμβροντήτους* nennen. Insbeſondere vgl. den profanen Gebrauch des Subſt. *ἀκακία*, Plut. Demetr. 1: *τὴν ἀπειρίᾳ τῶν κακῶν καλλωπιζομένην ἀκακίαν οὐκ ἐπαινοῦσιν, ἀλλ' ἀβελτερίαν ἡγοῦνται καὶ ἄγνοιαν ὧν μάλιστα γινώσκειν προσήκει τοὺς ὀρθῶς βιωσομένους*. Dem. c. Neaer. 59, 81: *καὶ διὰ τὴν ἀπειρίαν τῶν πραγμάτων καὶ τὴν ἀκακίαν τὴν ἑαυτοῦ τοῦτον πάρεδρον ποιήσαιτο*. So verbindet Philo (bei Löſner zu Röm. 12, 8) zuweilen *ἁπλότης καὶ ἀκακία*. Cf. Diod. Sic. 13, 76: *ἄκακος καὶ τὴν ψυχὴν ἁπλους*. Es iſt = unſchuldig, aber in laxerem Sinne als oben, wie Philo (a. a. O. zu Röm. 16, 18) das kindliche Alter *ἄκακος ἡλικία* nennt. In dieſer Bedeutung entſpricht es bei den LXX dem hebr. פֶּתִי gegenüber *πανοῦργος* Prov. 8, 5; 1, 4; 14, 15; 21, 11. Weish. 4, 12. Auch vgl. Jer. 11, 19: *ὡς ἀρνίον ἄκακον ἀγόμενον τοῦ θύεσθαι* (nach falſcher Überſetzung). So Röm. 16, 18: *διὰ τῆς χρηστολογίας καὶ εὐλογίας ἐξαπατῶσι τὰς καρδίας τῶν ἀκάκων*. Theodoret: *ἁπλούστεροι*.

Κακία, ἡ, Untüchtigkeit, Schlechtigkeit im Gegenſatz gegen *ἀρετή* im ſinnlichen und ſittlichen Sinne, Plat. Conv. 181, E: *τὸ γὰρ τῶν παίδων τέλος ἄδηλον οἵ τελευτᾶ κακίας καὶ ἀρετῆς ψυχῆς τε πέρι καὶ σώματος*. Rep. 1, 348, C; 9, 580, B.

Crat. 386, D. Aristot. Eth. Nicom. 7, 1: *ὥσπερ οὐδὲ θηρίου ἐστὶ κακία οὐδ' ἀρετή, οὕτως οὐδὲ θεοῦ.* Weish. 5, 13. 14. Synon. *ἀνανδρία* = Feigheit. Während *ἀρετή* das hervorragende Vorhandensein derjenigen Eigenschaften anzeigt, welche dem betreffenden Subj. gebühren, bezeichnet *κακία* den Mangel derselben, welcher zum Gegenteil ausschlägt, vgl. oben Aristot. Daher **1)** im sittlichen Sinne **a)** = Fehlerhaftigkeit, Verkehrtheit. Cf. Cic. Tusc. 4, 15: „Hujus igitur virtutis contraria est vitiositas; sic enim malo quam Malitiam appellare eam, quam Graeci *κακίαν* appellant; nam malitia certi cujusdam vitii nomen est, vitiositas omnium." Xen. Mem. 1, 2, 28: *εἰ μὲν αὐτὸς ἑποίει τι φαῦλον, εἰκότως ἂν ἐδόκει πονηρὸς εἶναι. εἰ δὲ αὐτὸς σωφρονῶν διετέλει, πῶς ἂν δικαίως τῆς οὐκ ἐνούσης αὐτῷ κακίας αἰτίαν ἔχοι;* In diesem allgemeinen Sinne auch nicht gerade ganz selten bei den LXX = רָעָה, dem es gewöhnlich entspricht, seltener den volleren Bezeichnungen אָוֶן, עָוֹן, oder den konkreteren עָוְלָה, אָוְלָת, vgl. 1 Kön. 13, 32 = דָּרְךְ רָעָה. Jer. 2, 19 = מְשֻׁבָה. 1 Chron. 21, 8. Jer. 16, 18 = עָוֹן. Ps. 36, 5; 52, 3 = רֹעַ, vgl. Gen. 6, 5: *ἐπληθύνθησαν αἱ κακίαι τῶν ἀνθρώπων.* So Act. 8, 22: *μετανόησον ἀπὸ τῆς κακίας σου ταύτης.* 1 Cor. 14, 20: *μὴ παιδία γίνεσθε ταῖς φρεσίν, ἀλλὰ τῇ κακίᾳ νηπιάζετε.* 5, 8. 1 Petr. 2, 16: *μὴ ὡς ἐπικάλυμμα ἔχοντες τῆς κακίας τὴν ἐλευθερίαν, ἀλλ' ὡς θεοῦ δοῦλοι.* Jac. 1, 21.

b) Die Verbindungen Tit. 3, 3: *ἐν κακίᾳ καὶ φθόνῳ διάγειν*; Col. 3, 8: *ὀργή, θυμός, κακία*; Eph. 4, 31: *πᾶσα πικρία καὶ θυμὸς καὶ ὀργὴ καὶ κραυγὴ καὶ βλασφημία ἀρθήτω ἀφ' ὑμῶν σὺν πάσῃ κακίᾳ* führen auf die Bedeutung Bösewilligkeit, Bosheit, welche sich auch Röm. 1, 29. 1 Petr. 2, 1 empfiehlt, jedoch aus dem profanen Sprachgebrauch sich nicht belegen läßt. Vgl. Ps. 52, 3. Jedoch vgl. *κακία* als besonderen Grad von Bosheit Aristot. Rhet. 1, 9 s. v. *ἑκουσίως.* Es ist die Verkehrtheit im sozialen Verhalten. Sap. 2, 21. Sir. 25, 19. Vgl. *κακός* = übel gesinnt in *κακόω* Act. 14, 2.

2) Übel, Unglück, Plage Am. 3, 6. Sir. 19, 6. 1 Mcc. 7, 23; 10, 46. 2 Mcc. 4, 47; 6, 3; 7, 31. In der Prof.-Gräc. nur bei Späteren, wie *κακότης* bei Homer, welcher überhaupt *κακία* nicht kennt. Im N. T. Mtth. 6, 34.

Κακόω, **a)** Böses, Übles jemandem zufügen, mißhandeln, plagen, schaden. Act. 7, 6. 19; 12, 1; 18, 10. 1 Petr. 3, 13. So nicht selten bei den LXX = רעע Hiph. Gen. 19, 9. Ex. 5, 22 u. ö.; gegenüber *εὐποιεῖν* Jes. 41, 23. *ἀγαθοποιεῖν* Zeph. 1, 13. Absolut = übel thun 1 Kön. 17, 20. Ferner = עכר Kal. u. Hiph. Gen. 15, 13 u. ö.; vereinzelt anders, z. B. = רשע Hiph. Jes. 50, 9. In der Bedeutung **b)** einen in üble Stimmung gegen jemanden versetzen, aufbringen, wie Act. 14, 10: *ἐκάκωσαν τὰς ψυχὰς τῶν ἐθνῶν κατὰ τῶν κτλ.*, ist es in der Prof.-Gräc. nicht nachweisbar. Vgl. aber Jos. Ant. 16, 1, 2: *κακοῦν καὶ τῆς εὐνοίας ἧς εἶχεν εἰς τοὺς παίδας ἀφαιρεῖν.* Das Pass. Ps. 106, 32: *ἐκακώθη Μωυσῆς δ' αὐτούς, ὅτι παρεπίκραναν τὸ πνεῦμα αὐτοῦ* (וַיֵּרַע לְמֹשֶׁה) ist nicht vergleichbar, da es hier, wie häufig in der Prof.-Gräc. = geplagt werden, in übler Lage sein.

Κάκωσις, ἡ, Bedrängnis, zuweilen bei den LXX = עֳנִי, רָעָה u. s. w. Im N. T. nur Act. 7, 34.

Κακοῦργος, ὁ, Übelthäter; Luc. 23, 32. 33. 39. 2 Tim. 2, 9; eigentlich Adj. = trügerisch, tückisch. „In der attischen Gerichtssprache umfaßt der Name die *λωποδύται, ἀνδραποδισταί, κλέπται*, überhaupt Räuber und Mörder, gegen welche die *ἀπα-*

γωγή in Anwendung kam", Paſſow. Döderlein (lat. Synon. 2, 141) meint, daß die Accentuation auf die Ableitung *κακὸς ὀργήν* hinweiſe, und nicht *κακὸς ἔργα*, in welchem Falle *κακουργός* accentuiert werden müßte, wie *ἀγαθουργός*, *εὐεργός*, *λειτουργός*. Damit ſtimmte dann auch die ſtarke Bedeutung des Wortes: boshaft, hinterliſtig, tückiſch. Doch vergleiche *πανοῦργος*. — Sir. 11, 31; 30, 35. Prov. 21, 15 = אָוֶן פֹּעֲלֵי, wofür es auch zuweilen bei Symm.

Κακοήθεια, ἡ, ſchlechter Charakter; „nach Aristot. Rhet. 2, 13: *τὸ ἐπὶ τὸ χεῖρον ἀπολαμβάνειν πάντα*; nach Ammon. *κακία κεκρυμμένη*", Paſſow. Da das Adj. *κακοήθης* = boshaft, argliſtig, verſchlagen, ſo iſt *κακοήθεια* = Boshaftigkeit, Verſchlagenheit, neben *δόλος* Röm. 1, 29. 2 Macc. 3, 22: *τῇ συμφύτῳ κακοηθείᾳ τὸ καλὸν ἀπωσάμενοι, διηνεκῶς δὲ εἰς τὸ φαῦλον ἐκνεύοντες.* 7, 3: *τῶν φίλων τινὲς κακοηθείᾳ πυκνότερον ἡμῖν παρακείμενοι συνέπεισαν ἡμᾶς κτλ.* Cf. Plut. de Heredoti „malignitate". Nicht bei den LXX.

Κακοποιέω, Übles thun, und zwar **a)** im ſittlichen Sinne 3 Joh. 11, vgl. mit 1 Joh. 3, 6 *ἁμαρτάνων*. 1 Petr. 3, 17. **b)** ſ. v. a. Schaden thun, Übles thun, *τινά* jemandem, zugleich mit Rückſicht auf die ſittliche Verwerflichkeit deſſen, was für den anderen vom Übel iſt Marc. 3, 4. Luc. 6, 9. S. *ἀγαθοποιεῖν*. Daß hier jedenfalls der ſittliche Wert der Handlungsweiſe in erſter Linie ins Auge zu faſſen iſt, erhellt aus der Abweſenheit des Obj., welches bei der Bedeutung Schaden thun nicht fehlen kann. In beiden Bedeutungen in der Prof.-Gräc. gebräuchlich. Bei den LXX nur in der letzteren = הֵרַע (עָשָׂה רָע) Gen. 31, 7. 29 u. a.; im ſittlichen Sinne 2 Sam. 24, 17. 1 Chron. 21, 17, ſynon. *ἁμαρτάνειν*.

Κακοποιός, verderblich, ſchädlich; im ſittlichen Sinne = übel thuend, ſchlecht handelnd, und zwar als Charakterzug, nicht von einzelnen Verfehlungen; in der Prof.-Gräc. ſelten; cf. Aristot. Eth. Nik. 4, 9: *οὐ κακοὶ μὲν οὖν δοκοῦσιν εἶναι οὐδὲ οὗτοι· οὐ γὰρ κακοποιοί εἰσιν, ἡμαρτημένοι δέ.* Dagegen an den einzigen Stellen der LXX Prov. 12, 4: *γυνὴ κακοποιός*, gegenüber *ἀνδρεῖα*, 24, 19: *μὴ χαῖρε ἐπὶ κακοποιοῖς, μηδὲ ζήλου ἁμαρτωλούς*, ſowie im N. T. Joh. 18, 30. 1 Petr. 2, 12. 14; 3, 16 überall im ſittlichen Sinne, entſprechend *κακοποιεῖν*. Nur 1 Petr. 4, 15: *μὴ γάρ τις ὑμῶν πασχέτω ὡς φονεὺς ἢ κλέπτης ἢ κακοποιὸς ἢ ὡς ἀλλοτριοεπίσκοπος* ſcheint es im beſonderen Sinne von gemeinſchädlich, der dem Gemeinweſen ſchadet, zu ſtehen (wie Joh. 18, 30? Tdf. Tr. W. *κακὸν ποιῶν* cod. Sin. *κακὸν ποιήσας*), oder aber es müßte wie *κακία* Aristot. Rhet. 1, 9 einen beſonderen Grad von Bosheit bezeichnen, cf. Aristot. Eth. Nik. 4, 9: Rhet. ad Alex. 16: *τοιγαροῦν ὅταν μὲν ἡμῖν συμφέρει κλέπτειν τὴν μαρτυρίαν, οὕτως αὐτῇ χρησόμεθα· ἐὰν δὲ οἱ ἐναντίοι τοῦτόν τι ποιήσωσιν, ἐμφανιοῦμεν τὴν κακοποιΐαν αὐτῶν.*

Ἐγκακέω leſen Lchm. Tdf. Tr. W. an allen Stellen ſtatt der Rec. *ἐκκακεῖν* Luc. 18, 1. 2 Cor. 4, 1. 16. Gal. 6, 9. 2 Theſſ. 3, 13. Eph. 3, 13. In der Prof.-Gräc. ſehr ſelten (Polyb. 4, 19, 10: *τὸ πέμπειν τὰς βοηθείας ἐνεκάκησαν*, ſie waren zu ſchlecht oder zu feig, um u. ſ. w.; auch hier wird von andern *ἐξεκάκησαν* geleſen) findet es ſich in der Überſetzung des Theodot. Prov. 3, 11: *μηδὲ ἐγκακήσῃς*, LXX: *μηδὲ ἐκλύου*; des Symmach. Gen. 27, 46, LXX: *προσώχθικα τῇ ζωῇ μου.* Num. 21, 5 LXX: *ἡ ψυχὴ ἡμῶν προσώχθισεν ἐν τῷ ἄρτῳ.* Jeſ. 7, 16: *ἀφ' ἧς σὺ ἐγκακῇς*, LXX: *ἣν σὺ φοβῇ.* In der Stelle des Polyb. bezeichnet es ein ſittliches

Verhalten; in den übrigen angeführten Stellen = eine Sache leid sein, nicht ertragen können (*κακός* untauglich, mutlos, verzagt), welches ebenso wohl eine physische oder psychische wie eine sittliche Schwäche sein kann.

Ἐκκακέω, Rec. statt *ἐγκακεῖν*, w. s. Nur in den betreffenden Stellen des N. T. und in der kirchl. Gräc. Nach Hesych. s. v. a. *ὑπερκακεῖν*, welches ebenfalls nicht nachzuweisen ist. Nach Suid. = *περικακεῖν*, welches bei Polyb. = mitten im Unglück sein, unglücklich sein, verzweifeln. Oekum. zu 2 Cor. 4, 1: *οὐκ ἐκκακοῦμεν τοντέστιν οὐκ ἀπαγορεύομεν πρὸς τὰς θλίψεις καὶ τοὺς πειρασμοὺς καὶ τοὺς κινδύνους.* LXX *ἀποκακεῖν* = נָפַח Jer. 15, 9: *ἀπεκάκησεν ἡ ψυχὴ αὐτῆς*, wozu Hesych.: *ἐπικράνθη.*

Ἀνεξίκακος, ὁ, ἡ, von *ἀνέχειν*, dulden, tragen, und *κακόν*, = der das Böse, das Leid, Übel erduldet; geduldig, der sich vieles gefallen läßt, Luc. judic. vocal. 9: *ἀνεξίκακον γράμμα*, ein geduldiger Buchstabe. Luc. Asin. 2: *ποιήσεις αὐτὸ* (sc. *τὸ οἰκίδιον μικρὸν*) *σὺ μεγάλην οἰκίαν ἀνεξικάκως οἰκήσας.* Selten in der Prof.-Gräc. Im N. T. 2 Tim. 2, 24 neben *ἐν πραΰτητι παιδεύων* Erfordernis eines *δοῦλος κυρίου.* Cf. Chrys. in ep. ad Hebr. 2: *αὐτὸν δὲ μάλιστα θαυμάζομεν, ὅταν φιλανθρωπεύηται, ὅταν ἀνεξικακῇ.* Weish. 2, 19: *ὕβρει καὶ βασάνῳ ἐτάσωμεν αὐτόν, ἵνα γνῶμεν τὴν ἐπιείκειαν αὐτοῦ καὶ δοκιμάσωμεν τὴν ἀνεξικακίαν αὐτοῦ.*

Καλέω, *καλέσω, ἐκάλεσα, κέκληκα*, Pass. *κέκλημαι, ἐκλήθην*; rufen, = קרא (seltener je nach seiner Bedeutung = *βοᾶν, ἀναγινώσκειν, κηρύσσειν*). **1)** mit persönlichem Objekt: jemand rufen, Mtth. 20, 8; 25, 14. Marc. 3. 31. Luc. 19, 13. Act. 4, 18. Pass.: Act. 24, 2. Hebr. 5, 4. Die Zielbestimmung mit *εἰς* zugesetzt: *εἰς τοὺς γάμους* Mtth. 22, 3. 9. Luc. 14, 8; *εἰς δεῖπνον* Apok. 19, 9 = einladen, wie es auch ohne Zusatz steht Mtth. 22, 4. 8. Luc. 7, 39; 14, 7. 8. 10. 12. 13. 16. 17. 24. 1 Cor. 10, 27 findet sich *εἰς δεῖπνον* in einigen Codices und den ältesten Übersetzungen; *οἱ κεκλημένοι* Mtth. 22, 4 die Geladenen = הַקְּרֻאִים 1 Sam. 9, 13, LXX: *ξένοι*, dagegen V. 22: *κεκλημένοι*, vgl. 1 Kön. 1, 9. — Der Gebrauch in den Parabeln Mtth. 22 und Luc. 14 (vgl. Apok. 19, 9: *οἱ εἰς τὸ δεῖπνον τοῦ γάμου ἀρνίου κεκλημένοι*) könnte die spezifisch christliche Verwendung dieses Wortes zu vermitteln scheinen: zur Teilnahme am Reiche Gottes auffordern und einladen, berufen, vgl. *οἱ κεκλημένοι* Luc. 14, 17 und Hebr. 9, 15 (*κλητοί* Mtth. 22, 14 und Röm. 1, 6. 7, überhaupt bei Paulus). Indes Luc. 5, 32: *καλέσαι ἁμαρτωλοὺς εἰς μετάνοιαν*, wofür Mtth. 9, 13. Marc. 2, 17 bloß *καλέσαι ἁμαρτωλούς*, sowie der Gebrauch in den paulinischen und petrinischen Schriften legen es nahe, einen anderen Anknüpfungspunkt zu suchen, an den erst wieder jene Bilder sich anschließen. Dieser scheint in dem Gebrauch von קרא sowohl Jes. 50, 2: *ἐκάλεσα καὶ οὐκ ἦν ὑπακούων* und 65, 2, als namentlich Jes. 41, 9; 42, 6; 46, 11; 48, 12. 13. 15; 51, 2, vgl. קָרָא בְשֵׁם Jes. 43, 1; 45, 3. 4. Ex. 31, 2 zu liegen, = jemand zu einem bestimmten Zwecke rufen (daher synon. erwählen), rufen, daß er höre, komme und thue, was ihm obliegt, oder daß er werde, was ihm zugedacht ist. Worum sich's handelt, hängt mit dem rufenden Subjekt zusammen. Das Subjekt und der sich gleichbleibende Zweck, zu welchem jemand gerufen wird, geben dem Wort seinen bestimmten Sinn, so daß es im Sprachgebrauch term. techn. für besondere Verhältnisse wird, wie z. B. *καλεῖν* in der Prof.-Gräc. von der Vorladung vor Gericht, gerichtlicher

Belangung gebraucht wird. Wie bei Jeſajah קרא mit dem Subj. Gottes, ſo iſt ähnlich das neuteſt. *καλεῖν* gedacht, wie denn auch in den paulinischen u. petrinischen Schriften, in denen allein abgeſehen von Hebr. 9, 19 und Apok. 19, 5 ſich noch das Wort in dieſem Sinne findet, ſtets Gott Subjekt iſt. Es bezeichnet ein im Namen Gottes (von Gott her) bzw. zu Gott hin geſchehendes Rufen, und zwar der Zeit entſprechend, in der der Ruf ergeht, ein Herbeirufen zur Teilnahme an der Heilsoffenbarung (vgl. auch Röm. 4, 17: *καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα*, ſowie namentlich den Ausdruck *κλητὴ ἁγία* unter *κλητός*). Die raſche und leichte Einbürgerung dieſes Begriffs von *καλεῖν* gegenüber dem entgegengeſetzten Sinn des griechiſchen term. techn. iſt charakteriſtiſch für die chriſtliche Gräcität. — **a)** Die Zielbeſtimmung hinzugefügt mit *εἰς* Luc. 5, 32: *εἰς μετάνοιαν*. 1 Cor. 1, 9: *εἰς κοινωνίαν τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ κτλ.* 1 Theſſ. 2, 12: *εἰς τὴν ἑαυτοῦ βασιλείαν καὶ δόξαν*. 2 Theſſ. 2, 14: *εἰς ὃ* (sc. *σωτηρίαν ἐν ἁγιασμῷ πνεύματος καὶ πίστει ἀληθείας*) *ἐκάλεσεν ὑμᾶς ... εἰς περιποίησιν δόξης ... Iυ Xυ*. 1 Tim. 6, 12: *εἰς ζωὴν αἰώνιον*. 1 Petr. 2, 9: *τοῦ ἐκ σκότους ὑμᾶς καλέσαντος εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς*. V. 21: *εἰς τοῦτο*, nämlich durch Wohlthun und Leiden Geduld zu üben (die einzige Stelle, an der die Zielbeſtimmung ein Verhalten). 3, 9: *εἰς τοῦτο ἐκλήθητε, ἵνα εὐλογίαν κληρονομήσητε*. 5, 10: *ὁ καλέσας ὑμᾶς εἰς τὴν αἰώνιον αὐτοῦ δόξαν ἐν Xυ Iυ*. Synon. iſt die Verbindung mit *ἐπί*, nur daß dadurch Bedingung und Zweck zugleich angegeben werden Gal. 5, 13: *ἐπ' ἐλευθερίᾳ ἐκλήθητε*. 1 Theſſ. 4, 7: *οὐ γὰρ ἐκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θεὸς ἐπ' ἀκαθαρσίᾳ*, vgl. Krüger § 68, 41, 7. Bernhardy, S. 250. 1 Theſſ. 4, 7 ſteht dem *ἐπ' ἀκαθαρσίᾳ* gegenüber *ἀλλ' ἐν ἁγιασμῷ*, indem *ἁγ.* als dasjenige gedacht iſt, worin die Berufung gegenüber dem vorhandenen Zuſtande der Unreinigkeit *(ἐπ' ἀκ.)* ſich erweiſt, die Wirkung, die die Berufung mit ſich führt = in Kraft des *ἁγιασμός*, w. ſ. So ſteht *ἐν* 1 Cor. 7, 15: *ἐν εἰρήνῃ κέκληκεν ὑμᾶς ὁ θεός*. Eph. 4, 4: *ἐκλήθητε ἐν μίᾳ ἐλπίδι τῆς κλήσεως ὑμῶν* (Eph. 1, 11 lieſt nur Lchm. *ἐκλήθημεν* ſtatt *ἐκληρώθημεν*). Am klarſten erſcheint dies Col. 3, 15: *εἰς εἰρήνην ἐκλήθητε ἐν ἑνὶ σώματι*, vgl. 1 Cor. 7, 22: *ὁ ἐν κυρίῳ κληθεὶς δοῦλος*. (Zu *εἰς εἰρήνην* Col. 3, 15, vgl. Deut. 20, 10: קָרָאתָ אֵלָיו לְשָׁלוֹם, LXX: *ἐκκαλέσαι αὐτοὺς μετ' εἰρήνης*.) Nirgend iſt es die Verbindung mit *εἰς* oder *ἐν*, welche dem *καλεῖν* die Bedeutung des wirkſamen Berufens gäbe, oder welche die ſchon geſchehene Annahme der Berufung einſchließe. Derartige Unterſcheidung zwiſchen wirkſamer und unwirkſamer Berufung, zwiſchen Annahme und Nichtannahme iſt überhaupt dem Worte fremd, welches immer auf den objektiven Urſprung des Chriſtenſtandes, auf die That Gottes hinweiſt, durch die derſelbe ſich vermittels des Wortes — vgl. 1 Theſſ. 2, 13 — in wirkliche Beziehung ſetzt zu den Menſchen. Die Berufung iſt immer wirkſam, wenn auch nicht immer mit gleichem Ergebnis, 2 Cor. 1, 15. 16. Richtig iſt nur, daß als Berufene lediglich die Glieder der Gemeinde Gottes erſcheinen, vgl. unter *κλητός*, nicht diejenigen, welche jede Teilnahme am Worte verſagt haben, — nicht etwa, weil ſie nicht berufen wären, ſondern weil ſie nicht in Betracht kommen. Anders als jenes *ἐπί* iſt auch *ἐν* Gal. 1, 6 nicht gedacht: *ἀπὸ τοῦ καλέσαντος ὑμᾶς ἐν χάριτι Xυ*. Die Berufung führt Gnade mit ſich. — **b)** Ohne Zielbeſtimmung Röm. 8, 30; 9, 11. 24. 1 Cor. 7, 17. 18. 20. 21. 24. Gal. 5, 8. Eph. 4, 1. 1 Theſſ. 5, 24. 1 Petr. 1, 15, vgl. Hebr. 11, 8; 9, 15 (Col. 1, 12 ſetzt Lchm. nach B hinzu *τῷ [καλέσαντι καὶ] ἱκ.*). Mit Angabe der Vermittelung *ἐν χάριτι Xυ* Gal. 1, 6 = in Kraft der Gnade Chriſti; *διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ* 1, 15; *διὰ τοῦ εὐαγγ. ἡμῶν* 2 Theſſ. 2, 14; *διὰ δόξης καὶ ἀρετῆς* 2 Petr. 1, 3, wo Tdf. Treg. *ἰδίᾳ δόξῃ καὶ ἀρετῇ*; 2 Tim. 1, 9: *κλήσει ἁγίᾳ*. Es findet ſich zweimal *κλῆσιν καλεῖν* 1 Cor.

7, 20. Eph. 4, 1. Subj. iſt überall Gott, welcher auch ὁ καλῶν genannt wird, Röm. 9, 11. Gal. 5, 8. 1 Theſſ. 2, 12; 5, 24. ὁ καλέσας 1 Petr. 1, 15, vgl. 5, 10. Gal. 1, 6. — Entſprechend iſt Jeſ. 51, 2 קרא, vgl. Hebr. 11, 8. Dem göttlichen καλεῖν entſpricht auf ſeiten der Gerufenen ὑπακούειν Hebr. 11, 8.

2) nennen, zunächſt τὸ ὄνομά τινος καλεῖν, den Namen rufen, nennen, Mtth. 1, 21. 23. 25. Luc. 1, 13. 31. Paſſiv: καλεῖται τὸ ὄν. Apok. 19, 13: ἐκλήθη τὸ ὄν. Luc. 2, 21. Indem ὄνομα wegfällt, tritt wieder die Perſon in den Obj.-Caſus, z. B. Luc. 1, 49: ἐκάλουν αὐτὸ Ζαχαρίαν, wofür ſonſt τὸ ὄνομα αὐτοῦ. Daraus ergiebt ſich die Bedeutung nennen, Mtth. 10, 25; 22, 43. 45. Luc. 20, 44. Mtth. 23, 9. Luc. 6, 46. Act. 14, 12. Röm. 9, 25. Hebr. 2, 11. 1 Petr. 3, 6. Paſſiv: genannt werden Mtth. 23, 7; 27, 8. Luc. 1, 61; 2, 21; 22, 25. Act. 1, 19. Jac. 2, 23; genannt werden = heißen Mtth. 2, 23: 5, 9. 19; 23, 8. 10. Marc. 11, 17. Luc. 1, 32. 35. 60. 62. 76; 2, 4. 23; 15, 19. 21. Act. 28, 1. Joh. 1, 43. Röm. 9, 26. 1 Cor. 15, 9. Hebr. 3, 13. 1 Joh. 3, 1. Apok. 11, 8. Das einem Namen beigefügte part. praes. pass. iſt eine Eigentümlichkeit der Schriften des Luc. und der Apok. und erklärt ſich aus der Beſtimmung dieſer Schriften. Es ſteht **a)** zur Einführung eines unbekannten Namens Luc. 7, 11; 9, 10; 10, 39; 19, 2; 23, 33. Act. 7, 58; 27, 8. 14. 16. Apok. 1, 9. 11. 16. **b)** Zur Beifügung eines unterſcheidenden oder charakteriſtiſchen Beinamens Luc. 1, 36; 6, 15; 8, 2; 19, 29; 21, 37; 22, 3. Act. 1, 12. 23; 3, 11; 8, 10; 9, 11; 10, 1; 13, 1; 15, 22. 37; 12, 9; 19, 11. — Auf die Bedeutung des Namens als Bezeichnung deſſen, was der Träger desſelben für andere iſt oder gilt, iſt Gewicht zu legen z. B. Mtth. 1, 21. 23; 5, 9. 19. 10, 25; 21, 23. Röm. 9, 25. 26. Jac. 2, 23 u. a. vgl. Jeſ. 49, 6: μέγα σοι τοῦ κληθῆναι σε παιδά μου für לִהְיוֹתְךָ לִי עֶבֶד יִקָּרֵא. — Röm. 9, 7 und Hebr. 11, 18: ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταί σοι σπέρμα gehören unter 1 und nicht unter 2, und ſind wohl zu erklären: „es wird gerufen, berufen werden", nicht ſowohl mit Bezug auf Röm. 4, 17, als auf Röm. 9, 11, welches neben 9, 7 entſcheidend ſein dürfte. Für den Zuſammenhang zwiſchen berufen und nennen vgl. Röm. 9, 25. 26.

Κλῆσις, ἡ, Ruf, Aufforderung, Einladung, Berufung; bei den LXX Jer. 31 (38), 6: ἔστι ἡμέρα κλήσεως ἀπολογουμένων (falſche Überſetzung für יֹשְׁרִים קְרָאוּ) in der Bedeutung, die es in der klaſſ. Gräc. hat. Während es nämlich in dieſer als term. techn. die Ladung vor Gericht bezeichnet, ſonſt noch von der Einladung zur Teilnahme an einem Gaſtmahl (3 Macc. 5, 14) oder wie Phil. 3, 14 vorauszuſetzen ſcheint, zur Bewerbung um einen (Kampf-) Preis, ſteht es im N. T. nur von der göttlichen Ladung zu ſeinem Heile und Reiche, dem Menſchen dasſelbe als Gabe und Gut anbietend (vgl. Röm. 11, 29). Die κλῆσις iſt der erſte Akt zur Verwirklichung der göttlichen Erwählung (vgl. 1 Cor. 1, 26. 27. 2 Petr. 1, 10 unter ἐκλέγειν, ἐκλογή) an ihren Objekten, und bedarf von den Berufenen der Befeſtigung 2 Petr. 1, 10: σπουδάσατε βεβαίαν ὑμῶν τὴν κλῆσιν καὶ ἐκλογὴν ποιεῖσθαι. Teils des Subj. wegen — ἡ κλῆσις τοῦ θεοῦ Röm. 11, 29 —, teils des Zieles und Zweckes wegen — ἐλπὶς τῆς κλήσεως Eph. 1, 18; 4, 4 (ſ. ἐλπίς) — heißt dieſelbe Phil. 3, 14 ἡ ἄνω κλῆσις, die den Charakter der oberen Welt, des Überirdiſchen, Himmliſchen tragende Berufung, vgl. Hebr. 3, 1: κλήσεως ἐπουρανίου μέτοχοι, „deren Ausgangsort, Inhalt und Ziel himmliſch iſt" (Delitzſch zu Hebr. 3, 1); ſie iſt ἁγία 2 Tim. 1, 9, weil von Gott ausgehend und zu ſeiner Gemeinſchaft im Gegenſatz zur ſündigen Welt beſtimmend, weshalb von den Berufenen ein ἀξίως περιπατεῖν τῆς κλήσεως Eph. 4, 1 erfordert wird, vgl. 2 Theſſ. 1, 11. — Für 1 Cor. 7, 20 ἕκαστος ἐν τῇ κλήσει ᾗ

ἐκλήθη, ἐν ταύτῃ μενέτω, hat man unnötigerweiſe die Bedeutung Beruf, externa conditio, erfunden, welche nicht aus Dion. Hal. 4, 18 *κλήσεις* = classes, die römiſchen Bürgerordnungen, begründet werden kann. Wer auf Erden Knecht iſt, wird zur Freiheit in Chriſto berufen und umgekehrt. So allein iſt auch die Attraktion *ᾗ ἐκλήθη* zu erklären. Vgl. *ἀπελεύθερος* S. 423.

Κλητός, ή, όν, Verb.-Adj. = gerufen, eingeladen, willkommen, berufen, in der Prof.-Gräc. nicht häufig. LXX = קְרוּאִים 2 Sam. 15, 11. 1 Kön. 1, 41. 49 = als Gäſte Geladene. Für מִקְרָא Jeſ. 48, 12, welches dem *κλητός* Röm. 8, 28. 1 Cor. 1, 24 entſpräche, haben die LXX: *ὃν ἐγὼ καλῶ*. Außerdem in dem Ausdruck *κλητὴ ἁγία* = מִקְרָא קֹדֶשׁ Ex. 12, 16. Lev. 23, 2 ff. **1)** der zu einer Funktion berufen iſt, Röm. 1, 1. 1 Cor. 1, 1: *κλητὸς ἀπόστολος*. Dieſe Berufung iſt von Chriſto ausgegangen, *κλ. ἀπ. Ἰν Χν* 1 Cor. 1, 1 (vgl. Mtth. 4, 21). Vgl. קרא Jeſ. 42, 6; 49, 1. **2)** *κλητοί* von denen, an welche die göttliche *κλῆσις* (w. ſ.) dem göttlichen Heilsratſchluß gemäß — *τοῖς κατὰ πρόθεσιν κλ. οὖσιν* Röm. 8, 28 — ergangen iſt, Röm. 1, 6. 7. 1 Cor. 1, 2. 24. Jud. 1; *κλητοὶ ἅγιοι* 1 Cor. 1, 2. Röm. 1, 7; *οἱ ἐν θεῷ πατρὶ ἠγαπημένοι καὶ Ἰν Χῳ τετηρημένοι κλητοί* Jud. 1, wo der Begriff der *κλητοί* anſcheinend einen anderen Inhalt hat, als Mtth. 20, 16 u. 22, 14 in dem Ausſpruche Chriſti *πολλοὶ γάρ εἰσι κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί*, vgl. Apok. 17, 14: *οἱ μετ' αὐτοῦ κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοί*. Die Differenz iſt aber nur eine ſcheinbare und bedarf am wenigſten der Ausgleichung durch die Rückſicht, daß in der apoſtoliſchen Bezeichnung der Chriſten durch *κλητοί* die Annahme der göttlichen Berufung mitgedacht ſei, während die *κλητοί* in dem Ausſpruche Chriſti zwar der Berufung teilhaftig geworden ſeien, derſelben aber nicht Folge geleiſtet hätten. Dies widerſpricht zugleich der Situation in den betreffenden Parabeln, namentlich Mtth. 22, 14 vgl. mit V. 11—13. Vielmehr bezeichnet *κλητοί* die (alt- und neuteſt.) Heilsgenoſſen nach der durch die göttliche Berufung ihnen widerfahrenen Gnade; die göttliche Berufung begründet ihren Heilsſtand und verbürgt ihre Beſtimmung (vgl. 1 Theſſ. 5, 24). Als dieſes letzte, die Heilsgewißheit und Heilsverwirklichung begründende Moment kommt hier wie überall die Berufung in Betracht. Die *κλητοί* ſind als ſolche auch *ἐκλεκτοί*. Von den *ἐκλεκτοί* aber ſind zu unterſcheiden nicht die Nichterwählten, welche etwa nur Berufene ſein ſollen, ſondern diejenigen, deren Erwählung zu nichte geworden iſt, und die darum nur noch als *κλητοί* bezeichnet werden im Unterſchiede von denen, deren Erwählung bleibende Lebensbeſtimmtheit geworden iſt. Denn — und dies iſt gegen die Beſtreitung dieſer Auffaſſung durch K. Müller, die göttliche Zuvorverſehung und Erwählung, Halle 1892, S. 70 ff. entſcheidend, — die Erwählung auch im pauliniſchen Sinn des Begriffs, der kein anderer iſt, als der ſonſtige bibliſche Begriff, kann zu nichte gemacht werden, vgl. Röm. 11, 22. 1 Cor. 10, 12. Gal. 5, 4, und den Satz 2 Petr. 1, 10 hätte auch Paulus ſchreiben können. Der Inhalt des Begriffs iſt derſelbe in dem Ausſpruch des Herrn und in den apoſtoliſchen Briefen, und gerade dadurch erhält jener Ausſpruch ſeine Schärfe und Schneide, daß er zwei naturgemäß eigentlich zuſammengehörige Prädikate als in der Wirklichkeit vielfach geſchieden aufzeigt und damit eine eigentlich unnatürliche Sachlage enthüllt; vgl. 2 Petr. 1, 10 und unter *ἐκλεκτός*. — Röm. 1, 6 ſind nicht von Jeſu Chriſt, ſondern zu ihm Berufene. Philippi: „die von Gott Berufenen, welche Chriſto angehören“.

Ἐγκαλέω, verklagen, beſchuldigen; die Bedeutung iſt hervorgegangen aus dem Gebrauch des *καλεῖν* von gerichtlicher Ladung, indem dieſelbe an der Perſon haftet,

etwa = an jemand eine Ladung ausüben, vgl. *ἐνυβρίζειν τινὶ, ἐγγελᾶν τινι*, zuweilen auch *τινί τινος, τινὶ ἐπί τινι*. Es wird von gerichtlicher und außergerichtlicher Beſchuldigung gebraucht bei Xen., Dem., Iſokr., Plut. u. a., gewöhnlich *τί τινι*. Selten bei den LXX, Sach. 1, 4 dem Sinne nach = קרא; Prov. 19, 5: *ὁ ἐγκαλῶν ἀδίκως* — הוֹכִיחַ Hiph. Das Paſſ. Ex. 22, 8: *πάσης ἀπωλείας τῆς ἐγκαλουμένης* wie in der Proſ-Gräc. *τὰ ἐγκαλούμενα*, die Beſchuldigungen, = אמר. In den Apokr. Sir. 46, 19. Sap. 12, 12, beidemale ohne ſachliches Objekt. Im N. T. nur in den Act. und einmal bei Paulus, Act. 19, 38; 23, 28: *δι' ἣν ἐνεκάλουν αὐτῷ*. Röm. 8, 33: *τίς ἐγκαλέσει κατὰ ἐκλεκτῶν;* = Beſchuldigung, Anklage erheben wider u. ſ. w. Das Paſſ. von der beſchuldigten Perſon, und zwar *ἐγκαλεῖσθαι περί τινος*, einer Sache beſchuldigt werden Act. 19, 40; 23, 29; 26, 2. 7.

Ἔγκλημα, τος, τό, **a)** Anſchuldigung, Klage. **b)** Vorwurf; Thuc. Dem. Ariſtot. u. Spät. Nicht bei den LXX und Apokr. Im N. T. Act. 23, 29; 25, 16 = Vorwurf.

Ἀνέγκλητος, ον, vorwurfsfrei, wider den ein Vorwurf nicht erhoben werden kann (auch wenn er erhoben werden ſollte), Xen. Hell. 6, 1, 4: *οὐκ ἀνέγκλητος ἂν δικαίως εἴης ἐν τῇ πατρίδι*. 3 Mcc. 5, 31. Im N. T. nur in den pauliniſchen Schriften und zwar **a)** bezüglich des Gerichtes Gottes 1 Cor. 1, 8: *ἕως τέλους ἀνεγκλήτους*, ſowie Col. 1, 22: *παραστῆσαι ὑμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους καὶ ἀνεγκλήτους κατενώπιον αὐτοῦ*. Dagegen **b)** im bürgerlichen Sinne bzw. hinſichtlich des Urteils der chriſtlichen Gemeinde 1 Tim. 3, 10. Tit. 1, 6. 7 unter den an die *πρεσβύτεροι* oder *ἐπίσκοποι* zu ſtellenden Anforderungen.

Ἐκκλησία, ἡ, **1)** die gebräuchliche Bezeichnung für die in den öffentlichen Angelegenheiten eines Freiſtaates tagende Verſammlung der *ἔκκλητοι*, der durch den Herold *(κῆρυξ)* entbotenen Geſamtheit der freien Bürger oder des *δῆμος*. Vgl. Akt. 19, 32 mit V. 30. Vgl. *οἱ ἔκκλητοι = ἐκκλησία* Eurip. Or. 949: Xen. Hell. 2, 4, 28 u. ö. Daher = Volksverſammlung, Act. 19, 39: *ἐν τῇ ἐννόμῳ ἐκκλησίᾳ ἐπιλυθήσεται*. Der Beiſatz *ἔννομος* (wie Lucn. Deor. conc. 14), ſonſt *κυρία*, bezeichnet die Verſammlung im Gegenſatz zu einer außerordentlichen *(σύγκλητος)* Act. 19, 32. 41 vgl. mit V. 29. 35. Vgl. Wetſtein zu Act. 19, 39: Dem. pro cor. *συγκλήτου ἐκκλησίας ὑπὸ τῶν στρατηγῶν γενομένης*. Schol.: *τρεῖς ἐκκλησίαι τοῦ μηνὸς ἐγίνοντο ὡρισμέναι· ἡ δὲ σύγκλητος οὐχ ὡρισμένη. σύγκλητος δὲ ἐκλήθη, ἐπειδὴ ἐν μὲν τοῖς νομίμοις καὶ συνηθέσιν ἀφ' ἑαυτοῦ ὁ δῆμος συνέτρεχεν, ὅταν δὲ ἐξ ἀνάγκης τινὸς σύλλογος γένηται, συνεκάλουν τινὲς περιόντες*. Vgl. Neh. 5, 7 = קְהִלָּה, wie Mtth. 18, 17 = Gemeindeverſammlung.

2) Von den LXX wurde die Bezeichnung übertragen auf die Verſammlung des israelitiſchen Volkes, ſei es eine Verſammlung desſelben zu beſtimmtem Zweck berufen oder zuſammengekommen (z. B. 1 Kön. 8, 65 u. ö.), ſei es die als Verſammlung gedachte oder erſcheinende Geſamtheit der israelitiſchen Volksgemeinde, hebr. קָהָל; dagegen das der Ableitung nach beſſer entſprechende מִקְרָא קֹדֶשׁ ſtets = *κλητὴ ἁγία, ἐπίκλητος ἁγία*. Dem hebr. קָהָל entſpricht es ſtändig in Joſ., Richt., Sam., Kön., Chron., Esr., Neh.; auch im Deut., in welchem dies Wort jedoch einmal durch *συναγωγή* wiedergegeben iſt. Dagegen Gen., Ex., Lev., Num. iſt קָהָל ſtets = *συναγωγή* (ſonſt עֵדָה), vgl. Num. 20, 10: *ἐξεκκλησίασε τὴν συναγωγήν*, und zwar ſteht in dieſen Büchern קָהָל nicht von einer Verſammlung zu beſtimmtem Zwecke, ſondern von

der Volksgesamtheit Israels, wie Gen. 28, 3; 35, 11; 48, 4 von außerisraelitischen Völkern (außer 49, 6 die einzigen Stellen der Genesis; an letzterer = *σύστασις*). Dies mag damit zusammenhängen, daß in diesen Büchern — Ex., Lev., Num. — vorwiegend עֵדָה gebraucht wird zur Bezeichnung der Volksgesamtheit, קָהָל seltener, עֵדָה aber = *συναγωγή*, nie = *ἐκκλ.*, welches nur für קָהָל resp. Ps. 26, 12; 68, 26 = מַקְהֵלוֹת, מְקָהֲלוֹת, gesetzt wird (1 Sam. 19, 20 = לְהָקָה kommt nicht in Betracht); auch Jos. u. Richt. ist der Gebrauch von עֵדָה bei weitem häufiger im Verhältnis zu קָהָל, während es in den folgenden geschichtlichen Büchern fast gänzlich verschwindet und dem קהל weicht (nur noch 1 Kön. 8, 5; 12, 20. 2 Chron. 5, 6. Außerdem noch Ps. 22, 17; 68, 31; 7, 8; 86, 14; 1, 5; 82, 1; 74, 2; 106, 18. Prov. 5, 14. Hiob 15, 34. Jer. 6, 18; 30, 20. Hos. 7, 12). Auch in den Psalmen ist קהל nur 40, 11 = *συναγωγή*, dagegen 22, 23. 26; 35, 18; 40, 10; 89, 6; 107, 32; 149, 1. Hiob 30, 28. Thren. 1, 19. Prov. 5, 14. Joel 2, 16 = *ἐκκλησία*, Ps. 26, 5. Prov. 26, 26 = *συνέδριον*. An den wenigen Stellen des Jer. dagegen (44, 15; 50, 9), wo es übersetzt ist, ist es = *συναγωγή*, und bei Ez. ist es dort, wo es auf ein bestimmtes Volk wie Israel oder Assur sich bezieht, = *συναγωγή*, sonst = *ὄχλος*. Ex. 12, 6 קְהַל עֲדַת־יִשְׂרָאֵל *τὸ πλῆθος συναγωγῆς υἱῶν Ἰσρ.* vgl. Lev. 16, 27. — An die Stelle der *συναγωγὴ κυρίου* Num. 20, 5; 27, 17; 31, 16. Ps. 74, 2 tritt die Bezeichnung *ἐκκλησία κυρίου* Deut. 23, 2. 3. 4. 9. 1 Chron. 28, 8. Neh. 13, 1. Mich. 2, 5. Vgl. 2 Esr. 10, 8: *ἐκκλησία τῆς ἀποικίας* = קְהַל הַגּוֹלָה. In den apokryphischen Schriften des A. T. steht *ἐκκλησία* = Gemeindeversammlung, Volksversammlung, Zusammenkunft, z. B. Jud. 6, 16; 14, 6. Sir. 15, 5 u. ö.; seltener = Volksgesamtheit 1 Macc. 4, 59. Auch *συναγωγή* erscheint außer Sir. 24, 22 nicht als term. techn.

Im N. T. begegnet uns *ἐκκλησία* von der Volksgemeinde Israels Act. 7, 38. Dagegen scheint sich zu jener Zeit von den beiden durch das A. T. dargebotenen Bezeichnungen der israelitischen Volksgemeinde, wohl um den Unterschied von allem außerisraelitischen Wesen auch an dieser Stelle zu markieren, vielleicht auch in Rücksicht auf die durch die Rückkehr aus der Gefangenschaft zustande gebrachte Wiederherstellung Israels (vgl. Ps. 107, 3) als eigentliche Benennung *συναγωγή* eingebürgert zu haben. Wenigstens spricht dafür der Gebrauch dieses Wortes zur Bezeichnung der Versammlung (Act. 13, 43; vgl. Jac. 2, 2) und Versammlungslokale der Juden (Mtth. 4, 23; 6, 2 u. ö.) vgl. Apok. 2, 9; 3, 9. Ferner vergleiche die Angabe des Epiphanius in betreff der Ebioniten Haeres. 30, 18: *συναγωγὴν δὲ οὗτοι καλοῦσιν τὴν ἑαυτῶν ἐκκλησίαν, καὶ οὐχὶ ἐκκλησίαν.* — In diesem Falle erhält dann das Wort des HErrn Mtth. 16, 18: *οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν* ein besonderes Gewicht einerseits durch den Anschluß an den altteſt. Ausdruck, andererseits durch die darin liegende Opposition gegen die Synagoge. Es wird dann auch verständlich, wie die christliche Gemeinschaft inmitten Israels einfach als *ἐκκλησία* bezeichnet werden konnte, ohne eine Verwechselung mit der jüdischen Gemeinschaft der Synagoge, zu veranlassen (Act. 2, 47 u. a.).

Zum Verständnis des Ausdrucks ist noch zu bemerken, daß beide hebräische Benennungen der israelitischen Volksgemeinde offenbar etwas anderes besagen wollen als die auf einer Naturbasis beruhende Zusammengehörigkeit des Volkes; vielmehr daß der Gemeinschaft Israels ein besonderer Gedanke zu Grunde lag, wie einer *ἐκκλησία*, daß sie in besonderer Weise und zu besonderem Zwecke hergestellt war. Das liegt schon in den hebräischen Worten, über welche Gousset, Lexic. ling. hebr. 1743 sagt: „קָהָל spectat compositionem coetus ex materia sua, quae consistit in hominibus prius

distributive conceptis et nunc collectis; עֵדָה spectat formam conventus hominum tempore indicto ad locum indictum ex officio et ex voluntate ad rem aliquam agendam coeuntium, ac comitia legitima habentium.“ Es muß also etwas anderes dem Gebrauch dieser Worte zu Grunde liegen, als der Gedanke an die geschlossene Volksgemeinschaft. Daß dies der religiöse Gedanke, die heilsgeschichtliche Bestimmtheit des Volkes ist, versteht sich von selbst und wird bei קהל insbesondere durch den Gebrauch des Wortes von Fest- und Sabbathsversammlungen u. s. w. bestätigt. Das Nämliche liegt selbstverständlich dem Worte im Munde Christi zu Grunde, sofern es an das A. T. anknüpft. Aber es ist ein schöner und beachtenswerter Zug, daß die Thätigkeit, durch welche diese *ἐκκλησία* konstituiert wird, als *καλεῖν* u. *κηρύσσειν* bezeichnet wird — auf profanem Gebiete für die Berufung der betreffenden Versammlung gebräuchlich, auf neutest. Boden aber mit neuem Inhalte gefüllt. Wenn Christus sagt: *οἰκοδομήσω μου τὴν ἐ.*, so ist ganz gewiß nicht daran zu denken, daß *ἐκκλ.* in der Prof.-Gräc. auch das Versammlungslokal bezeichnet; vielmehr daran, daß die altteſt. Volksgemeinde Haus Israel war u. s. w., vgl. *οἰκοδομεῖν*.

Es bezeichnet nunmehr die neutestamentliche Heilsgemeinde, und zwar **a)** die Gesamtgemeinde, die Gesamtheit aller von und zu Christi Berufenen, welche im Besitze, in der Gemeinschaft seines Heiles sich befinden, die Kirche, die Gemeinschaft der Heilsgenossen. Daß *ἐκκλησία* an erster Stelle die Gesamtgemeinde, erst an zweiter die Einzelgemeinde bezeichnet, erhellt aus der altteſt. Voraussetzung, sowie aus dem grundlegenden Worte Christi Mtth. 16, 18, welches auf dem Grunde des altteſt. Begriffes des קְהַל יהוה sich erhebt. Die entgegengesetzte geläufige Annahme, daß *ἐκκλησία* zuerst die Einzelgemeinde bezeichne und von da aus erst spätere Bezeichnung der Gesamtgemeinde geworden sei, wodurch dann Christi Wort Mtth. 16, 18 als unecht bewiesen werden soll, beruht auf der Unkenntnis oder Vernachlässigung der altteſt. Voraussetzung des Sprachgebrauchs und ist charakteristisch für den Wert dieser „historisch-kritischen“ Operation. Dieselbe hat um so weniger Grund, als auch in der synagogalen Litteratur קְהָלָא sich sogar vorwiegend von der Gesamtgemeinde Israels findet, vgl. Buxtorf lex. chald. rabb. et talm. — So von der Gesamtgemeinde, der neutest. Heilsgemeinde Act. 2, 47: *ὁ δὲ κύριος προσετίθει τοὺς σωζομένους — τῇ ἐκκλησίᾳ* (vgl. V. 44: *πάντες δὲ οἱ πιστεύοντες κτλ.*). 5, 11. Act. 9, 31: *ἡ μὲν οὖν ἐκκλ. καθ' ὅλης τῆς Ἰουδαίας καὶ Γαλιλαίας καὶ Σαμαρείας εἶχεν εἰρήνην* (EGH, Rec., Bgl.: *αἱ μὲν οὖν ἐκκλησίαι*). 1 Cor. 6, 4; 14, 4. 5. 12. Act. 12, 1: *ἐπέβαλεν Ἡρῴδης ὁ βασιλεὺς τὰς χεῖρας κακῶσαί τινας τῶν ἀπὸ τῆς ἐκκλησίας*. V. 5. Röm. 16, 23. 1 Cor. 10, 32: *ἀπρόσκοποι καὶ Ἰουδαίοις γίνεσθε καὶ Ἕλλησι καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ*. 11, 22; 12, 28; 15, 9. Gal. 1, 13. Phil. 3, 6. Col. 1, 18. 24. Sie wird als *ἐκκλ. τοῦ θεοῦ* bezeichnet (entsprechend dem altteſt. קְהַל האלהים Neh. 13, 1, vgl. קְהַל יהוה Num. 16, 3; 20, 4. Deut. 23, 2—4. 9). 1 Cor. 10, 32; 11, 22; 15, 9. Gal. 1, 13. 1 Tim. 3, 5. 15, vgl. Act. 20, 28: *ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ θεοῦ ἣν περιεποιήσατο διὰ τοῦ αἵματος τοῦ ἰδίου* (vgl. Ex. 15, 16); als *σῶμα Χυ* Col. 1, 18. 24. Eph. 1, 22. 23; vgl. 3, 21: *ἡ ἐκκλ. ἐν Χῷ Ἰυ*. 5, 23. 24. Im Epheserbrief bezeichnet *ἐκκλ.* nur die Gesamtgemeinde Eph. 1, 22; 3, 10. 21; 5, 23. 24. 25. 27. 29. 32. Vgl. Hebr. 12, 23: *ἐκκλησία πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς*.

b) die neutest. Heilsgemeinde in lokaler Begrenzung, vgl. *ἡ κατ' οἶκόν τινος ἐκκλησία* Röm. 16, 5. 1 Cor. 16, 19. Col. 4, 15. Philem. 2. *ἡ ἐκκλ. ἡ οὖσα ἐν κτλ.* 1 Cor. 1, 2. 2 Cor. 1, 1. 1 Theſſ. 2, 14. Vgl. Act. 13, 1: *ἦσαν ἐν Ἀντιοχείᾳ κατὰ τὴν οὖσαν ἐκκλησίαν*, in ihrer jeweiligen Erscheinung, Act. 14, 27.

Apok. 2, 1. 8. 12. 18; 3, 1. 7. 14, also von der Einzelgemeinde Act. 8, 1: *ἡ ἐκκλησία ἡ ἐν κτλ.* 11, 22. Röm. 16, 1: *ἡ ἐκκλησία Θεσσαλονικέων* 1 Theſſ. 1, 1. 2 Theſſ. 1, 1, vgl. Col. 4, 16. Phil. 4, 15: *οὐδεμία ἐκκλησία.* 1 Cor. 4, 17: *πανταχοῦ ἐν πάσῃ ἐκκλ.*, in welcher ſich der Charakter der Geſamtgemeinde wiederholt, vgl. *τοῦ θεοῦ* 1 Cor. 1, 2. 2 Cor. 1, 1; 11, 16. 2 Theſſ. 1, 4; 2, 14. So noch der Sing. Act. 8, 3; 11, 26; 13, 1; 14, 23; 15, 3. 4. 22; 18, 22; 20, 17. 1 Cor. 14, 23; 16, 19. 1 Tim. 5, 16. Jac. 5, 14. 3 Joh. 6. 9. 10. Der Plural Act. 15, 41; 16, 5. Röm. 16, 16. 1 Cor. 7, 17; 11, 16; 14, 33. 34; 16, 1. 19. 2 Cor. 8, 1. 18. 19. 23. 24; 11, 8. 28; 12, 13. Gal. 1, 2. 22. 1 Theſſ. 2, 14. 2 Theſſ. 1, 4. Apok. 1, 4. 11. 20; 2, 7. 11. 17. 23. 29; 3, 6. 13. 22; 22, 16. Mit Rückſicht auf den Beſtand heißt es *ἐκκλησίαι τῶν ἐθνῶν* Röm. 16, 4, *τῶν ἁγίων* 1 Cor. 14, 33. Im allgemeinen ergiebt die Art, den Sing. von der Einzelgemeinde zu gebrauchen, daß dieſelbe den Gebrauch des Wortes von der Geſamtgemeinde vorausſetzt.

c) Die verſammelte Gemeinde, Verſammlung der Gemeinde, 1 Cor. 11, 18: *συνερχομένων ὑμῶν ἐν ἐκκλησίᾳ.* 14, 19. 28. 35. Vgl. Act. 14, 27: *συναγαγόντες τὴν ἐκκλησίαν.*

Das Wort findet ſich nicht bei Marc., Ev. Luc., Ev. Joh., 1 u. 2 Joh., 2 Tim., Tit., Jud.

Ἐπικαλέω, zurufen, anrufen, benennen, (nicht herbeirufen, denn *ἐπί* iſt auf das Obj. zu beziehen und ſchließt keine Rückbeziehung auf das Subj. ein, die erſt das Med. hinzubringt). **1)** Aktiv: jemandem etwas zurufen, z. B. einen Namen, **a)** ihn benennen, nennen, Phavorin.: *ἐπονομάζομαι.* So oft in der Proſ.-Gräc. und dann mit doppeltem Accuſ.; gewöhnlich jedoch im Paſſiv, z. B. *ἐπεκλήθησαν Κεκροπίδαι* Hrdt. 8, 44. In der bibl. Gräc. erſcheint ebenfalls das Akt. nur ausnahmsweiſe Num. 21, 3. 1 Kön. 7, 21; 16, 24 = קרא, welches ſonſt in dieſem Sinne = *καλεῖν.* Im N. T. Mtth. 10, 25: *τὸν οἰκοδεσπότην Βεελζ. ἐπεκάλεσαν* (Lchm. *τῷ οἰκοδ*). Das Paſſ. = benannt, genannt, zubenannt werden 2 Sam. 20, 1. Richt. 15, 19. Eſth. 9, 26 und häufig im N. T. Hebr. 11, 16: *οὐκ ἐπαισχύνεται αὐτοὺς ὁ θεὸς ἐπικαλεῖσθαι αὐτῶν.* Namentlich in den Act. vor Beinamen, Zunamen einzelner Perſonen Act. 1, 23; 4, 36; 10, 5. 18. 32; 11, 13; 12, 12. 25; 15, 22. (Mtth. 10, 22 fehlt bei Tdf., Luc. 22, 3 lieſt derſelbe *καλούμενον*). Dann LXX in der Formel נִקְרָא שֵׁם יהוה עַל־, der Name Jhvhs wird über jemand genannt, er wird danach benannt als einer, an dem Jhvh offenbar wird, ſich offenbart und erkannt wird, ſ. *ὄνομα.* Vgl. Jeſ. 43, 7: *ἄγε τοὺς υἱούς μου καὶ τὰς θυγατέρας μου — — πάντας ὅσοι ἐπικέκληνται τῷ ὀνόματί μου.* So Deut. 28, 10: *τὸ ὄνομα κυρίου ἐπικέκληταί σοι.* Statt des Dat. *ἐπί* mit Accuſ. 2 Sam. 6, 2. 2 Chron. 6, 33; 7, 14. Am. 9, 12. Jer. 7, 30. Dan. 9, 19. *ἐπί* mit Dat. Jer. 7, 10. 11. 14; 15, 16; 32, 34; 34, 15. Bar. 2, 15. 26. 1 Mcc. 7, 37 (handſchriftlich auch Genet. oder Accuſ.); *ἐπί* mit Genet. Dan. 9, 18. Statt *ἐπικαλ.* in dieſer Verbindung das Simpl. Jeſ. 63, 19. Zur Sache vgl. noch Gen. 48, 16: *ἐπικληθήσεται ἐν αὐτοῖς τὸ ὄνομά μου καὶ τὸ ὄνομα τῶν πατέρων μου.* So im N. T. nur Act. 15, 17 aus Am. 9, 12. — **b)** *τί τινι*, jemandem etwas zurufen im Sinne von vorwerfen, Vorwürfe, Anklage erheben, Plat., Thuc., Dem. Hierher würde aus dem Bereich der bibl. Gräc. nur gehören 1 Kön. 13, 2: *ἐπεκάλεσε πρὸς τὸ θυσιαστήριον ἐν λόγῳ κυρίου καὶ εἶπε κτλ.* = קרא, ſonſt in dieſem Sinne = *κράζειν.* **2)** Med. *ἐπικαλοῦμαι* = für ſich anrufen. Zunächſt **a)** mit doppeltem Accuſ., z. B. *τινὰ μάρτυρα, σύμμαχον, βοηθόν*, Hrdt.,

Plat., Plut., Diod. Sic. So in der bibl. Gräc. nur 2 Cor. 1, 23: *μάρτυρα τὸν θν ἐπικαλοῦμαι ἐπὶ τὴν ἐμὴν ψυχήν.* Sonſt **b)** mit einfachem Accuſ. = jemanden für ſich anrufen, zu Hilfe rufen, Plut. Cat. maj. 10, 1. Cim. 14, 1: *τοὺς Θρᾷκας ἐπεκαλοῦντο.* Im N. T. nur in zwei Verbindungen, nämlich in den techniſchen Ausdrücken *καίσαρα ἐπικαλεῖσθαι* = an den Kaiſer appellieren, ſowie im religiöſen Sinne von der Anrufung Gottes und Chriſti. Jenes *καίσαρα ἐπικ.* ſ. Act. 25, 11. 12; 26, 32; 28, 19, ohne Objekt in gleichem Sinne Act. 25, 21. 25, vgl. Plut. Marcell. 2. Tib. Gracch. 16, 1. Im religiöſen Sinne von der Anrufung der Götter vereinzelt bei Hrdt., Xen., Polyb., Plut., aber nirgend als term. techn. für das beſtimmte religiöſe Verhalten des Gebets. In der bibl. Gräc. dagegen iſt es gerade hierfür ſo ſehr term. techn., daß dieſes *ἐπικαλεῖσθαι* — auch ohne Obj., Röm. 10, 14. Act. 7, 59 — kennzeichnend iſt für die, die es üben. Es entſpricht dem hebr. קָרָא בְּשֵׁם יהוה, vgl. 1 Kön. 18, 24, wo בְּשֵׁם אֱלֹהֵיכֶם u. בְּשֵׁם יהוה einander gegenüberſtehen, V. 26: בְּשֵׁם הַבַּעַל. 2 Kön. 5, 11: קָרָא בְּשֵׁם יהוה אֱלֹהָיו. Die LXX überſetzen es teils durch *ἐπικαλεῖσθαι ἐν* oder *ἐπὶ τῷ ὀν.* — erſteres z. B. 1 Kön. 18, 24. 25. 26. 1 Chron. 16, 8. Pſ. 20, 7; 116, 13, letzteres Gen. 12, 8, — teils und gewöhnlich durch *ἐπικ. τό ὄνομ. κυ* Gen. 13, 4; 21, 33; 26, 25. Pſ. 79, 6; 80, 18; 105, 1. Jeſ. 64, 6. Jer. 10, 25. Zeph. 3, 9. Sach. 13, 9. Joel 2, 32. Es iſt dies nur eine Beſonderung des Gebrauchs von קרא im Sinne von beten, verbunden mit dem Accuſ. oder folgendem לְ oder -אֶל, ſelten abſolut gebraucht wie Pſ. 4, 2; 22, 3; 34, 7; 69, 4, mit dem Accuſ. Pſ. 14, 4; 17, 6; 87, 10; 91, 15 u. ö. Jeſ. 43, 22; mit לְ Pſ. 57, 3; אֶל Pſ. 4, 4; 28, 1; 30, 9; 55, 17; 61, 3. Hoſ. 7. 7. Vergleicht man dieſe und andere Stellen — Pſ. 31, 17; 50, 15; 53, 4; 55, 9; 86, 5; 89, 26; 102, 2; 116, 4 u. ſ. w. —, ſo ergiebt ſich leicht, daß in קרא בְּשֵׁם ſtets eine gewiſſe Oppoſition enthalten iſt, vgl. den Ausdruck in der Geneſis, ſowie 1 Kön. 18, 24. 26; ferner Judith 16, 2. Bar. 3, 7, die einzigen Stellen der Apokr., in denen *ἐπικ. τὸ ὄν.* reſp. handſchriftlich *τῷ ὀν.* ſich findet; ſonſt ſtets *τὸν κν, δυνάστην, παντοκράτορα.* (Im hebräiſchen Kanon iſt *ἐπικ. τὸν θεόν μου* ſelten, Am. 4, 12. Jon. 1, 6.) Die in all dieſen Verbindungen liegende Emphaſe kommt in dem קרא בשם zum ſtärkſten Ausdruck. Von hier aus wird verſtändlich, daß die Beziehung des *ἐπικαλεῖσθαι* auf Chriſtus im N. T. als das charakteriſtiſche Moment des Meſſiasglaubens erſcheint. Mit dem Obj. Gottes, Jhvhs oder des Vaters findet es ſich nämlich nur 2 Cor. 1, 23. 1 Petr. 1, 17 (ſ. o.) und Act. 2, 21 aus Joel 2, 32 (3, 5), während es an den übrigen Stellen — auch Röm. 10, 12—14 dürfte dies gelten — von der Anrufung Jeſu ſteht; ſo Act. 9, 14. 21; 22, 16: *ἀναστὰς βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας σου ἐπικαλεσάμενος τὸ ὄνομα αὐτοῦ*, sc. *τοῦ δικαίου* V. 14. 1 Cor. 1, 2: *σὺν πᾶσιν τοῖς ἐπικαλουμένοις τὸ ὄνομα τοῦ κυ ἡμῶν Ιυ Χυ.* 2 Tim. 2, 22: *μετὰ τῶν ἐπικαλουμένων τὸν κύριον ἐκ καθαρᾶς καρδίας.* Vgl. auch das abſolute *ἐπικαλεῖσθαι* von der Anrufung Jeſu Act. 7, 59 *ἐλιθοβόλουν τὸν Στέφανον ἐπικαλούμενον καὶ λέγοντα· κύριε Ιυ, δέξαι τὸ πνεῦμά μου.* Die Richtung des Gebetes auf Jeſus iſt das unterſcheidende Kennzeichen des Meſſiasglaubens, analog dem קָרָא בְּשֵׁם יהוה der Patriarchen, des Elias u. ſ. w. Vgl. unter *κύριος.*

Παρακαλέω, ſowohl herbei-, herantufen als anſprechen, zuſprechen, „von jeder Art des Zuredens, bei dem es auf eine beſtimmende Einwirkung abgeſehen" (v. Hofmann, Schriftbew. 2, 2, 17). Die Präpoſ. bezieht ſich ſeltener auf das Subj. des *καλεῖν* (herbeirufen, z. B. Xen. An. 1, 6, 5: *Κλέαρχον δὲ καὶ εἴσω παρεκάλεσε σύμβουλον*), gewöhnlich auf das Obj. = anſprechen, vgl. *παραιτεῖν, παρακαίειν, ἐπαιτεῖν,*

ἐγκαλεῖν. LXX in ersterer Bedeutung nur Jes. 10, 32; 13, 2. Prov. 8, 4; sonst stets in der zweiten, welche auch im N. T. die einzige, wie in der Prof.-Gräc. die vorherrschende ist. Bei den LXX hauptsächlich = נִחַם, trösten, so daß das neutest. παρακαλεῖν einen bedeutend weiteren Umfang hat. **1)** Jemanden anrufen, damit er etwas thue, = bitten **a)** mit Angabe des Inhaltes der Bitte, angeschlossen durch λέγων Mtth. 8, 5. 31 u. a.; durch eine Konjunktion, ἵνα Mtth. 14, 36. Marc. 5, 10 u. a. ὅπως Mtth. 8, 34. Act. 25, 2; durch den Inf. Marc. 5, 17. Luc. 8, 41 u. a., durch den Acc. c. Inf. Act. 13, 42; 24, 2. — Philem. 10: παρακαλῶ σε περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου. **b)** ohne Inhaltsangabe Mtth. 18, 32; 26, 53. Philem. 9. Act. 16, 39. Luc. 15, 28. Vgl. Jes. 57, 5 erklärende Übersetzung von חמם Niph.

2) Jemanden anrufen, herbeirufen, um ihm etwas zu sagen, ihm zureden, und zwar freundlich zureden. **a)** ermahnen, mit folgendem Imperat. Act. 2, 40. 1 Cor. 4, 16. 1 Thess. 5, 14. Hebr. 13, 22. 1 Petr. 2, 11; 5, 1. Jud. 3; mit folgendem Inf. Act. 11, 23; 14, 22. Röm. 12, 1; 15, 30; 16, 17. 2 Cor. 2, 8; 6, 1. Eph. 4, 1. Phil. 4, 2. 1 Thess. 4, 10. 1 Tim. 2, 1. Tit. 2, 6. Hebr. 13, 19. 1 Petr. 5, 12, vgl. 1 Thess. 3, 2; 2, 11: εἰς τὸ περιπατεῖν ὑμᾶς. Mit folgendem ἵνα 1 Cor. 1, 10; 16, 15. 1 Thess. 4, 1. 2 Thess. 3, 12. 1 Tim. 1, 3. Ohne Inhaltsangabe, π. τινὰ Act. 15, 23; 16, 40; 20, 2. 2 Cor. 10, 1. 1 Thess. 5, 11. 1 Tim. 5, 1. Col. 4, 8. Eph. 6, 22. 2 Thess. 2, 17. Hebr. 3, 13. π. τινὰ ἔν τινι 1 Thess. 4, 18. Tit. 1, 9. τί Luc. 3, 18. Das Pass. 1 Cor. 14, 31. Col. 2, 2. Ohne Obj. Röm. 12, 8. 2 Cor. 5, 20. 1 Tim. 6, 2. 2 Tim. 4, 3. Tit. 1, 9; 2, 15. Hebr. 10, 25. Die Bedeutung ermahnen ist auch in der Prof.-Gräc. vorherrschend, seltener die bei den LXX vorwiegende sofort zu erwähnende Bedeutung **b)** = zureden, ermuntern, trösten, vgl. Plut. Oth. 16, 2: θαρρεῖν παρεκάλει καὶ μὴ δεδιέναι. 1 Thess. 3, 2. 2 Thess. 2, 17. 2 Cor. 1, 4. 7; 7, 6. Mtth. 2, 18; 5, 4. Luc. 16, 25. Act. 20, 12. 2 Cor. 1, 4. 6; 7, 7. 13. 1 Thess. 3, 7. Zu 1 Cor. 4, 13: βλασφημούμενοι παρακαλοῦμεν kann man 2 Mcc. 13, 23: τοὺς Ἰουδαίους παρεκάλεσεν vergleichen, = gute Worte geben. Doch scheint damit der Ausdruck nicht erschöpft zu sein; vielmehr scheint der Apostel dem unchristlichen βλασφημεῖν das christliche παρακαλεῖν seines Amtes und Berufes entgegenzustellen. Παρακαλεῖν nämlich an den meisten der angeführten Stellen ist das Wort für eine bestimmte Art der christlichen Lehrthätigkeit, welche das bittende (vgl. 2 Cor. 5, 20), ermahnende und tröstende Element der Heilsverkündigung hervortreten läßt, wobei jedoch kaum an einen Zusammenhang mit καλεῖν zu denken sein wird. 1 Thess. 2, 11: παρακαλοῦντες — καὶ παραμυθούμενοι καὶ μαρτυρόμενοι. 2 Thess. 3, 12: παραγγέλλομεν καὶ παρακαλοῦμεν. Act. 2, 40: διεμαρτύρατο καὶ παρεκάλει. 1 Petr. 5, 12: παρακαλῶν καὶ ἐπιμαρτυρῶν. Luc. 3, 18: παρακαλῶν εὐηγγελίζετο. Sie gehört nach 1 Cor. 14, 31. Act. 15, 32 wie διδάσκειν u. στηρίζειν in das Gebiet der Prophetie, und beruht wie diese auf einem besonderen Charisma (Röm. 12, 8), welches aber als solches nicht gesondert aufzutreten scheint. Zweck des παρακαλεῖν ist außer der nächstliegenden Gewinnung des Hörers seine Befestigung 1 Thess. 3, 2. 2 Thess. 2, 17 verbunden mit στηρίζειν, vgl. Hiob 4, 3: χεῖρας ἀσθενεῖς παρακαλέσας = חזק. Deut. 3, 28. Jes. 35, 3 = אמץ; Ermunterung, Aufmunterung 2 Cor. 7, 6: ὁ παρακαλῶν τοὺς ταπεινούς. Hebr. 10, 25. 2 Thess. 2, 17. Vgl. die Verbindung mit χαρά 2 Cor. 7, 13; 13, 11. 1 Thess. 3, 7. 9. Daher = aufmuntern, trösten Jes. 35, 3; 40, 1; 49, 13; 51, 3. 12. 19; 54, 11; 61, 2: 66, 13. Jer. 31, 13. 15 u. a. = נִחַם von der Heilsoffenbarung. Während διδάσκειν an die Erkenntnis, wendet sich παρακαλεῖν an den Willen; von ἐλέγχειν zu unterscheiden nach Tit. 1, 9. Hofmann zu Röm. 12, 7. 8: „das Amt des Wortes

kann je nach Verschiedenheit der Begabung und des Berufs auf zweierlei Weise gehandhabt werden, entweder die Glaubenserkenntnis zu mehren, oder das Glaubensleben zu kräftigen". Als charakteristisches Moment der Heilsverheißung und Heilsverkündigung bezweckt *παρακ.* nicht Beugung, sondern Gewinnung des Willens. Vgl. Jes. 41, 27: לִירוּשָׁלַם מְבַשֵּׂר אֶתֵּן = *Ἱερουσαλὴμ παρακαλέσω εἰς ὁδόν.* Vgl. das *παρακαλεῖν* der Weisheit Prov. 8, 4, hebr. קרא. Das Wort findet sich nicht in den johann. Schriften, Gal., Jac., 2 Petr.

Παράκλητος, ὁ, eigentlich Verbal-Adjektiv, der um Hilfe angerufen worden ist oder werden kann (Helfer); Dem. 19, 1 vom gerichtlichen Beistand: *αἱ δὲ τῶν παρακλήτων αὗται δεήσεις·* daher der Sachverwalter, Anwalt, der zu Gunsten jemandes und zugleich als sein Stellvertreter auftritt, Diog. L. 4, 50: *ἐὰν παρακλήτους πέμψῃς καὶ αὐτὸς μὴ ἔλθῃς.* So wird **a)** Christus 1 Joh. 2, 1 unser stellvertretender fürsprechender Anwalt genannt: *παράκλητον ἔχομεν πρὸς τὸν πατέρα,* Ἰν Χν *δίκαιον* (vgl. Joh. 1, 1: *πρὸς τὸν θεόν*), vgl. V. 3: *αὐτὸς ἱλασμός ἐστι περὶ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν.* So sagt Philo De vit. Mos. III, 2, 155, 27, daß der sühnende und fürbittende Priester bei seinen amtlichen Funktionen noch des Logos als Fürsprecher, Paraklet bedurft habe: *ἀναγκαῖον γὰρ ἦν τὸν ἱερωμένον τῷ τοῦ κόσμου πατρὶ παρακλήτῳ χρῆσθαι τελειοτάτῳ τὴν ἀρετὴν υἱῷ πρός τε ἀμνηστίαν ἁμαρτημάτων καὶ χορηγίαν ἀφθονωτάτων ἀγαθῶν.* So noch öfter bei Philo, vgl. Lösner zu 1 Joh. 2, 1 (Observatt. Philon.). — **b)** Wenn nun Christus den heil. Geist als Parakleten bezeichnet, so könnte Joh. 14, 16 *ἄλλος παράκλ.* darauf führen, daß derselbe dies in gleichem Sinne sei, wie Christus 1 Joh. 2, 1. Eine nähere Vergleichung beider Stellen aber zeigt, wie wenig dieselben einander gleichen, und bedenkt man Joh. 14, 26: *ὑπομνήσει ὑμᾶς πάντα ἃ εἶπον ὑμῖν.* 15, 26: *μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ.* 16, 7. 14: *ἐμὲ δοξάσει κτλ.*, — so wird offenbar der heil. Geist *παράκλ.* genannt als der, der Christi Amt vertritt, ein *παράκλητος* zu sein, resp. als Stellvertreter Christi, denn weniger freilich in logischer Konsequenz, als in der Natur der Sache ist es begründet, daß der Geist als Vertreter des Amtes Christi vor allem der Vertreter der Person und Sache Christi ist. Wenn aber Christus selbst sich Joh. 14, 16 zugleich als *παράκλ.* bezeichnet, so wird freilich *παράκλητος* an dieser Stelle von Christo nicht in demselben Sinne wie 1 Joh. 2, 1 zu verstehen sein = unser stellvertretender Anwalt, sondern = der Gottes Sache bei uns vertritt, vgl. Joh. 14, 7—9. Hierfür ist daran zu erinnern, daß das Amt eines מְלִיץ אֶלֶף Hiob 33, 23 (vgl. 2 Chron. 32, 31; rabbin. מְתוּרְגְּמָן; Test. XII patr. Levi 52: *ἄγγελος παραιτούμενος τὸ γένος Ἰσρ. τοῦ μὴ πατάξαι αὐτοὺς εἰς τέλος.* Dan. 6: *ἐγγίζετε τῷ θεῷ καὶ τῷ ἀγγέλῳ τῷ παραιτουμένῳ ὑμᾶς, ὅτι οὗτός ἐστι μεσίτης θεοῦ παὶ ἀνθρώπων*) nicht bloß Vertretung des Menschen bei Gott ist (vgl. Mtth. 18, 10?), sondern zugleich Vertretung Gottes bei den Menschen, לְהַגִּיד לְאָדָם יְשָׁרוֹ Hiob 33, 23. Mit Bezug auf diese Stelle aber zu sagen, *παράκλητος* verhalte sich zu *παρακαλεῖν* wie etwa *διδάσκαλος* zu *διδάσκειν* und der heil. Geist werde als Paraklet bezeichnet als der das Amt der Parakleſe habe, wird, abgesehen von der sprachlichen Unmöglichkeit, *παράκλητος* von *παρακαλεῖν* statt von *παρακεκλῆσθαι* abzuleiten, auch noch dadurch erschwert, daß *παρακαλεῖν* u. *παράκλησις* in den johanneischen Schriften gar nicht und noch weniger in dem spezifisch-neutestamentlichen Sinne sich finden. Wenn man sich aber für die Verbindung der Bedeutung von *παράκλητος* mit *παρακαλεῖν* und nicht mit *παρακεκλῆσθαι* auf den Sprachgebrauch beruft, in welchem doch die Beispiele dafür vorliegen sollen, die der Lexikograph lediglich anzuerkennen habe, so liegt

zunächst nur die Übersetzung des Aquila und des Theodotion vor, welche Hiob 16, 2 מְנַחֲמֵי, Tröster, durch *παράκλητος* ersetzen, während LXX *παρακλήτωρ* haben, Symmachus *παρηγορῶν*. Daß aber Aquila und Theodotion *παράκλητος* haben, könnte sich ebenso gut aus dem Zeitalter derselben erklären (1. Hälfte des 2. Jahrh. n. Chr.) und aus ihrer christlichen Umgebung, indem die aktive Fassung des *παράκλητος* = *ὁ παρακαλῶν* bei den Christen sich einzubürgen begann (s. Suicer) und dies sich einerseits dadurch erklären läßt, daß gerade die Lehre vom heil. Geist schon damals am wenigsten verstanden wurde, anderseits aber auch dadurch, daß es nahe lag, den Anwalt dessen, der ihn bedurfte, des Hilfe und Trost bedürftigen *ἱκέτης*, als dessen Trost oder Tröster zu denken. Das philonische Beispiel für die Zurückführung des *παράκλητος* auf das Aktivum *παρακαλεῖν* beweist nichts, denn auch dort ist *παράκλητος* nichts anderes als Fürsprecher, Phil. de mund. creat. p. 4 (5): *οὐδενὶ δὲ παρακλήτῳ . . . μόνῳ δὲ ἑαυτῷ χρησάμενος ὁ θεὸς ἔγνω δεῖν εὐεργετεῖν κτλ.* Außerdem aber fällt entscheidend ins Gewicht, daß das rabbin. פְּרַקְלִיט dem קָטִיגוֹר, *κατήγορος* gegenübersteht, vgl. Buxtorf, Lex. chald. rabb. etc. s. v.

Παράκλησις, *εως*, *ἡ*, **1)** das Anrufen, um Hilferufen, das Bitten, **2, a)** Zuspruch, Ermunterung, z. B. *πρὸς ἀρετήν*. Bei Isocr. 2, A gegenüber *παραίνεσις* Warnung. Pol. 22, 7, 2: *μετ' ἀξιώσεως καὶ παρακλήσεως ποιησάμενοι τοὺς λόγους*. 1, 67, 10; 30, 4, 5. 1 Mcc. 10, 24. 2 Mcc. 7, 24. Hieran schließt sich **b)** die neutestamentliche Bedeutung des Wortes an, welche dem Gebrauch von *παρακαλεῖν* entspricht. So ist das Wort der heil. Schrift eine *παράκλησις*, eine ermahnende, ermunternde und tröstende Zurede zur Stärkung und Befestigung des gläubigen Heilsbesitzes Röm. 15, 4: *ὅσα προεγράφη, εἰς τὴν ἡμετέραν διδασκαλίαν ἐγράφη, ἵνα διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως τῶν γραφῶν τὴν ἐλπίδα ἔχωμεν*, vgl. Phil. 2, 1. Hebr. 12, 5, und der Brief an die Hebräer wird als *λόγος τῆς παρακλήσεως* 13, 22 bezeichnet, weil sein Zweck Glaubensstärkung ist. So bezeichnet Paulus seine Predigt des Evangeliums als *παράκλησις* 1 Thess. 2, 2. 3, vgl. 2 Cor. 8, 4. 17. Luc. 3. 18: *πολλὰ μὲν οὖν καὶ ἕτερα παρακαλῶν εὐηγγελίζετο τὸν λαόν*, und ermahnt den Timotheus 1 Tim. 4, 13: *πρόσεχε τῇ ἀναγνώσει, τῇ παρακλήσει, τῇ διδασκαλίᾳ*, vgl. Act. 13, 15. Der Inhalt des Schreibens, welches der Apostelkonvent an die antiochenische Gemeinde erließ, wird als *παράκλ.* bezeichnet Act. 15, 31. Geradezu tröstlichen Zuspruch, Trost bezeichnet es Act. 9, 31. 2 Thess. 2, 16: *ὁ ἀγαπήσας ὑμᾶς καὶ δοὺς παράκλησιν καὶ ἐλπίδα ἀγαθὴν ἐν χάριτι*. Gegenüber *θλῖψις* u. *παθήματα* 2 Cor. 7, 4, verbunden mit *χαρά* 7, 7. 13. Vgl. 2 Cor. 1, 3. 4. 5. 6. 7. Luc. 6, 24. Zu Luc. 2, 25, wo der Messias als *παράκλησις τοῦ Ἰσρ.* bezeichnet wird, vgl. Nah. 3, 7 = מְנֹחַם. So bezeichnet es bei den LXX stets Trost, = תַּנְחֻמִים Ps. 94, 19. Jes. 66, 11. Jer. 16, 6; vgl. Hiob 21, 2. Jer. 31, 9. Jes. 57, 18. Hos. 13, 14. Jer. 16, 6. Nah. 3, 7. Jes. 30, 7. Auch 1 Mcc. 12, 9: *παράκλησιν ἔχοντες τὰ βιβλία τὰ ἅγια*. 2 Mcc. 15, 11. — Die Paraklese als besonderes Moment der Heilsverkündigung gehört in das Gebiet der Prophetie 1 Cor. 14, 3 und erscheint als spezielles Charisma Röm. 12, 8. Es ist hiernach nicht unrichtig, wenn Act. 4, 36 der Name des Barnabas, בַּר נְבוּאָה, als *υἱὸς παρακλήσεως* verdolmetscht wird, vgl. Act. 13, 1 um anzudeuten, daß seine prophetische Gabe sich besonders nach dieser Seite hin, der Ausübung der Paraklese als des eigentlichen Zweckes der Heilsverheißung resp. Heilsverkündigung äußerte. Selbst wenn, wie Deißmann, Bibelstudien, S. 177 f., Neue Bibelstudien, S. 15 f. und neuerdings Dalman, Worte Jesu, S. 36 meinen, dieser Name ursprünglich palmyrenisch = ברנבו, Sohn des Nebo wäre,

ſo wäre namentlich in Paläſtina nicht ausgeſchloſſen, daß man dieſem heidniſchen Namen eine andere Ableitung zugewieſen und ihn dadurch für israelitiſche bzw. chriſtliche Gedanken verwendbar gemacht hätte, — ein noch heute nicht ausgeſchloſſenes Verfahren. — Im Anſchluß an Act. 13, 15. 1 Tim. 4, 13 dachte man ſich die Parakleſe aufgebaut auf die Verleſung eines Schriftabſchnittes (vgl. Luc. 4, 20. 21) als erklärende Anwendung des prophetiſchen Wortes, wenngleich damit keinesfalls das Ganze derſelben getroffen iſt. Just. Mart. apol. I, 87: *εἶτα παυσαμένου τοῦ ἀναγινώσκοντος ὁ προεστὼς διὰ λόγου τὴν νουθεσίαν καὶ παράκλησιν τῆς τῶν καλῶν τούτων μιμήσεως ποιεῖται.*

Συμπαρακαλέω, **a)** mitanrufen, miteinladen, mitauffordern, Xen., Plut. **b)** zugleich, zuſammen ermuntern, Pol. 5, 83, 3. Daran ſchließt ſich im N. T. Röm. 1, 12: *συμπαρακληθῆναι ἐν ὑμῖν*, parallel V. 11: *εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς*. S. unter *παρακαλέω*.

Προκαλέω, hervorrufen, Med. zum Kampfe herausfordern, Hom., Xen., überhaupt herausfordern, reizen, Pol. 1, 1, 4; 4, 2 verbunden mit *παρορμῆσαι*. Im guten und böſen Sinne. In letzterem dem Zuſammenhang nach Gal. 5, 26: *ἀλλήλους προκαλούμενοι, ἀλλήλοις φθονοῦντες*. Das voraufgehende *μὴ γινώμεθα κενόδοξοι* weiſt hin auf ein Reizen, um ſich gegenſeitig zu überbieten, wie *προκαλέω* z. B. vom Zutrinken bei Gelagen gebraucht wird.

Προσκαλέω, herzu-, hervorrufen. Im N. T. wie bei den LXX nur Med. wie auch in der Prof.-Gräc. gewöhnlich; **a)** zu ſich rufen Gen. 28, 1. Eſth. 4, 5 u. a. = קרא. Öfter in den Apokr. Im N. T. Mtth. 10, 1; 15, 10. 32; 18, 2; 20, 25. Marc. 3, 13. 23; 6, 7; 7, 14; 8, 1. 34; 10, 42; 12, 43; 15, 44. Luc. 7, 19: 15, 26; 16, 5; 18, 16. Act. 6, 2; 13, 7; 20, 1; 23, 17. 18. 23. Jac. 5, 14. Anſchließend an die eigentümliche Bedeutung von *καλεῖν* (vgl. Marc. 3, 13) ſteht es Act. 2, 39: *ὅσους ἂν προσκαλέσηται κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν*, nach Joel 3, 5, wo dieſelben als *εὐαγγελιζόμενοι* (paſſiv) bezeichnet werden. Die Präpoſition hat hier lokale Bedeutung, indem zunächſt an Israel in der Zerſtreuung zu denken iſt. Vgl. Ex. 3. 18; 5, 3. Übertragen ſich jemanden zu einem Werke berufen Act. 13, 2: *εἰς ὃ προσκέκλημαι αὐτούς*. 16, 10: *προσκέκληται ἡμᾶς ὁ κύριος εὐαγγελίσασθαι αὐτούς*. (Über das Perf. vgl. Winer § 234.) **b)** In der attiſchen Gerichtsſprache = vor Gericht laden laſſen; daran ſchließt ſich Mtth. 18, 32. Act. 5, 40, vgl. Eſth. 8, 1. Vgl. das von Lchm. 1 Tim. 5, 21 aufgenommene entſchieden verwerfliche *πρόσκλησις*, Vorladung, ſtatt *πρόσκλισις*.

Καλός, *ή, όν*, ſchön; wahrſcheinlich ſtammverwandt mit unſerem deutſchen heil; goth. hails; ſanskr. kaljas, geſund, angenehm, kaljanas, ſchön, trefflich; ſ. Curtius, S. 140. — Es iſt Beiwort desjenigen, deſſen Erſcheinung eine gewiſſe harmoniſche Vollendung an ſich trägt; vgl. den Zuſammenhang des deutſchen ſchön mit ſcheinen u. ſchonen, mittelhochd. schoon = rein, in der Prof.-Gräc. namentlich auch übertragen auf das ſittliche Gebiet als äſthetiſche Bezeichnung des ſittlich-guten, ſ. 2, b. Zu dem ſynon. *ἀγαθός* verhält ſich *καλός*, wie zum Weſen die Erſcheinung. S. unter 2. — *Καλός* entſpricht hauptſächlich den beiden hebräiſchen Wörtern יָפֶה u. טוֹב; erſteres wird in der Regel durch *καλός* wiedergegeben, nur zuweilen durch *ὡραῖος* und durch Zuſammenſetzungen mit *εὖ*, wie *εὐπρόσωπος, εὔριζος*; טוֹב aber weit häufiger durch

ἀγαθός. Ersteres (יפה) entspricht der unter 1, a verzeichneten Bedeutung, letzteres Nr. 1, b u. 2, woselbst das Nähere angegeben wird.

1, a) schön, gefällig, von Gegenständen der sinnlichen Wahrnehmung, hebr. יָפֶה Gen. 12, 14. Deut. 21, 11 u. ö. Im N. T. nur Luc. 21, 5: *καλοὶ λίθοι*. Auch טוֹב 2 Sam. 11, 12. Esth. 2, 3. 7: *κ. τῷ εἴδει*. — **b)** annehmlich, angenehm, was gut thut, wohl thut, auch brauchbar, wohlgeeignet, = טוֹב, welches aber in diesem Sinne mindestens ebenso häufig, wo nicht häufiger durch *ἀγαθός* wiedergegeben wird. Gen. 2, 9; *ὡραῖον εἰς ὅρασιν καὶ καλὸν εἰς βρῶσιν*. Xen. Mem. 3, 8, 7: *πάντα γὰρ ἀγαθὰ μὲν καὶ καλά ἐστι πρὸς ἃ ἂν εὖ ἔχῃ, κακὰ δὲ καὶ αἰσχρὰ πρὸς ἃ ἂν κακῶς*. Synon. *χρήσιμος* ibid. 4—10. Plat. Hipp. maj. 295, C: *σῶμα καλὸν πρὸς δρόμον*. Gegenüber *πονηρός* Num. 13, 20: *γῆ καλή — πονηρά*. 24, 30. (Denselben Gegensatz im sittlichen Sinne s. unter 2, b.) So Mtth. 13, 8. 23. Marc. 4, 8. 20. Luc. 8, 15: *ἔπεσεν ἐπὶ τὴν γῆν τὴν καλὴν καὶ ἐδίδου καρπόν*. Übertragen *καρδία καλὴ καὶ ἀγαθή* (nicht unmittelbar im ethischen Sinne, und darum auch nicht dem profanen *καλὸς καὶ ἀγαθός* konform) ebendas. Vgl. 17, 8: *πεδίον καλόν . . . τοῦ ποιῆσαι βλαστὸν καὶ ἐνέγκαι καρπόν*. — Marc. 9, 50: *καλὸν τὸ ἅλας*. Luc. 14, 34; 6, 38: *μέτρον καλόν*. Hebr. 6, 5: *καλὸν γευσαμ. θεοῦ ῥῆμα*, vgl. *καλὸν καὶ ἀπόδεκτον* 1 Tim. 2, 3 unter 2, b, sowie *κ. ῥῆμα* Deut. 1, 14. Jos. 21, 47; 23, 15. 1 Kön. 14, 13; 18, 25; 22, 8. 13. 18. Namentlich findet sich im N. T. das Neutrum *καλὸν* sc. *ἐστίν* = es bekommt wohl, ist gut, zuträglich (nicht zu verwechseln mit *καλόν ἐστι* im sittlichen Sinne = *πρέπει*). Vgl. Gen. 2, 18: *οὐ καλὸν εἶναι τὸν ἄνθρωπον μόνον*. Num. 11, 18. Jon. 4, 3. So Mtth. 17, 4; 18, 8, 9; 26, 24. Marc. 9, 5. 42. 43. 45. 47; 14, 21. Luc. 9, 33. Röm. 14, 21 (vgl. V. 19). 1 Cor. 7, 1. 8. 26; vgl. *καλῶς — κρεῖσσον* 7, 38. — 9, 15. Übrigens findet sich dieses *καλόν ἐστιν* in allen Schattierungen des Begriffes, z. B. Ps. 133, 1. Hiob 10, 3. Num. 24, 1; anderes s. 2, b.

2) von einer in der äußeren Erscheinung sich kundgebenden und dokumentierenden vollendeten inneren Beschaffenheit = ausgezeichnet, trefflich, wertvoll, kostbar, ansehnlich, schön, auf physischem und sittlichem Gebiet. LXX = טוֹב, und zwar in der Genesis außer 50, 20 regelmäßig; in den übrigen Büchern abwechselnd mit *ἀγαθός*, und zwar so, daß *ἀγαθός* bei Angabe physischer Beschaffenheit den Vorzug hat, während auf sittlichem Gebiet die Anwendung beider Wörter sich die Wage hält, s. 2, b.

a) von physischer Beschaffenheit = makellos, köstlich, echt. 1 Tim. 4, 4: *πᾶν κτίσμα θεοῦ καλόν*, vgl. Gen. 1, 4. 10. 31 u. ö. = makellos, von vollendeter Erscheinung und Beschaffenheit. Daher Mtth. 13, 45: *καλοὶ μαργαρῖται*, echte Perlen (vgl. V. 16: *εὑρὼν δὲ ἕνα πολύτιμον μαργαρίτην*.) Cf. Xen. Mem. 3, 1. 9: *διαγιγνώσκειν τὸ τε καλὸν ἀργύριον καὶ τὸ κίβδηλον*. — *Καρπός*, opp. *σαπρός* Mtth. 3, 10; 7, 17. 18. 19; 12, 33. Luc. 3, 9; 6, 43. *δένδρον* Mtth. 12, 33. Luc. 6, 43. *σπέρμα* Mtth. 13, 24. 27. 37. 38; vgl. 13, 48. *οἶνος* Joh. 2, 10 = köstlich, wertvoll; 1 Tim. 3, 1: *εἴ τις ἐπισκοπῆς ὀρέγεται, καλοῦ ἔργου ἐπιθυμεῖ*. 3, 13: *βαθμὸς καλός*. 6, 19: *θεμέλιον καλόν*. 2 Tim. 1, 14: *καλὴ παραθήκη*. Jac. 2, 7: *καλὸν ὄνομα*. Hebr. 13, 9: *καλὸν βεβαιοῦσθαι τὴν καρδίαν*. Mtth. 26, 10: *ἔργον καλόν*. Marc. 14, 6. Gen. 30, 20: *δεδώρηται ὁ θεός μοι δῶρον καλόν*.

b) in sittlichem Sinne: trefflich, edel, anerkennenswert, makellos, wohlanstehend, geziemend, schön, gut; eine auf profanem Gebiet, namentlich von Plato an, sehr häufige ästhetische Bezeichnung des Sittlich-Guten; vgl. *τὸ καλόν* von der Tugend, gegenüber *αἰσχρόν* schimpflich, *τὸ αἰσχρόν* Schande, synon. *ὄνειδος*. Vgl. *εἷς κάλλος ζῆν, ὁ εἷς κάλλος βίος* Xen. Cyrop. 8, 1, 33. Ages. 9, 1, von den Bethätigungen der

σωφροσύνη u. δικαιοσύνη. S. Nägelsbach, Nachhom. Theol. 5, 2, 60. Spricht δίκαιος ein Urteil in Betreff der Befriedigung des Anſpruchs aus, der zu ſtellen iſt, ſo giebt καλός den befriedigenden, wohlthuenden Eindruck wieder, den das Gute in ſeiner Erſcheinung macht. Cf. Hom. Od. 20, 294: οὐ γὰρ καλὸν ἀτέμβειν, οὐδὲ δίκαιον, ξείνους Τηλεμάχου. Es verbindet ſich mit dem häufigen Gebrauch dieſes Wortes auf profanem Gebiet eine Veräußerlichung in der Wertſchätzung des Sittlichen, dem wir auch in dem Begriff ἀρετή begegnen, vgl. S. 173 ff. So namentlich in der attiſchen Bezeichnung eines Ehrenmannes durch καλὸς καὶ ἀγαθός: „der Mann, wie er ſein ſollte, gewandt und tüchtig nach außen, redlich und zuverläſſig von Geſinnung, ein Ehrenmann ... Die καλοὶ καὶ ἀγαθοί ſind beſonders in Athen die optimates, Männer von guter Herkunft, Erziehung und Lebensart, die Gebildeten im Gegenſatze zur rohen Volksmaſſe", Pape; „von denen man forderte, daß Äußeres und Inneres in gehörigem Gleichgewicht ſtehe", Paſſow. Dadurch wird es beſonders beachtenswert für die bibl. Lebensanſchauung, daß καλὸς καὶ ἀγαθός (opp. ἄδικος καὶ πονηρός Plat. Gorg. 470, E) ſich weder in der Überſetzung der LXX noch im N. T. findet, nur in den Apokr. Tob. 7, 7. 2 Mcc. 15, 12, ſowie daß καλός im ſittlichen Sinne von Perſonen ſich, ſoweit der Sprachgebrauch überſehen werden kann, ebenfalls bei den LXX nicht findet; wohl ἀγαθός = טוֹב Prov. 13, 2. 22; 14, 14. 22; 15, 3. 1 Kön. 2, 32. 1 Sam. 2, 26. Kohel. 9, 2. Vgl. ἀρετή S. 173 ff. Im N. T. findet ſich allerdings καλός von Perſonen, aber nur rückſichtlich eines beſtimmten Berufes oder Amtes, in welchem ſie ſich bewähren. So bei Johannes ὁ ποιμὴν ὁ καλός Joh. 10, 11. 14 und in den Paſtoralbriefen 1 Tim. 4, 6: καλὸς διάκονος Ἰν Χν. 2 Tim. 2, 3: καλὸς στρατιώτης Χν Ἰν, ſowie 1 Petr. 4, 10: ὡς καλοὶ οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος θεοῦ. Dagegen als Beiwort ſachlicher Subſtantive, ſowie alleinſtehend τὸ καλόν, καλά, findet es ſich bei den LXX und im N. T. häufiger. Abgeſehen von der Geneſis, in welcher wie geſagt, טוֹב regelmäßig = καλός, ſteht es gleich häufig wie ἀγαθός, ἀγαθόν im ſittlichen Sinne = טוֹב, und zwar letzteres Deut. 1, 39; 30. 15. 2 Sam. 19, 35. 1 Kön. 3, 9; 8, 36. 2 Chron. 6, 27. Neh. 5, 9. Prov. 2, 9. 20; 24, 23. Kohel. 9, 2; 12, 14. Jeſ. 7, 15. Καλός dagegen, ſogar in denſelben Verbindungen, Lev. 27, 12. Num. 24, 13. Deut. 6, 18. Hiob 34, 4. Prov. 17, 26; 18, 5; 20, 23. Jeſ. 5, 20. Am. 5, 14. 15. Mich. 3, 2; 6, 8 (Gen. 2, 17; 3, 5. 21). Synon. ὅσιος Prov. 17, 26; 18, 5. ἄρεστος Deut. 6, 18. εὐθές, ἀληθές 2 Chron. 14, 2; 31, 20. Gegenüber βδέλυγμα Prov. 20, 23. Der gewöhnliche Gegenſatz zu καλός iſt πονηρός Lev. 27, 12. Num. 24, 13. Jeſ. 5, 20. Am. 5, 14 u. a. bzw. κακός, zu ἀγαθός dagegen κακός Deut. 1, 39; 30, 15 u. a. Näheres ſ. u. κακός. Im N. T. aber findet ſich κακόν als Gegenſatz zu καλόν Röm. 7, 21; 12, 17. 2 Cor. 13, 7. Hebr. 5, 14; vgl. Joh. 18, 23. Marc. 16, 18 καλῶς — κακῶς. — Καλός findet ſich nun verbunden mit νόμος Röm. 7, 16 (1 Tim. 1, 8: κ. ὁ νόμος ἐάν τις αὐτῷ νομίμως χρῆται? richtiger wohl nach 2, a zu erklären). Jac. 3, 13; κ. ἀναστροφή, wie 1 Petr. 2, 12: ἀναστροφὴν ὑμῶν ἐν τοῖς ἔθνεσιν ἔχοντες καλήν. Hebr. 13, 18: καλὴ συνείδησις, ſynon. καθαρά, ſ. συνείδησις S. 397 ff. Ferner στρατεία 1 Tim. 1, 18; vgl. 2 Tim. 2, 3. ἀγὼν τῆς πίστεως 1 Tim. 6, 12. 2 Tim. 4, 7. ὁμολογία 1 Tim. 6, 12. 13. διδασκαλία 1 Tim. 4, 6. μαρτυρία 1 Tim. 3, 7. ἔργα 1 Tim. 5, 10. 25; 6, 18. Tit. 2, 7. 14; 3, 8. 11. Hebr. 10, 24. 1 Petr. 2, 12. Mtth. 5, 16. Joh. 10, 32. 33. („Von Intereſſe iſt es, darauf aufmerkſam zu machen, daß in den Paſtoralbriefen, wo es galt, bei dem anbrechenden Weltkampf die Chriſten auf das Schöne und Edle heiliger Bewährung, auf den Lohn und das Verklärungsziel hinzuweiſen, καλός gehäuft erſcheint"; v. Zezſchwitz a. a. O., S. 61. Richtiger viel-

leicht erklärt sich diese Thatsache, daß die Rücksicht auf die äußere Erscheinung und Bewährung des christlichen Verhaltens sich um so gebieterischer aufdrängt, je mehr das Anfangsstadium vorüber ist und die Weltstellung des Christentums in Betracht kommt; vgl. 1 Petr. 2, 12. Mtth. 5, 16. Letzteres ist aber die Sachlage, welche die Pastoralbriefe färbt.) Das Neutr. *τὸ καλὸν* Röm. 7, 18. 21. 2 Cor. 13, 7. Gal. 4, 18; 6, 9. 1 Thess. 5, 21. Hebr. 5, 14. Jac. 4, 17. *καλὰ* Röm. 12, 17: *προνοούμενοι καλὰ ἐνώπιον πάντων ἀνθρ.*, wie 2 Cor. 8, 21. Tit. 3, 8. *Καλός* ist nicht bloß, was sittlich gut und recht ist, sondern auch durch seine Erscheinung sich empfiehlt, vgl. 1 Cor. 5, 6: *οὐ καλὸν τὸ καύχημα ὑμῶν*. Aus dieser Übersicht des biblischen Gebrauchs ergiebt sich dieselbe Wahrnehmung wie bei *κακός*. Das in der Prof.-Gräc. so hervortretende, mit reichem und weitem Inhalte erfüllte Wort tritt in der bibl. Gräc. nicht bloß sehr zurück — in der altteſt. noch weit mehr als in der neuteſt. —, sondern ist auch, wo es angewendet wird, doch nur in sehr geringem Maße von dem biblischen Gedankenkreise beeinflußt. Das biblische Ideal ist ein anderes als das profane. An Stelle des Gegensatzes von *καλός* u. *κακός* tritt in der bibl. Gräc. der von *ἀγαθός* u. *πονηρός* und zwar im religiös-bestimmten Sinne und mit der Maßgabe, daß *καλός*, *ἀγαθός*, *κακός* höchst selten die Person charakterisieren, der Gegensatz vielmehr ein sachlicher ist zwischen dem *καλόν* u. *κακόν*, *ἀγαθόν* u. *πονηρόν*. An Stelle des profanen *καλός* bzw. *καλὸς καὶ ἀγαθός* von Personen tritt *δίκαιος* im eigentümlich biblischen Sinne. Wie bedeutsam dieser Unterschied für die beiderseitige Ethik ist, liegt auf der Hand.

Καλῶς, schön, gut, **1)** entsprechend *καλός* 1, b Mtth. 5, 44: *καλῶς ποιεῖν*, gut, zuträglich handeln, wohlthun, Mtth. 12, 12. Luc. 6, 27. 1 Cor. 7, 37. 38. 3 Joh. 6 (= הֵיטִיב Sach. 8, 15: *καλῶς ποιεῖν τὴν Ἱερουσαλήμ*, gegenüber *κακῶσαι ὑμᾶς* V. 14). Vgl. *καλῶς ἔχειν* Marc. 16, 18. **2)** In der Prof.-Gräc. drückt *καλῶς* in der Verbindung *κ. ποιεῖν* in der Regel, entsprechend *καλός* 2, a, eine Billigung und Anerkennung, oder, entsprechend 2, b, ein sittliches Urteil aus. **a)** Ersteres im N. T. Mtth. 15, 7. Marc. 7, 6 37; 12, 28. 32. Luc. 6, 26; 20, 39. Joh. 4, 17; 8, 48; 13, 13. Act. 10, 33 (25, 10: *κάλλιον ἐπιγινώσκειν*); 28, 25. 1 Cor. 14, 17. Phil. 4, 14. Jac. 2, 3. **b)** Im sittlichen Sinne Gal. 4, 17; 5, 7. 1 Tim. 3, 4. 12. 13; 5, 17. Hebr. 13, 18. Jac. 2, 8. 19. 2 Petr. 1, 19. — Eine ironische Billigung oder Anerkennung bezeichnet es Marc. 7, 9. 2 Cor. 11, 4. Cf. Soph. Ant. 738: *καλῶς ἐρήμης γ' ἂν σὺ γῆς ἄρχοις μόνος.*

Καλύπτω, umhüllen verdecken, syn. *κρύπτειν*. Mtth. 10, 26. Luc. 8, 16; 23, 30. Mtth. 8, 24. Übertragen *ἀγάπη καλύπτει πλῆθος ἁμαρτιῶν* 1 Petr. 4, 8. Jac. 5, 20, vgl. Prov. 10, 12. Ps. 32, 1; 85, 2 u. a. Es entspricht mit seinen Derivv. dem hebr. כסה Kal u. Pi., am häufigsten außer dem Simplex = *κατακαλύπτω*, auch *περιβάλλω*, selten *κρύπτω*, welches = חבא Hiph. סתר Hiph. u. טמן, und von welchem sich *καλ.* unterscheidet wie verdecken von verbergen, hinwegthun, ein in der Regel nicht bedeutsamer Unterschied. Nur erscheint *κρύπτειν* nie wie *καλ.* mit *ἁμαρτία* als Objekt im Sinne von Vergebung. Ebenso ist *τὸ εὐαγγέλιόν ἐστι κεκαλυμμένον* 2 Cor. 4, 3 etwas anderes als *κεκρυμμένον*, vgl. Mtth. 13, 35, auch Luc. 18, 34; 19, 42. Prov. 27, 5. Sir. 42, 23. Es wird nicht erkannt als das, was es ist; vgl. V. 2. 4; 3, 13, dagegen *κεκρ.* = es ist nicht da; *κεκαλ.* = es ist da, aber man sieht oder versteht es nicht. Vgl. Luc. 9, 45; *ἠγνόουν τὸ ῥῆμα τοῦτο καὶ ἦν παρακεκαλυμμένον ἀπ' αὐτῶν, ἵνα μὴ αἴσθωνται αὐτό.*

Ἀποκαλύπτω, Verhülltes enthüllen, entdecken, sichtbar machen, Verborgenes offenbaren, z. B. ἀσχημοσύνη Ex. 20, 26. Lev. 18, 7 u. ö.; gegenüber καλύπτειν Mtth. 10, 26; συγκαλύπτειν Luc. 12, 2; κρύπτειν Mtth. 11, 25; ἀποκρύπτειν Luc. 10, 21; zum Zwecke bzw. mit dem Erfolge sowohl sinnlicher (Mtth. 10, 26. Luc. 12, 2. 1 Cor. 3, 13. 1 Thess. 2, 3. 6. 8), als geistiger Wahrnehmung, vgl. Mtth. 11, 27: ἐπιγινώσκειν, Luc. 10, 21: γινώσκειν als Erfolg; synon. γνωρίζειν Dan. 2, 29. Ps. 98, 3. Eph. 3, 3. Bei den LXX neben φανεροῦν regelmäßige Übersetzung von גלה 1 Sam. 2, 29; 3, 7. 21. Prov. 11, 13. Ps. 98, 3. Jes. 53, 1; 56, 1. Dan. 10, 1; chald. גלא Dan. 2, 19. 22. 28. 29. 30. 47. Nur ausnahmsweise anders, z. B. einmal = נגד Hiph. Jos. 2, 20, dreimal = חשׂף Ps. 29, 9. Jes, 52, 10. Jer. 13, 26, nie aber, was nicht zu übersehen, für ירע Hiph. Das Wort dient im N. T. wie an den angeführten Stellen des A. T. speziell zur Bezeichnung göttlicher Offenbarungsthätigkeit, sowohl in Bezug auf Heilsthatsachen, Objekte des Glaubens und Hoffens, als auf Objekte christlicher Erkenntnis und Verständnisses, und zwar vor Gläubigen und Ungläubigen. Als Objekt erscheint: der Vater und der Sohn Mtth. 11, 27. Luc. 10, 22. Gal. 1, 16. ὁ βραχίων κυρίου Joh. 12, 38 (Jes. 53, 1). ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. Luc. 17, 30. δικαιοσύνη θεοῦ Röm. 1, 17. Jer. 11, 20. Ps. 98, 2. ὀργὴ θεοῦ Röm. 1, 18 (vgl. unter ὀργή). μέλλουσα δόξα τῶν υἱῶν τ. θ. Röm. 8, 18. 1 Petr. 5, 1. σωτηρία 1 Petr. 1, 13. πίστις Gal. 3, 23. μυστήριον τοῦ Χυ Eph. 3, 3; vgl. διὰ τοῦ πνεύματος 1 Cor. 2, 10. — Vgl. noch 1 Cor. 3, 13: ἑκάστου τὸ ἔργον. Phil. 3, 15. Mtth. 11, 25; 16, 17. Luc. 10, 21. Ohne Objekt 1 Cor. 14, 30: ἐὰν ἄλλῳ ἀποκαλυφθῇ, ist eine göttliche Offenbarung, Aufschluß, Mitteilung zu Teil geworden. — Von dem Auftreten des Antichrist 2 Thess. 2, 3. 6. 8. Falsch ist es nach dieser Übersicht, den Begriff im Sinne übernatürlicher Mitteilung von Erkenntnissen zu fassen, bzw. ihn darauf zu beschränken. Dieselbe ist unter Umständen nicht ausgeschlossen, ist aber auch nicht als Mitteilung, sondern als göttliche Bewirkung von Erkenntnis zu fassen, Eph. 3, 3. 1 Cor. 14, 30. Phil. 3, 15. Mtth. 11, 25; 16, 17. Luc. 10, 21. Dies die einzigen Stellen, an welchen Aufschluß der Zweck und Inhalt der Offenbarungsthätigkeit Gottes ist, aber auch nicht einmal stets durch unmittelbare Erleuchtung, sondern im Zusammenhange des gottbezogenen Lebens, wie denn Mtth. 16, 17, vgl. mit 11, 25 auf die Anschauung Joh. 6, 44. 45 hinweist und die Offenbarung durchaus nicht beschränkt auf die zu sonderlicher Bezeugung derselben Berufenen. An allen übrigen Stellen bezeichnet ἀποκαλ. die Darstellung des — dadurch allerdings der Erkenntnis zugänglichen, wenn auch nicht immer erkannten Objektes. Nun ist aber wieder die Behauptung Ritschls nicht korrekt, Paulus gebrauche das Wort so, „daß das, was enthüllt werde, erst durch die Enthüllung wirklich werde und nicht vorher in einer Gestalt der Wirklichkeit vorausgesetzt sei" (Rechtf. II, 147); Paulus gebraucht es sowohl von solchem, was aus der Verborgenheit zur Erscheinung und Wahrnehmung gebracht wird (1 Cor. 2, 10; 3, 13; 14, 30), als von solchem, was erst wirklich wird, 2 Thess. 2, 3. 6. 8. Wie wenig aber von letzterer Stelle aus auf Röm. 1, 18 exemplifiziert werden kann, erhellt auch 2 Thess. 2, 7; die Frage, ob das Objekt schon da ist, oder erst wird, liegt für den Begriff von ἀποκ. abseits und kann nur aus der Erwägung des Objekts selbst entschieden werden. Übrigens vgl. auch das Subst. ἀποκάλυψις, dessen Gebrauch unbedingt gegen diese Behauptung entscheidet. — Im A. T. erscheinen als Objekt auch die Wahrnehmungsorgane, ἀποκ. ὀφθαλμούς Num. 22, 31; 24, 4. Ps. 119, 19; vgl. 2 Sam. 6, 20. τὸ ὠτίον 1 Sam. 9, 15; 20, 2. 13; 22, 8. 17. 2 Sam. 7, 27, vgl. Ruth 4, 3; vgl. unter ἔκστασις S. 521 f.

Ἀποκάλυψις, ἡ, Enthüllung, Entblößung, Entdeckung, Offenbarung; ſelten in der Prof.-Gräc. z. B. Plat. Cat. maj. 20 ſynon. γύμνωσις. LXX nur 1 Sam. 20, 30 = עֶרְוָה, denudatio. Sonſt nur Sir. 11, 27; 22, 22; 41, 23. Im N. T. nur eine von Gott oder Chriſto ausgehende Enthüllung und Mitteilung an und für ſich verborgener, unbekannter und unerkannter Objekte chriſtlichen Glaubens, Erkennens und Hoffens, Röm. 16, 25: ἀπ. μυστηρίου. Vgl. Eph. 3, 3. 1 Cor. 2, 10. **a)** mit Subj.-Gen. ἀποκ. κυρίου 2 Cor. 12, 1. Ἰν Χν Apok. 1, 1. Gal. 1, 12: δι' ἀποκαλύψεως Ἰν Χν, wo Ἰν Χν nach dem voraufgehenden V. 11. 12 nur Subj.-Gen. ſein kann, was durch V. 15. 16 nicht ausgeſchloſſen wird. **b)** mit Obj.-Gen. Röm. 8, 19: τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ, vgl. Col. 3, 2: ἡ ζωὴ ὑμῶν κέκρυπται σὺν Χῷ ἐν τῷ θεῷ. — ἀποκ. τοῦ κυρίου 1 Cor. 1, 7. 2 Theſſ. 1, 7. Ἰν Χν 1 Petr. 1, 7. 13. τῆς δόξης αὐτοῦ 4, 13, nämlich bei ſeiner Wiederkunft, vgl. Luc. 17, 30. — Röm. 2, 5: ἀποκ. δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ. **c)** abſolut Eph. 3, 3: κατὰ ἀποκ. ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον, vgl. 1 Cor. 2, 10. 2 Cor. 12, 7: ὑπερβολὴ τῶν ἀποκαλύψεων. 1 Cor. 14, 6: λαλεῖν ἐν ἀποκαλύψει, ἐν γνώσει, ἐν διδαχῇ, wo ἀποκ. vereinzelte Mitteilung neuer Thatſachen, γνῶσις die Erkenntnis der vorhandenen Heilsoffenbarung, προφητεία die Applikation der vorhandenen und neuen Offenbarungen bezeichnet Luc. 2, 32: φῶς εἰς ἀποκ. ἐθνῶν könnte es die Entfernung der Finſternis bezeichnen, in welcher die Völker ſich befinden nach Jeſ. 42, 7; 46, 9; 25, 7: καθημένοι ἐν σκότει. Der Genet. würde dann dem Accuſ. ὀφθαλμούς, ὠτίον bei ἀποκαλύπτειν entſprechen. Beſſer aber iſt ἐθνῶν als Genet. des Beſitzes dem Dativ entſprechend zu faſſen, vgl. Krüger § 47, 7, 5, vgl. Jeſ. 52, 10: אוֹר גּוֹיִם, ſo daß die Stelle analog Eph. 1, 17 zu verſtehen iſt: ἵνα ὁ θεὸς — δῴη ὑμῖν πνεῦμα ἀποκαλύψεως ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ. Vgl. Pſ. 98, 3. — Das Wort iſt vorzugsweiſe pauliniſch, wie auch das Verbum in dieſem ſpeziellen Sinn.

Κανών, όνος, ὁ, der gerade Stab, z. B. Judith 13, 6: προσελθοῦσα τῷ κανόνι τῆς κλίνης ὃς ἦν πρὸς κεφαλῆς, vgl. κανόνες αὐλαιῶν Ath. 12, 538, D, Gardinenſtangen; gewöhnlich der Richtſtab, und zwar **1)** technologiſch: Richtſtab, Richtſchnur, Aeschin. in Ctesiph. p. 82, 85: ὥσπερ ἐν τῇ τεκτονικῇ ὅταν εἰδέναι βουλώμεθα τὸ ὀρθὸν καὶ τὸ μὴ τὸν κανόνα προσφέρομεν. So wohl LXX einmal Mich. 7, 4: ὡς βαδίζων ἐπὶ κανόνος ἐν ἡμέρᾳ σκοπιᾶς, unverſtändliche Überſetzung des hebr. מְסוּכָה, wofür nach Schleusners Vermutung מְשׂוּרָה geleſen ſein ſoll, welches zwar die Überſetzung erklärt, aber im Zuſammenhang keinen Sinn giebt, wenn man nicht ἐπὶ κανόνος — „mit der Meßſchnur beſchäftigt" erklären will. Außerdem Aqu. Hiob 38, 5: κανόνα ſtatt σπαρτίον der LXX, Symm. σχοινίον μέτρου, und derſelbe Pſ. 19, 4: ὁ κανὼν αὐτῶν, wo LXX: εἰς πᾶσαν τὴν γῆν ἐξῆλθεν ὁ φθόγγος αὐτῶν. Bildlich 2 Cor. 10, 13: ἡμεῖς οὐκ εἰς τὰ ἄμετρα καυχησόμεθα, ἀλλὰ κατὰ τὸ μέτρον τοῦ κανόνος κτλ., wo μέτρον u. κανών ſich unterſcheiden wie Maß und Richtung vgl. das folgende; κανών weiſt auf die dem Apoſtel angewieſene Richtung hin, vgl. V. 15. 16, nach welcher des Apoſtels Verhalten beurteilt ſein will, ob es durch Abweichung das Maß überſchreite; der κανών iſt nicht Maßſtab, ſondern Beurteilungsmaßſtab, vgl. unter 2, a. Aristot. Eth. Nik. 3, 6: διαφέρει — ὁ σπουδαῖος τῷ τἀληθὲς ἐν ἑκάστοις ὁρᾶν, ὥσπερ κανὼν καὶ μέτρον αὐτῶν ὤν. — **2)** übertragen Richtſchnur, Regel, zunächſt **a)** nicht ſofern ſie etwas vorſchreibt, ſondern ſofern etwas danach gemeſſen, beurteilt wird, daher ſynon. κριτήριον. Sext. Emp. dogm. 1, 27: τὰ μὲν ἐκτὸς κριτήρια οἷον κανόνας καὶ διαβήτας σταθμία τε καὶ τροπάνας. So bezeichnet derſelbe

τὸ τῆς ἀληθείας κριτήριον als κανὼν δοκιμαστικός Log. 2, 3. Plut. verbindet öfters καν. καὶ κριτήριον und bezeichnet de aud. poet. 8 (25, E) Gerechte und Weiſe, von denen die Dichter ſingen, als κανόνες ἀρετῆς ἁπάσης καὶ ὀρθότητος. Vgl. Lucn. Conv. 7: κανόνα οἱ πολλοὶ ὀνομάζουσιν αὐτὸν ἐς τὴν ὀρθότητα τῆς γνώμης ἀποβλέποντες. Aristot. l. l. In dieſem Sinne findet ſich das Wort Dem. pro cor. 18, 296: τὴν δ' ἐλευθερίαν καὶ τὸ μηδένα ἔχειν δεσπότην αὐτῶν, ἃ τοῖς προτέροις Ἕλλησιν ὅροι τῶν ἀγαθῶν ἦσαν καὶ κανόνες. Ebenſo Lucn. de hist. conscr. 5. Harmonid. 3. Zeux. 2. Von νόμος unterſcheidet es ſich ſo, daß es den νόμος ſelbſt als Beurteilungsmaßſtab bezeichnet. Lycurg. adv. Leocr. 149, 2: ὅσα γὰρ τῶν ἀδικημάτων νόμος τις διώρικε, ῥᾴδιον τούτῳ τῷ κανόνι χρωμένους κολάζειν τοὺς παρανομοῦντας. Chryſipp ſagt in einem bei Spengel, Artium scriptores, p. 177 abgedruckten Fragment: ὁ νόμος πάντων ἐστὶ βασιλεὺς θείων τε καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων· δεῖ δὲ αὐτὸν προστάτην εἶναι τῶν καλῶν καὶ αἰσχρῶν ... καὶ κατὰ τοῦτο κανόνα τε εἶναι δικαίων καὶ ἀδίκων. Aeschin. Ctesiph. l. l.: οὐ γὰρ ἀόριστόν ἐστι τὸ δίκαιον ἀλλ' ὡρισμένον τοῖς νόμοις οὕτω καὶ ἐν ταῖς γραφαῖς ταῖς παρανόμων παρακεῖται κανὼν τοῦ δικαίου. Dem entſpricht κανών bei den alexandr. Grammatikern von der Geſamtheit der älteſten muſtergültigen Schriftſteller u. a. Von hier aus geht es **b)** leicht in die Bedeutung einer Regel über, nach der man ſich zu richten hat oder nach der ſich etwas richtet, z. B. Plut. consol. ad Ap., p. 103, B: τῆς φρονήσεως καὶ τῶν ἄλλων ἀρετῶν κανόνες, οἷς πρὸς ἀμφότερα χρηστέον, in welchem Sinne namentlich Philo das Wort mehrfach gebraucht ohne zwiſchen νόμος u. κανών weiter zu unterſcheiden, als daß νόμος namentlich das göttliche Geſetz Israels bezeichnet; vgl. bei Credner, Zur Geſchichte des Kanons, S. 11 f.

In der neuteſt. Gräc. nur bei Paulus, und zwar außer der oben angeführten Stelle noch Gal. 6, 16: ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσιν mit Beziehung auf V. 15, alſo im Sinne des Beurteilungsmaßſtabes. In demſelben Sinne würde es Phil. 3, 16 ſtehen: τῷ αὐτῷ στοιχεῖν κανόνι, wenn nicht κανών zu tilgen wäre.

In der kirchl. Gräc. ſteht es = maßgebende Regel, Ordnung, Vorſchrift Clem. Rom. ad Cor 1, 1, 3: ἐν τῷ κανόνι τῆς ὑποταγῆς ὑπαρχούσας. Ibid. 7, 2: ἔλθωμεν ἐπὶ τὸν εὐκλεῆ καὶ σεμνὸν τῆς παραδόσεως ἡμῶν κανόνα καὶ ἴδωμεν τί καλὸν ... ἐνώπιον τοῦ ποιήσαντος ἡμᾶς. (41, 1: ἐν ἀγαθῇ συνειδήσει ὑπάρχων, μὴ παρεκβαίνων τὸν ὡρισμένον τῆς λειτουργίας αὐτοῦ κανόνα ſteht es ähnlich wie 2 Cor. 10, 13.) Später ſchlägt die Bedeutung Beurteilungsmaßſtab, maßgebende Norm vor, an welche ſich dann die Anwendung des Wortes auf die heil. Schrift anſchließt, vgl. Credner a. a. O. Strack in PRE² 7, 412 f.

Καρδία, ἡ (bei Homer meiſt κραδίη), das **Herz**, als leibliches Organ, und zugleich namentlich bei Homer und den Tragikern als Sitz der Empfindungen und Triebe, und zwar insbeſondere derjenigen, welche nicht ſpezifiſch ſittlicher Art, ſondern mit einer ſinnlichen Affektion verbunden ſind, z. B. Furcht, Mut, Zorn, Freude, Trauer. Auch wo die Liebe dem Herzen beigelegt wird, wird dieſelbe mehr als eine Affektion, denn als eine That des Herzens zu betrachten ſein; vgl. Ar. Nubb. 86: ἐκ τῆς καρδίας με φιλεῖς mit Eurip. Hipp. 26: καρδίαν κατέσχετο ἔρωτι δεινῇ. Ebenſo wenn es als Sitz der Neigungen und Begierden vorgeſtellt wird. Wenn Homer auch noch das Sinnen und Denken dem Herzen beilegt (Il. 21, 441: ὡς ἄνοον κραδίην ἔχες, cf. Pind. Ol. 13, 16: ἐν καρδίαις σοφίαν ἐμβάλλειν, vgl. Prov. 10, 8. Ex. 28, 3; 31, 6; 35, 10. 25. 35; 36, 1. 2. 8), ſo iſt dies noch die Vorſtellungsweiſe eines

unmittelbaren nicht reflektierenden Lebens, welches Denken und Empfinden nicht voneinander trennt.

Wie sehr nun der bibl. Sprachgebrauch hiermit sich berührt, wird sich weiter unten ergeben. Wenn *καρδία* an einigen Stellen dem hebr. קֶרֶב entspricht. (Ps. 5, 10; 62, 5; 94, 19. Prov. 14, 33; 26, 24), so würde diesem seiner Grundbedeutung nach (sonst = *κοιλία, ἐγκοίλια, γαστήρ, τὰ ἔγκατα*, eigentlich das Innere des Leibes, die Eingeweide), wo es nicht im rein physiologischen, sondern zugleich psychologischen Sinne steht, mehr das homer. *φρένες* entsprechen (außer Dan. 4, 31. 33 = מְנַדַּע nicht bei den LXX), das „körperliche Prinzip des geistigen Lebens", in welchem die Funktionen des Geistes, Empfinden, Denken und Wollen sämtlich ihren Sitz haben, welches dann für die geistige Thätigkeit selbst gesetzt wird, während das unkörperliche Prinzip der *θυμός* ist (bibl. dagegen *πνεῦμα*); vgl. unten über das Verhältnis des Herzens zum Geiste. Vgl. die Lexika und Nägelsbach, Homer. Theol. 7, 17 ff. Ps. 51, 12: *καρδίαν* (לֵב) *καθαρὰν κτίσον ἐν ἐμοί, καὶ πνεῦμα εὐθὲς ἐγκαίνισον ἐν τοῖς ἐγκάτοις μου.* Hos. 5, 4: *πνεῦμα πορνείας ἐν αὐτοῖς*, בְּקִרְבָּם; vgl. קֶרֶב = *αὐτὸς, ἑαυτοῦ* u. s. w. Gen. 18, 12. Jer. 9, 8. Ps. 55, 5. 1 Kön. 3, 28. — *διάνοια* Jer. 31, 33.

Καρδία ist das eigentliche Wort für das hebr. לֵב, לֵבָב (einmal רוּחַ Ez. 13, 3), wobei jedoch zu bemerken ist, daß demselben an verschiedenen Stellen *ψυχή* entspricht, und zwar mit voller Berechtigung griechischer Ausdrucksweise. Es sind dies die Stellen 1 Kön. 11, 2. 2 Kön. 6, 11. 1 Chron. 12, 38; 15, 29; 17, 2; 22, 7. 2 Chron. 7, 11; 9, 1; 15, 15; 31, 21. Ps. 69, 21. Prov. 6, 21. Jes. 7, 2. 4; 10, 7; 13, 7; 24, 7; 33, 18; 42, 25; 44, 19, vgl. Jes. 35, 4: *ὀλιγόψυχος τῇ διανοίᾳ* = נִמְהַר־לֵב; *ὀλιγοψυχεῖν* = קצר נפש Num. 21, 4. In der Volkssprache und Prosa nämlich wurde statt des homerischen und dichterischen *καρδία* vorwiegend *ψυχή* gebraucht, als Sitz nicht bloß der Begierden, Leidenschaften und Empfindungen, sondern auch des Willens; vgl. die Ausführungen bei Passow, Lex. unter *ψυχή*. Plut. Conv. 218, A: *ἐγὼ οὖν δεδηγμένος τε ὑπὸ ἀλγεινοτέρου καὶ τὸ ἀλγεινότατον ὧν ἄν τις δηχθείη τὴν καρδίαν γὰρ ἡ ψυχὴν ὅτι δεῖ αὐτὸ ὀνομάσαι πληγείς τε καὶ δηχθεὶς ὑπὸ τῶν ἐν φιλοσοφίᾳ λόγων, οἳ ἔχονται ἐχίδνης ἀγριώτερον.* Dagegen wird das hebr. נֶפֶשׁ nie durch *καρδία* wiedergegeben; die dafür citierten Stellen Gen. 34, 3. Thren. 3, 21 beruhen auf einer Verwechselung; Deut. 12, 20. Ps. 93, 13; 131, 2 treten nur wenige Handschriften dafür ein. Wenngleich nun das bibl. לֵב, *καρδία*, seinem weiterhin aufzuzeigenden Begriffsumfange nach weit mehr dem profanen *ψυχή* entspricht, so lag doch genügender Grund vor, *καρδία* als den eigentlichen Ausdruck dessen, was hebr. לֵב genannt wird, festzuhalten. Denn das Gebiet des hebr. נֶפֶשׁ, welchem griechisch allein *ψυχή* entsprechen konnte, unterscheidet sich viel zu sehr von den mit dem griechischen *ψυχή* verbundenen Vorstellungen, als daß nicht eine grenzenlose Verwirrung durch die unbeschränkte Herübernahme jenes Wortes an Stelle von לֵב hätte entstehen müssen. Nicht allein daß לֵב, *καρδία*, in der bibl. Sprache nie das persönliche Subj. selbst bezeichnet, auch nicht bezeichnen konnte, wie נֶפֶשׁ, *ψυχή*, — gerade was in der Prof.-Gräc. der Seele beigelegt wird: *ψυχὴ ἀγαθή, ὀρθή, δικαία, εὔνους, εὖ φρονοῦσα; ἀγαθός, πονηρὸς τὴν ψυχήν*, dies wird in der bibl. Sprache nur dem Herzen beigelegt und kann nicht anders sein, vgl. Ps. 51, 12; 64, 7; 101, 4. 1 Kön. 3, 6; 9, 4. Neh. 9, 8. Hiob 11, 13. Ps. 24, 4; 73, 1. Prov. 22, 11. Röm. 2, 5. 1 Tim. 1, 5. Hebr. 3, 12; 10, 22. Mtth. 5, 8. Luc. 8, 15. 2 Petr. 2, 14: *καρδία γεγυμνασμένη πλεονεξίας*, cf. Isocr. 2. 11: *τὴν ψυχὴν γυμνάζεσθαι.* Nur der Sprachgebrauch des apokr. Buches der Weisheit steht hierin auf griech. Boden; 8, 19: *ψυχῆς δὲ ἔλαχον ἀγαθῆς*; vgl. 2, 22: *ψυχαὶ ἀμῶμοι*; 7, 27: *ψυχαὶ*

ὅσιαι (das ψ. δικαία 2 Petr. 2, 8 ist nicht damit zu verwechseln). Nach den bibl. Vorstellungen ist nicht die Seele selbst eigenschaftlich zu werten, indem die sittliche Qualität nicht zu ihrer Substanz gehört, sondern ein Accidenz ist, und dies kommt dem Herzen zu, der Stätte und dem unmittelbaren Organ der Seele, s. unten. Vgl. Prov. 21, 10: ψυχὴ ἀσεβοῦς, nicht ἀσεβής. (Zugleich mag hier schon erhellen, von welcher Wichtigkeit im Zusammenhange der bibl. Lebensanschauungen der Begriff des Herzens ist.)

Wenn weiterhin לֵב endlich auch noch — abgesehen von den Stellen, an welchen dafür in abstrahierender Erweiterung die reflexiven Personalpronomina gleicherweise wie für קֶרֶב, נֶפֶשׁ, רוּחַ gesetzt werden — durch διάνοια wiedergegeben wird Lev. 19, 17. Num. 15, 39; 32, 7. Deut. 4, 39; 7, 17. Gen. 17, 17; 24, 45; 27, 41; 34, 3; 45, 26. Ex. 9, 21; 28, 3; 35, 9. 21. 24. 27. 34; 36, 1. Deut. 28, 28; 29, 18. Jos. 5, 1; 14, 8. Hiob 1, 5. 8; 9, 4. Jes. 14, 13; 35, 4; 57, 11. Prov. 2, 10, vgl. Gen. 6, 6; 8, 21 = διανοεῖν; Ex. 7, 23 = νοῦς, so läßt sich doch daraus nicht eine Regel abstrahieren etwa für die Fälle, in welchen dem Herzen eine Reflexionsthätigkeit beigelegt wird. Denn all jenen Stellen gehen ebenso viele und mehr noch zur Seite, in welchen in denselben Verbindungen καρδία gesetzt ist. Vgl. z. B. Gen. 34, 3 mit Jes. 40, 2. Deut. 8, 5. 17. 1 Sam. 27, 1 u. a. (Ex. 35, 10 ist σοφὸς τῇ διανοίᾳ unsichere Lesart statt des an den übrigen Stellen entsprechenden σ. τ. καρδίᾳ.) Doch wird es sich mit dieser Übersetzung verhalten, wie oben mit der Wiedergabe durch ψυχή: daß es nämlich im ganzen dem griechischen Denken und Sprechen geläufiger war, das Reflexionsvermögen vom Herzen zu trennen, wogegen es gerade eine Eigentümlichkeit der bibl. Vorstellung ist, dem Herzen dies beizulegen, vgl. Delitzsch, Art. „Herz" in PRE² 6, 58 sowie Cremer PRE³ 7, 773. Auffallend könnte es erscheinen, daß die LXX sich nie haben verleiten lassen, auch נֶפֶשׁ durch νοῦς, διάνοια zu ersetzen.

Es bezeugt sich in all diesem die Gewalt des bibl. Geistes, welcher die LXX nötigte, ein verhältnismäßig abständiges Wort in καρδία beizubehalten und ihm neue Geltung zu verschaffen. Daß des Herzens im N. T. im ganzen genommen seltener Erwähnung geschieht als im A. T., dürfte sich zum größten Teil daraus erklären, daß dafür desto häufiger die reflexiven Personalpronomina sich finden, wo hebräisch konkreter לֵב stehen würde, z. B. 2 Cor. 2, 1. Mtth. 9, 3; 16, 7. 8; 21, 25. 38 u. ö., vgl. Ex. 4, 14. Num. 16, 28; 24, 13. Esth. 6, 6. Ps. 36, 2.

Καρδία bezeichnet nun **1)** das Herz: **a)** einfach als Organ des Leibes 2 Sam. 18, 14. 2 Kön. 9, 24. Hiob 41, 15. **b)** als Sitz des Lebens, welches an allen Affektionen desselben hauptsächlich und schließlich beteiligt ist. Richt. 19, 5: στήρισον τὴν καρδίαν σου ψωμῷ ἄρτου, vgl. V. 8. Ex. 9, 14: ἐξαποστέλλω πάντα τὰ συναντήματά μου ἐπὶ τὴν καρδίαν σου, — es handelt sich darum, daß die nunmehrigen Plagen im Unterschiede von den früheren das Leben Pharaos und seines Volkes direkt antasten sollen, vgl. Hiob 2, 4—6. Vgl. auch die Übersetzung der LXX Ps. 28, 7: וַיֵּעָלֵז לִבִּי = ἀνέθαλεν ἡ σάρξ μου. Es liegt jedoch in dieser Redeweise zugleich entschieden die Rücksicht darauf, daß das Herz als Sitz des Lebens die Centralstätte des Gesamtlebens der Person ist, auf welches alle Affektionen des Lebens schließlich zurückwirken. Vgl. 1 Kön. 21, 7: אֻכָל־לֶחֶם וְיִטַב לִבֶּךָ φάγε ἄρτον καὶ σαυτοῦ γενοῦ. Act. 14, 17: ἐμπιπλῶν τροφῆς καὶ εὐφροσύνης τὰς καρδίας ὑμῶν. Vgl. Gen. 18, 5. Ps. 38, 11; 102, 5; 22, 27; 73, 26, wo σάρξ, καρδία etwa unserem deutschen Leib und Leben entsprechen. Namentlich vgl. Luc. 21, 34: μή ποτε βαρηθῶσιν ὑμῶν αἱ καρδίαι ἐν κραιπάλῃ καὶ μέθῃ καὶ μερίμναις βιωτικαῖς. Das Herz ist mehr als der

Mittelpunkt des belebten stofflichen Organismus; wäre das nicht der Fall, so würde, wie נֶפֶשׁ u. רוּחַ, auch לֵב den Tieren beigelegt werden, was durchaus nicht geschieht außer Hiob 41, 15, wo es sich nur um das Herz als Körperteil handelt, und Dan. 4, 13: *ἡ καρδία αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων ἀλλοιωθήσεται, καὶ καρδία θηρίου δοθήσεται αὐτῷ*, — eine Stelle, die erst recht ins Licht setzt, daß das Herz als Herd und Hauptorgan des Lebens insbesondere

2) Sitz und Herd des menschlichen Personlebens ist, in welchem gerade die Eigentümlichkeit der menschlichen נֶפֶשׁ u. רוּחַ sich darlegt, indem es einerseits das menschliche Personleben nach all seinen Beziehungen der bewußten und unbewußten, willkürlichen und unwillkürlichen, leiblichen und geistigen Triebe, Empfindungen und Zustände konzentriert, anderseits das unmittelbare Organ ist, mittelst dessen der Mensch sein Personleben lebt; vgl. für beides die Hauptstelle Prov. 4, 23: *τήρει σὴν καρδίαν· ἐκ γὰρ τούτων ἔξοδοι ζωῆς*. Ps. 69, 33: *ἐκζητήσατε τὸν θεὸν καὶ ζήσεσθε*, hebr. וִיחִי לְבַבְכֶם. So hat es nun nichts Auffallendes, daß an manchen Stellen und in manchen Ausdrücken sowohl *καρδία* u. *ψυχή*, als *καρδία* u. *πνεῦμα* parallel gebraucht werden, letzteres noch hervorstechender als das erstere. Die *ψυχή*, das Subjekt des Lebens, welche am *πνεῦμα* ihr Prinzip hat, hat an der *καρδία* ihr unmittelbares, alle Zustände und Bethätigungen konzentrierendes und vermittelndes Organ, steht also zwischen beiden: *πνεῦμα — ψυχή — καρδία*. Man würde sagen können *πνεῦμα ψυχῆς, καρδίας* u. *καρδία ψυχῆς*, aber nicht *ψυχὴ πνεύματος, καρδίας*. Und weiter: eben als das alle Zustände und Bethätigungen konzentrierende und vermittelnde Organ ist es das Herz, in welchem das *πν.*, das eigentümliche Prinzip derselben, die Stätte seiner Wirksamkeit hat. — So werden nun einerseits die Empfindungen der Freude, des Leidens u. s. w. sowohl dem Herzen wie der Seele zugeschrieben; vgl. Prov. 12, 25: *καρδίαν ταράσσει*. Ps. 119, 21. Hiob 37, 1. Ps. 143, 4. Joh. 14, 1. 27: *μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία* mit Joh. 12, 27: *ἡ ψυχή μου τετάραχται*. Act. 15, 24. Gen. 41, 8: *ἐταράχθη ἡ ψυχὴ αὐτοῦ*. Ps. 6, 4. 86, 4: *εὔφραινον τὴν ψυχὴν τοῦ δούλου σου*. 104, 16: *εὐφραίνει καρδία*. Act. 14, 17. Ps. 22, 27: *ζήσονται αἱ καρδίαι αὐτῶν*. Prov. 3, 22: *ἵνα ζήσῃ ἡ ψυχή σου*. Ferner vgl. den Parallelismus Ps. 94, 19: *κατὰ τὸ πλῆθος τῶν ὀδυνῶν μου ἐν τῇ καρδίᾳ μου αἱ παρακλήσεις σου ηὔφραναν τὴν ψυχήν μου*. Prov. 27, 9: *μύροις καὶ οἴνοις καὶ θυμιάμασι τέρπεται καρδία, καταρήγνυται δὲ ὑπὸ συμπτωμάτων ἡ ψυχή*. 2, 10: *ἐὰν γὰρ ἔλθῃ ἡ σοφία εἰς τὴν σὴν διάνοιαν* (לֵב), *ἡ δὲ αἴσθησις τῇ σῇ ψυχῇ καλὴ εἶναι δόξῃ κτλ.* Rücksichtlich des Trieblebens ergiebt eine Übersicht des Sprachgebrauchs den Unterschied, daß das unmittelbare, einem Naturtrieb ähnlich auftretende Verlangen der Seele zugeschrieben wird (תַּאֲוָה, *ἐπιθυμία*, vom Herzen nur Ps. 21, 3, LXX: *ψυχή*, vgl. Röm. 1, 24; sonst nur von der Seele Jes. 26, 8. Ps. 10, 3. Deut. 12, 15; 20, 21; 18, 6. 1 Sam. 23, 30. Jer. 2, 24, — Prov. 21, 10. Hiob 23, 13. Mich. 7, 1. 1 Sam. 2, 16. 2 Sam. 3, 21 u. a.), vgl. Ps. 84, 3; 42, 3, während das bewußt und mit Willen geäußerte oder gehegte Verlangen, reflektierter Wille und Entschluß, Denkthätigkeit dem Herzen zugeschrieben wird. Vgl. מָלְאָה לֵב לַעֲשׂוֹת Esth. 7, 5. Kohel. 8, 11; 9, 3. Ferner vgl. Ps. 37, 4; 28, 3; 66, 18. Jer. 3, 17 u. a. (Ps. 13, 3: *ἕως τίνος θήσομαι βουλὰς ἐν ψυχῇ μου, ὀδύνας ἐν καρδίᾳ μου ἡμέρας* ist nicht zu verwechseln mit dem Ausdruck 1 Cor. 4, 5: *αἱ βουλαὶ τῶν καρδιῶν*; es sind Ps. 13 die unwillkürlich im Innern mannigfach aufsteigenden Gedanken, Pläne u. s. w., welche danach erst die Reflexion in Anspruch nehmen). S. Oehler in PRE[1] 6, 15 ff. unter „Herz". — Klar erscheint das Verhältnis des Herzens zur Seele Jer. 4, 19: *τὰ αἰσθητήρια τῆς καρδίας μου μαιμάσσει (τοιτέστι*

θορυβεῖται) ἡ ψυχή μου (= אוֹחִילָה קִירוֹת לִבִּי). σπαράσσεται ἡ καρδία μου· οὐ σιωπήσομαι, ὅτι φωνὴν σάλπιγγος ἤκουσεν ἡ ψυχή μου. Ps. 24, 4: καθαρὸς τῇ καρδίᾳ, ὃς οὐκ ἔλαβεν ἐπὶ ματαίῳ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ. Jac. 4, 8: ἁγνίσατε καρδίας δίψυχοι, vgl. Jer. 6, 16: ἁγνισμὸς τῇ ψυχῇ. Luc. 2, 35. Wenn Herz und Seele mit einander verbunden erſcheinen zu gleicher Beteiligung, namentlich wo es das religiöſe Verhalten gilt, ſo wird dies im bibliſchen Sprachgebrauch weniger eine Verbindung ſynonymer Begriffe zur Verſtärkung des Ausdruckes ſein, ſondern es wird z. B. in ἀγαπᾶν τὸν θεὸν ἐξ ὅλης τῆς καρδίας [διαν.] καὶ ἐξ ὅλης τῆς ψυχῆς das ἐκ καρδ. die Liebe des bewußten Entſchluſſes bezeichnen, welche ſofort natürliche Neigung oder zur anderen Natur werden muß. Vgl. 1 Sam. 18, 1. Stets findet ſich καρδία an erſter Stelle, ψυχή an zweiter. Es ſoll ausdrücklich hervorgehoben werden, daß die ganze ungeteilte Perſönlichkeit an dem beteiligt ſein muß, was ſie mit dem Herzen zu leiſten hat. Vgl. Deut. 4, 9: φύλαξον τὴν ψυχήν σου σφόδρα ... μὴ ἀποστήτωσαν (οἱ λόγοι) ἀπὸ τῆς καρδίας σου. 1 Chron. 28, 9: δούλευε τῷ θεῷ ἐν καρδίᾳ τελείᾳ καὶ ψυχῇ θελούσῃ (בְּלֵב שָׁלֵם וּבְנֶפֶשׁ חֲפֵצָה, vgl. Jeſ. 42, 1). Deut. 11, 18. Auch vgl. 1 Sam. 2, 35, wo Gott ſagt: πάντα τὰ ἐν τῇ καρδίᾳ μου — alles, was ich beabſichtige, καὶ τὰ ἐν τῇ ψυχῇ μου — alles, was ich verlangen muß, wozu ich durch mich ſelbſt getrieben werde — ποιήσει. Ferner vgl. Deut. 6, 5. Joſ. 22, 5, wo לֵב = διάνοια das Reflektierte, Beabſichtigte und Bewußte des Verhaltens hervorhebt. (Die betreffenden Stellen ſind Deut. 4, 9. 29; 10, 12; 11, 13; 13, 4; 26, 16; 30, 2. 6. 10. Joſ. 23, 14. 1 Sam. 2, 35. 1 Kön. 2, 4; 8, 48. 2 Kön. 23, 3. 25. 1 Chron. 22, 19; 28, 9. 2 Chron. 34, 31; 6, 38; 15, 12; 28, 9. Jer. 32, 41.)

Andrerſeits erſcheinen Herz und Geiſt parallel bzw. in der nächſten Verbindung mit einander ſtehend. Denn da das Perſonleben (der Seele) durch den Geiſt bedingt iſt und ſich durch das Herz vermittelt, ſo iſt es ſelbſtverſtändlich, daß die Wirkſamkeit des Geiſtes ſpeziell im Herzen geſucht werden muß, und ſo kann dem Herzen beigelegt werden, was eigentlich und in letzter Inſtanz dem Geiſte eignet. Da der Geiſt nun insbeſondere göttliches Lebensprinzip iſt und demgemäß dort vornehmlich in Anſpruch genommen wird, wo es Erſcheinungen und Äußerungen, Zuſtände des religiöſen, gottbezogenen Lebens gilt, ſo erhellt, warum dann vornehmlich das religiöſe Leben und Verhalten dem Herzen zukommt. — Geiſt und Herz erſcheinen parallel z. B. Pſ. 34, 19: συντετριμμένοι τὴν καρδίαν — ταπεινοὶ τῷ πν. 51, 19: θυσία τῷ θεῷ πνεῦμα συντετριμμένον, καρδίαν συντετριμμένην καὶ τεταπεινωμένην ὁ θεὸς οὐκ ἐξουδενώσει. 78, 8: γενεὰ ἥτις οὐ κατεύθυνεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς, καὶ οὐκ ἐπιστώθη μετὰ τοῦ θεοῦ τὸ πν. αὐτῆς. (Ez. 13, 3 רוּחַ = καρδία, vgl. Jer. 23, 16. 26 u. a.) Ferner wird das eine Mal auf den Geiſt zurückgeführt, was das andere Mal dem Herzen beigelegt wird, vgl. Act. 19, 21: ἔθετο ἐν τῷ πνεύματι mit Act. 11, 23: ἡ πρόθεσις τῆς καρδίας. 2 Cor. 9, 7. — 1 Theſſ. 2, 17: ἀπορφανισθέντες ἀφ' ὑμῶν — προσώπῳ οὐ καρδίᾳ. Col. 2, 5: τῇ σαρκὶ ἄπειμι — τῷ πνεύματι σὺν ὑμῖν εἰμί. Am wichtigſten iſt es, das Herz als die Stätte der Wirkſamkeit des Geiſtes, des göttlichen Lebensprinzipes, zu erkennen, ſ. 1 Petr. 3, 4: ὁ κρυπτὸς τῆς καρδίας ἄνθρωπος ἐν τῷ ἀφθάρτῳ τοῦ πραέος καὶ ἡσυχίου πνεύματος; daher ſofort auch die Stätte für den heiligen Geiſt (ſ. πνεῦμα). Pſ. 51, 11. Eph. 3, 16. 17. Röm. 5, 5: ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος τοῦ δοθέντος ἡμῖν. Gal. 4, 6: ἐξαπέστειλεν ὁ θεὸς τὸ πνεῦμα τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ὑμῶν, vgl. Röm. 8, 15. 16. 2 Cor. 1, 22: καὶ δοὺς τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πν. ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν. Röm. 2, 29. Insbeſondere erklärt ſich hieraus die zwiſchen Herz und Gewiſſen beſtehende Verbindung. Iſt letzteres die Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins

durch das göttliche Lebensprinzip des Geistes (s. *συνείδησις*), so dürfte es vielleicht nach Seiten seiner Entstehung richtig als das Resultat der Wirksamkeit des Geistes im Herzen zu bezeichnen sein. Hebr. 10, 22: *ῥεραντισμένοι τὰς καρδίας ἀπὸ συνειδήσεως πονηρᾶς*. Röm. 2, 15: *οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν, συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως κτλ.* Hierdurch wird verständlich, warum im A. T. und zum Teil auch noch im N. T. die Gewissensthätigkeit dem Herzen beigelegt wird, so daß es entschieden unrichtig ist, wenn z. B. von R. Hofmann (Die Lehre vom Gewissen, S. 25) behauptet wird, das Herz bilde „als Centralsitz aller geistigen Thätigkeiten einen so unbestimmten Untergrund für das Wesen des Gewissens, daß wir schließlich nichts weiter daraus entnehmen können als dies, daß die empfundenen Erscheinungen des Gewissens auf das innerste Persönleben zurückgeführt wurden". Diese scheinbare Unbestimmtheit beruht auf einer Verkennung der mit רוּחַ u. לֵב sich darbietenden Vorstellungen. Vgl. aus dem A. T. 1 Kön. 2, 44. 1 Sam. 24, 6. 2 Sam. 24, 10. Hiob 27, 6. Kohel. 7, 23. Jer. 17, 1 (vgl. mit 2 Cor. 3, 2. 3). 1 Sam. 25, 31. Prov. 14, 10. Aus dem N. T. 2 Cor. 3, 2. 3. Hebr. 10, 22. 1 Joh. 3, 19—21. Sehr instruktiv ist die Vergleichung der letzteren Stelle mit Röm. 8, 15. Gal. 4, 6. Vgl. auch noch die merkwürdige Stelle Hiob 9, 21: *εἴτε γὰρ ἠσέβησα, οὐκ οἶδα τῇ ψυχῇ*, לֹא־אֵדַע נַפְשִׁי, griech. = *οὐ σύνοιδα ἐμαυτῷ*, vgl. 1 Cor. 4, 4. 2 Sam. 18, 13. (Es mag gestattet sein, darauf aufmerksam zu machen, wie sehr es nur einseitig richtig ist, die Religion lediglich in das Gewissen zu verlegen, indem das ganze Persönleben, wie es im Herzen sich konzentriert, dabei beteiligt ist; vgl. *συνείδησις* u. *πνεῦμα*. Dem Gewissen kommt seinem Wesen nach nur eine sehr bestimmte, hervorragende Funktion zu, ohne daß es aber schriftgemäß als das eigentliche Organ des religiösen Verhaltens bezeichnet werden könnte.)

Ist nun das Herz als Sitz und Herd und zugleich als unmittelbares Organ des menschlichen Persönlebens zu betrachten, der נֶפֶשׁ sowohl nach ihrer stofflichen (s. 1), als nach ihrer geistigen Seite (s. 2), so bietet es sich in dieser letzteren Qualität zunächst **a)** vorwiegend als die Stätte dar, in welcher das gesamte Persönleben, sowohl nach seinen Zuständen, als nach seinen Äußerungen, sich konzentriert. Jes. 1, 5. Eph. 4, 18: *ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ — διὰ τὴν πώρωσιν τῆς καρδίας αὐτῶν*. Vgl. 1 Petr. 3, 4. Eph. 3, 17: *κατοικῆσαι τὸν Χν διὰ τῆς πίστεως ἐν ταῖς καρδίαις ὑμῶν*, vgl. mit V. 16 und Gal. 2, 20: *ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ Χς*. Daher Act. 4, 32: *ἦν ἡ καρδία καὶ ἡ ψυχὴ μία* (s. o. S. 564). Phil. 4, 7: *ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ — φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν — ἐν Χῳ Ιυ*. Ferner *στηρίζειν τὰς καρδίας* 1 Thess. 3, 13. Jac. 5, 8; vgl. 4, 8. Hebr. 13, 9: *καλὸν χάριτι βεβαιοῦσθαι τὴν κ.* Das Herz repräsentiert deshalb den eigentlichen Charakter der Persönlichkeit, bzw. es verbirgt ihn; Mtth. 5, 8: *καθαροὶ τῇ κ.*; vgl. Ps. 73, 1; 24, 4. Prov. 22, 11. Mtth. 11, 29: *ταπεινὸς τῇ κ.* Luc. 4, 18: *συντετριμμένοι τῇ κ.* 8, 15: *καρδία καλὴ καὶ ἀγαθή*. Act. 7, 51: *ἀπερίτμητοι τῇ κ.* 8, 21: *ἡ κ. σου οὐκ ἔστιν εὐθεῖα ἔναντι τοῦ θεοῦ*. Röm. 8, 27. Apok. 2, 23: *ἐρευνῶν νεφροὺς καὶ καρδίας*. Röm. 1, 21: *ἐσκοτίσθη ἡ ἀσύνετος αὐτῶν κ.* 2, 5: *κατὰ δὲ τὴν σκληρότητά σου καὶ ἀμετανόητον καρδίαν*. 1 Cor. 14, 25: *τὰ κρυπτὰ τῆς καρδίας αὐτοῦ φανερὰ γίνεται*. 1 Thess. 2, 4: *θεὸς ὁ δοκιμάζων τὰς καρδίας ἡμῶν*. Jac. 3, 14: *ζῆλον πικρὸν ἔχετε καὶ ἐριθείαν ἐν τῇ κ. ὑμῶν*. 4, 4: *ἁγνίσατε καρδίας δίψυχοι*. 2 Petr. 2, 14. Hierauf beruht die mögliche Entgegensetzung des inneren Charakters und der äußeren Erscheinung, Mtth. 15, 8: *ὁ λαὸς οὗτος ταῖς χείλεσί με τιμᾷ, ἡ δὲ καρδία αὐτῶν πόρρω ἀπέχει ἀπ' ἐμοῦ*. Vgl. 1 Sam. 16, 7: *ἄνθρωπος ὄψεται εἰς πρόσωπον, ὁ δὲ θεὸς ὄψεται εἰς κ.* Luc. 16, 15: *ὑμεῖς ἐστὲ οἱ δικαι-*

οὔντες ἑαυτοὺς ἐνώπιον τῶν ἀνθρώπων, ὁ δὲ θεὸς γινώσκει τὰς κ. ὑμῶν. Thren. 3, 41. Joel 2, 13. Röm. 2, 29. 2 Cor. 5, 12: πρὸς τοὺς ἐν προσώπῳ καυχωμένους καὶ οὐ καρδίᾳ. 1 Theſſ. 2, 17. 1 Petr. 3, 4. Weiter beruht hierauf die Zurückführung der eventuell nicht zum Ausdruck kommenden Gedanken u. ſ. w. auf das Herz als die Stätte, an welcher ſie ſich geltend machen, aber verborgen bleiben. So λογίζεσθαι, διαλογίζεσθαι ἐν καρδίᾳ, ſ. v. a. ἐν ἑαυτῷ vgl. Marc. 2, 6. 8. Mtth. 9, 3. Luc. 2, 35; 3, 15; 5, 22; 9, 49. εἰπεῖν ἐν κ. Mtth. 24, 48. Luc. 12, 45. Röm. 10, 6. 8. Apok. 18, 7; vgl. Luc. 1, 66; 2, 19. 51. Mtth. 5, 28: ἤδη ἐμοίχευσεν αὐτὴν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ (vgl. Marc. 7, 21). Mtth. 9, 4. Marc. 11, 23. 1 Cor. 4, 5. Vgl. 1 Cor. 7, 37. Eph. 5, 19. Col. 3, 16. Überhaupt iſt das Herz als der Konzentrationspunkt des geſamten menſchlichen Perſonlebens ganz beſonders, wie eine Überſicht der angeführten Stellen ergiebt, der Konzentrationspunkt, der Sammelpunkt und Quellort des religiöſen Lebens, und dies aus dem oben angegebenen Grunde, nämlich weil es die Stätte reſp. das Organ iſt für das, was die prinzipielle Eigentümlichkeit des menſchlichen Perſonlebens ausmacht, für den Geiſt, dieſer aber hauptſächlich und im letzten Grunde als göttliches Lebensprinzip und darum zugleich Prinzip gottbezogenen Lebens zu faſſen iſt. — An die Vorſtellung vom Herzen als Konzentrationspunkt des menſchlichen Perſonlebens ſchließt ſich **b)** die Bedeutung desſelben als Ausgangspunkt an, als die Stätte, von welcher das Perſonleben in ſeinen einzelnen Bethätigungen und Erſcheinungen ausgeht; vgl. Prov. 4, 23: τήρει σὴν καρδίαν· ἐκ γὰρ τούτων ἔξοδοι ζωῆς. Luc. 6, 45: ὁ ἀγαθὸς ἄνθρωπος ἐκ τοῦ ἀγαθοῦ θησαυροῦ τῆς κ. αὐτοῦ προφέρει τὸ ἀγαθόν ... ἐκ γὰρ περισσεύματος καρδίας λαλεῖ τὸ στόμα. Mtth. 12, 34. 35; 15, 18. 19. Marc. 7, 21: ἔσωθεν γὰρ ἐκ τῆς κ. τῶν ἀνθρώπων οἱ διαλογισμοὶ οἱ κακοὶ ἐκπορεύονται, μοιχεῖαι κτλ. Ebenſo ἀγαπᾶν ἐκ καρδίας Mtth. 22, 37. Marc. 12, 30. 33. Luc. 10, 27. 1 Tim. 1, 5. 1 Petr. 1, 22. — 2 Tim. 2, 22: ἐπικαλεῖσθαι τὸν κύριον ἐκ καθαρᾶς κ. — In beiden Beziehungen aber, ſowohl als Konzentrations-, wie als Ausgangspunkt des menſchlichen Perſonlebens iſt das Herz **c)** das Organ, welches die Vermittelungen aller Zuſtände und Äußerungen des Perſonlebens, und zwar insbeſondere des religiöſen Lebens übernimmt. (Es kommen hier noch die Stellen in Betracht, in welchen dieſe Seite vorwiegt, indem wohl nirgend eine dieſer drei Seiten ausſchließlich zu berückſichtigen iſt.) Das Herz iſt es, vermittels deſſen der Menſch lebt, Mtth. 6, 21: ὅπου γάρ ἐστιν ὁ θησαυρὸς ὑμῶν ἐκεῖ ἔσται καὶ ἡ κ. ἡμῶν. Luc. 12, 34. Act. 2, 46: μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγαλλιάσει καὶ ἀφελότητι καρδίας αἰνοῦντες τὸν θεόν. Röm. 16, 18: ἐξαπατῶσι τὰς κ. τῶν ἀκάκων. Jac. 1, 26. In ihm konzentrieren ſich die Empfindungen, welche die ganze Perſon als ſolche in Anſpruch nehmen, Joh. 14, 1. 27; 16, 6: ἡ λύπη πεπλήρωκεν ὑμῶν τὴν κ. 16, 22: χαρήσεται ὑμῶν ἡ κ. Act. 2, 26; 14, 17; 21, 13. Röm. 9, 2. 2 Cor. 2, 4. Jac. 5, 5. Es iſt das Organ für die Aufnahme alles deſſen, wodurch das Perſonleben geſtaltet werden ſoll, insbeſondere für die Aufnahme und Empfängnis des göttlichen Wortes, der Gnadenwirkungen u. ſ. w. Mtth. 13, 19: τὸ ἐσπαρμένον ἐν τῇ κ. Marc. 4, 15; vgl. Marc. 7, 9. Luc. 8, 12. 15; 24, 32: ἡ κ. ἡμῶν καιομένη ἦν ἐν ἡμῖν, ὡς ἐλάλει κτλ. Act. 2, 27: κατενύγησαν τῇ κ. (τὴν κ.). 7, 54: ἀκούοντες δὲ ταῦτα διεπρίοντο ταῖς κ. 16, 14. Röm. 2, 15; 5, 5. 1 Cor. 2, 9. 2 Cor. 3, 15: ἡνίκα ἀναγινώσκεται Μωυσῆς κάλυμμα ἐπὶ τὴν κ. αὐτῶν κεῖται. 4, 6: ἔλαμψεν ἐν ταῖς κ. ἡμῶν. 2 Petr. 1, 19: ἕως οὗ — φωσφόρος ἀνατείλῃ ἐν ταῖς κ. ὑμῶν. Luc. 21, 14: θέτε οὖν εἰς τὰς κ. ὑμῶν, μὴ προμελετᾶν ἀπολογηθῆναι. Hebr. 8, 10: ἐπὶ καρδίας αὐτῶν ἐπιγράψω κτλ. 10, 16. παρακαλεῖν τὴν καρδίαν Eph. 6, 22. Col. 2, 2; 4, 8. 2 Theſſ.

2, 17. Hiernach erklärt ſich auch Joh. 13, 2: *τοῦ διαβόλου ἤδη βεβληκότος εἰς τὴν κ. ἵνα κτλ.* Act. 5, 3: *ἐπλήρωσεν ὁ σατανᾶς τὴν κ. σου.* Daher *νοεῖν τῇ κ.* Joh. 12, 40, vgl. Hebr. 4, 12: *ἔννοιαι καρδιῶν.* Luc. 1, 51: *διάνοια κ.* Act. 8, 28: *ἐπίνοια κ.* Ferner *συνιέναι τῇ κ.* Mtth. 13, 15. Act. 28, 27; vgl. Röm. 1, 21. Dem entſprechen auch die Ausdrücke *ἐπαχύνθη ἡ κ.* Act. 28, 27. Mtth. 13, 15. *πωροῦν τὴν κ.* Marc. 6, 52; 8, 17. Joh. 12, 40, vgl. Marc. 3, 5. Eph. 4, 18. *σκληρύνειν τὴν κ.* Hebr. 3, 8. 15; 4, 7. Jemanden im Herzen tragen, *ἔχειν τινὰ ἐν κ.* ſ. v. a. ſich mit ihm verbunden wiſſen, ſo daß, was den Einen angeht, auch den Andern angeht 2 Cor. 7, 3. Phil. 1, 7. Das Herz iſt die eigentliche Stätte und das unmittelbare Organ der Entſchließungen u. ſ. w. Act. 5, 4; 7, 23; 11, 23. 1 Cor. 4, 5. 2 Cor. 9, 7; 8, 16. 1 Cor. 7, 37. Röm. 10, 1; 1, 28. Apok. 17, 17, vgl. Luc. 24, 38. 1 Cor. 2, 9. Act. 7, 39. Vor allem aber iſt es Stätte und Organ des Glaubens und Unglaubens, Röm. 10, 10: *καρδίᾳ γὰρ πιστεύεται*, vgl. Marc. 11, 23: *καὶ μὴ διακριθῇ ἐν τῇ κ. αὐτοῦ, ἀλλὰ πιστεύσῃ.* Röm. 10, 9. Eph. 3, 17. Luc. 24, 25: *ὦ ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇ κ. τοῦ πιστεύειν.* Act. 8, 37 Rec., ſowie überhaupt des Glaubenslebens, des religiöſen Verhaltens Röm. 6, 17: *ὑπηκούσατε ἐκ κ. εἰς ὃν παρεδόθητε τύπον διδαχῆς.* 1 Petr. 3, 4. Eph. 6, 5. Col. 3, 22. Mtth. 18, 35. 2 Theſſ. 3, 5: *ὁ δὲ κύριος κατευθύναι ὑμῶν τὰς κ. εἰς τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ καὶ εἰς τὴν ὑπομονὴν τοῦ Χυ.* Hebr. 10, 22: *προσερχώμεθα μετὰ ἀληθινῆς καρδίας.* 1 Petr. 3, 15. Act. 7, 39.

3) übertragen z. B. *καρδία τῆς γῆς* Mtth. 12, 40; vgl. Ex. 15, 8. Deut. 4, 11 = das verborgene Innerſte von etwas.

Vgl. Oehler, Art. „Herz" in PRE[1] 6, 15 ff., Altteſtam. Theol. § 71. Delitzſch, Art. „Herz" in PRE[2] 6, 57 ff. und Bibl. Pſychol. 4, 12. Cremer in PRE[3] 7, 773 ff. Roos, Fundamenta psychol. ex s. s. 1769, cap. 3. Beck, Umriß der bibl. Seelenlehre, Kap. 3. Hahn, Theol. des N. T. § 167 f. Hatch, Essays in biblical greek, p. 94 sq. Vgl. u. *πνεῦμα.*

Καρδιογνώστης, *ὁ*, Herzenskenner, Herzenskündiger, ſofern das Herz den eigentlichen Charakter der Perſon repräſentiert bzw. verbirgt, ſ. *καρδία* 2, a. Das Wort iſt ſozuſagen ſelbſtverſtändlich der Prof.-Gräc. fremd; auch LXX haben es nicht. Nur Act. 1, 24; 15, 8 und in der kirchl. Gräc. als Benennung Gottes, vgl. 1 Sam. 16, 7. Jer. 17, 9. 10. 1 Theſſ. 2, 4. Röm. 8, 27. Apok. 2, 23.

Σκληροκαρδία, *ἡ*, nur in der bibl. u. kirchl. Gräc.; LXX nur Deut. 10, 16. Jer. 4, 4: עָרְלוֹת לֵבָב vgl. *περιτομὴ καρδίας* Röm. 2, 28. — Sir. 16, 10. Mtth. 19, 8. Marc. 10, 5; 16, 14: *ὠνείδισε τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν καὶ σκληροκαρδίαν, ὅτι — οὐκ ἐπίστευσαν.* Es bezeichnet die Sprödigkeit und Unbeugſamkeit des Menſchen in ſeinem Verhalten gegen Gott und Gottes Heilsoffenbarung, für welche er in ſeinem Herzen eine willige und empfängliche Stätte haben ſoll. Vgl. *σκληρὸν ἦθος*, ein unbeugſamer Charakter, Plat. Conv. 195, E. Röm. 2, 5: *κατὰ τὴν σκληρότητά σου καὶ ἀμετανόητον καρδίαν.* Mtth. 25, 24. — Bei den LXX noch *σκληροκάρδιος* Ez. 3, 7. Prov. 17, 21. Schleusner vergleicht paſſend Heſiod. *ἐ. κ. ἡ.* 146, wo vom Menſchengeſchlecht geſagt wird: *ἀδάμαντος ἔχον κρατερόφρονα θυμόν*, dazu Tzetz.: *τουτέστι σκληρὰν ψυχήν* (bibl. *καρδίαν*) *εἶχον, καὶ ἀκαμπεῖς ἦσαν, ὥσπερ ὁ ἀδάμας.* Vgl. auch das bibl. *σκληροτράχηλος* Prov. 29, 1. Ex. 33, 5; 34, 9. Deut. 9, 6. 13. Bar. 2, 22. Sir. 16, 12; 7, 31.

Καρτερέω, ſtark, ſtandhaft, feſt ſein; ausdauern, ausharren, verbunden mit dem Dat., *ἐπί* c. dat., *ἐν*, *πρός* c. acc., auch mit dem bloßen Accuſ., z. B. *τὸν ὄγκον* Isocr. 1, 30, die Laſt ertragen. Ähnlich müßte unſtatthafter Weiſe Hebr. 11, 27 überſetzt werden: *τὸν ἀόρατον ὡς ὁρῶν ἐκαρτέρησεν*, wenn man das Verbum mit *τὸν ἀόρ.* verbindet, denn die Überſetzung: „er hielt feſt an dem Unſichtbaren", ſcheint doch ſprachwidrig zu ſein. Indes braucht auch nicht das Obj. ergänzt zu werden (Delitzſch): „er hielt aus, nämlich in dem freiwilligen, entbehrungsvollen Exil", vgl. Sir. 2, 2; 12, 15, ſondern es liegt im Participium *ὁρῶν* (*ὡς* hebt das Uneigentliche der Redeweiſe *ὁρᾶν τὸν ἀόρατον* hervor, vgl. Krüger § 69, 63, 3 gegen die von Kurtz z. d. St. erhobene Einwendung gegen dieſe Auffaſſung des *ὡς*), wie Hiob 2, 9: *μέχρι τίνος καρτερήσεις λέγων;* Plat. Soph. 254, A: *τὰ τῆς πολλῶν ψυχῆς ὄμματα καρτερεῖν πρὸς τὸ θεῖον ἀφορῶντα ἀδύνατα.* Lach. 192, E. Aeschin. p. 88, 19: *καρτερεῖ ἀκούων* u. a. Vgl. Krüger § 56, 6, 1. Selten bei den LXX; Jeſ. 44, 19 = אֹמֶץ. Hiob 2, 9 = חזק Hiph. Jeſ. 42, 14 = פעה. 2 Mcc. 7, 17. Sir. 2, 2; 12, 15.

Προσκαρτερέω, wobei beharren, wobei bleiben; *τινί* Marc. 3, 9. Jemandem beharrlich anhangen Act. 8, 13. Ps. Dem. 59, 120. Polyb. 24, 5, 3. Jemandem treu anhangen Act. 10, 7. *ἐν τόπῳ* irgendwo ausharren Suſ. 7. Act. 2, 46. Röm. 13, 6: *εἰς αὐτὸ τοῦτο* — sc. *εἰς τὸ ὑμᾶς φόρους τελεῖν* — *προσκαρτεροῦντες*, die darauf beſtehen. Übertragen auf die Beharrlichkeit und Treue in der Bethätigung des chriſtlichen Lebens, namentlich im Gebet, Act. 1, 14: *τῇ προσευχῇ*. 6, 4: *τῇ προσευχῇ καὶ τῇ διακονίᾳ τοῦ λόγου.* Röm. 12, 2. Col. 4, 2: *τῇ προσευχῇ προσκαρτερεῖτε γρηγοροῦντες ἐν αὐτῇ ἐν εὐχαριστίᾳ.* Act. 2, 42: *τῇ διδαχῇ τῶν ἀπ. καὶ τῇ κοινωνίᾳ, τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου καὶ ταῖς προσευχαῖς*, cf. Polyb. 1, 59, 12: *τῇ ἐπιμελείᾳ.* LXX nur Num. 13, 21 abſolut = הִתְחַזֵּק, den Mut nicht verlieren.

Προσκαρτέρησις, *ἡ*, Beharrlichkeit, Ausdauer, treues Verweilen bei etwas, vgl. Act. 10, 7. Nur der ſpäteren Gräc. angehörig. Im N. T. anſchließend an den Gebrauch des Verbums nur Eph. 6, 18 in beſonders verſtärkter, dringender Ausdrucksweiſe: *διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως προσευχόμενοι ἐν παντὶ καιρῷ ἐν πν. καὶ εἰς αὐτὸ ἀγρυπνοῦντες ἐν πάσῃ προσκαρτερήσει καὶ δεήσει κτλ.* Vgl. Col. 2, 4.

Κεῖμαι, liegen, ſelten bei den LXX, Joſ. 4, 6. 2 Sam. 13, 22. 2 Eſr. 6, 1. Jeſ. 9, 4. Jer. 24, 1, für verſchiedene hebr. Ausdrücke. Öfter in den Apokr., weit öfter im N. T. **a)** liegen, daliegen, von Menſchen Luc. 2, 12. 16: *βρέφος ἐν φάτνῃ.* Mtth. 28, 6. Luc. 23, 53; vgl. Joh. 20, 12: *ὅπου ἔκειτο τὸ σῶμα.* Von Sachen, die ſich wo befinden Joh. 2, 6: *ὑδρίαι*, vgl. Xen. Oec. 8, 19: *εὐκρινῶς κείμεναι χύτραι.* Jer. 24, 1 = מוּצָּר. Joh. 19, 20: *σκεῦος*, u. a. Mtth. 3, 10 u. Luc. 3, 9: *ἡ ἀξίνη πρὸς τὴν ῥίζαν τῶν δένδρων κεῖται* nicht = iſt gelegt, ſondern ſie liegt da und braucht bloß aufgehoben zu werden; 1 Cor. 3, 11: *θεμέλιον ἄλλον οὐδεὶς δύναται θεῖναι παρὰ τὸν κείμενον.* 2 Cor. 3, 15: *κάλυμμα ἐπὶ τὴν καρδίαν κεῖται*, V. 16: *περιαιρεῖται.* Apok. 4, 2: *θρόνος ἔκειτο ἐν τῷ οὐρ.*, vgl. Dan. 7, 9: *οἱ θρόνοι ἐτέθησαν.* Überhaupt = ſich befinden an einem Orte, in einem Zuſtande, 2 Mcc. 3, 11: *ἀνὴρ ἐν ὑπεροχῇ κείμενος.* 4, 31: *οἱ ἐν ἀξιώματι κείμ.* V. 34: *ἐν ὑποψίᾳ.* So 1 Joh. 5, 19: *ὁ κόσμος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται*, wo jedoch die maskuliniſche Faſſung des *πον.* nach V. 18 u. 19[a] vorzuziehen und dann *κεῖται* zu erklären

ist wie Pol. 6, 14, 6: *ἐν τῇ συγκλήτῳ κεῖται*, liegt beim Senate, ist abhängig von ihm. Soph. Oed. Col. 247: *ἐν ὑμῖν ὡς θεῷ κείμεθα*, wir hängen von euch ab; vgl. V. 18: *ὁ πονηρὸς οὐχ ἅπτεται αὐτοῦ*. Von Orten = liegen, gelegen sein Mtth. 5, 14. Apok. 21, 16. Von angesammeltem Geld und Gut Luc. 12, 19. Ar. Ran. 624 (nicht = angelegt sein, wozu ein Zusatz wie *ἐπὶ τῇ τούτου τραπέζῃ* Isocr. 367, D erforderlich wäre). — Dann **b)** mit Angabe des Zweckes = wozu da sein, sich zu einem bestimmten Zwecke irgendwo befinden, Luc. 2, 34: *κεῖται εἰς πτῶσιν καὶ ἀνάστασιν πολλῶν καὶ εἰς σημεῖον*, vgl. Jos. 4, 6: *ἵνα ὑπάρχωσιν ὑμῖν οὗτοι εἰς σημεῖον κείμενον*, zu einem vorhandenen, nicht zu übersehenden und zweckvollen Zeichen. So nicht Phil. 1, 16: *εἰς ἀπολογίαν τοῦ εὐ. κεῖμαι*, wo κ. den Zustand des gefangenen Apostels bezeichnet, wohl aber 1 Thess. 3, 3: *εἰς τοῦτο κείμεθα*. **c)** übertragen z. B. von vorhandenen, also geltenden Gesetzen, Thuc. 5, 105, 2: *οὔτε θέντες τὸν νόμον οὔτε κειμένῳ πρῶτοι χρησάμενοι*. 2, 37, 3: *ὅσοι ἐπ' ὠφελίᾳ τῶν ἀδικουμένων κεῖνται καὶ ὅσοι ἄγραφοι ὄντες αἰσχύνην ὁμολογουμένην φέρουσιν*. So 2 Mcc. 4, 11. 1 Tim. 1, 9: *δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται*, wo der Gedanke vollständig klar ist, wenn man nur *νόμος* nicht im Sinne von Vorschrift faßt, sondern = in Kraft stehende Rechtsordnung, die sich gegen die Übertretung richtet, so daß also die Rechtskraft das wesentliche Moment des Begriffes des Gesetzes ist.

Ἀντίκειμαι, gegenüber liegen, z. B. Asien Europa Hrdt. 6, 2, 4; entgegengesetzt sein, oft bei Aristot. im physischen, dialektischen und moralischen Sinne; ebenso bei Plut. In der bibl. Gräc. im moralischen Sinne = feindlich gegenüberstehen, Widersacher sein, selten bei den LXX = שָׂטָן Sach. 3, 1. = צוּר Ex. 23, 22 (Steigerung von אָיַב, *ἐχθρεύειν*). Hiob 13, 25 = רדף. 2 Mcc. 10, 26. Im N. T. = zuwider sein, entgegengesetzt sein, nicht von dem Verhalten des Widerstreites, sondern von dem Verhältnis der Gegensätzlichkeit, 1 Tim. 1, 10: *εἴ τι ἕτερον τῇ ὑγιαινούσῃ διδασκαλίᾳ ἀντίκειται*. Gal. 5, 17: *ταῦτα ἀλλήλοις ἀντίκειται*, befinden sich im Gegensatze zu einander. Besonders das substantivierte Partic. *ὁ ἀντικείμενος*, der als Feind Gegenüberstehende, der Widersacher, der bibl. Gräc. wie es scheint eigentümlich, LXX = אוֹיֵב Esth. 9, 2. Jes. 66, 6; אִישׁ מִלְחָמָה 2 Sam. 8, 11. צוֹרֵר Ex. 23, 22. חרה Part. Niph. Jes. 41, 11. שָׂטָן Hiob 1, 6 Theodot. LXX 1 Kön. 11, 14. 25; vgl. Sach. 3, 1. 1 Mcc. 14, 7. 3 Mcc. 7, 9. 2 Mcc. 10, 26. Im N. T. von denen, die sich Christo bzw. seinen Jüngern entgegenstellen (nicht bloß widerstreben oder nicht glauben), Luc. 13, 17: *πάντες οἱ ἀντικείμενοι αὐτῷ*. 22, 15: *ᾗ οὐ δυνήσονται ἀντιστῆναι ἢ ἀντειπεῖν πάντες οἱ ἀντικείμενοι ὑμῖν*. 1 Cor. 16, 9. Phil. 1, 28. Daß 1 Tim. 5, 14: *μηδεμίαν ἀφορμὴν διδόναι τῷ ἀντικειμένῳ λοιδορίας χάριν* nicht der Teufel gemeint ist, dürfte sich aus Tit. 2, 8 vgl. mit V. 5 ergeben. Das substantivierte Partic. ist generisch gemeint, s. Krüger § 50, 3. 4. 2 Thess. 2, 4 dient es zur Charakteristik des Antichrist als Widersacher, Feind Gottes und alles gottbezogenen Verhaltens: *ὁ ἀντικείμενος καὶ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα*.

Κενός, ή, όν, leer, inhaltlos, gegenüber *πλήρης*, *μεστός*, LXX = רֵיק, רִיק oder רֵק, sodann neben *μάταιος*, *ματαιότης* = שָׁוְא, vereinzelt auch = כָּזָב, אָוֶן u. a. Es bezeichnet zunächst **a)** relativ: leer von etwas, entweder mit beigefügtem Genetiv, z. B. *κενὸν δένδρων (πεδίον)* Plat. Rep. 10, 621, A. So sehr häufig. Oder so, daß der Inhalt aus dem Zusammenhange zu ergänzen ist; vgl. Luc. 1, 53: *πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλε κενούς*. Vgl. *κενός* synon. *πεινῶν*

Pſ. 107, 9, die Grundſtelle zu Luc. 1, 53. Ferner vgl. Gen. 31, 42. Deut. 16, 13. Marc. 12, 3: *ἀπέστειλε κενόν* — V. 2: *ἵνα παρὰ τῶν γεωργῶν λάβῃ ἀπὸ τῶν καρπῶν τοῦ ἀμπελῶνος.* Luc. 20, 10. 11. Dies leitet über zu **b)** abſolut: leer, entweder wo nichts iſt, oder wo dasjenige fehlt, was vorhanden ſein ſoll. Cf. Xen. Mem. 3, 16, 6: *πότερον κενός, ἢ φέρων τι;* So Sir. 32, 4: *μὴ ὀφθῇς ἐν προσώπῳ κυρίου κενός.* Daran ſchließt ſich **c)** die häufige Übertragung auf nicht-ſinnliches Gebiet, z. B. *κενὸς κόπος* fruchtloſe, vergebliche Arbeit, durch welche nichts ausgerichtet iſt, 1 Cor. 15, 58. V. 10: *χάρις*; vgl. 2 Cor. 6, 1. Vgl. *εἰς κενόν* für nichts, vergeblich Gal. 2, 2. Phil. 2, 16. 1 Theſſ. 3, 5. Hiob 39, 16. — Act. 4, 25: *ἐμελέτησαν κενά* aus Pſ. 2, 1. 1 Theſſ. 2, 1: *ἡ εἴσοδος ἡμῶν ἡ πρὸς ὑμᾶς — οὐ κενὴ γέγονεν* bezieht ſich nicht ſowohl auf die Wirkung, als auf das, was der Apoſtel mit ſich brachte und auf die Art ſeiner Arbeit, vgl. V. 2—12, ſowie Röm. 15, 19. = iſt nicht etwa unter nichtigen Vorwänden geſchehen; vgl. oben Sir. 33, 4, ſowie 1 Cor. 15, 14: *κήρυγμα κενόν* = ohne Inhalt, ohne Wahrheitsgehalt; vgl. *κενοὶ λόγοι*, leere Worte, deren Inhalt nicht wirklich vorhanden iſt, die eigentlich nichts beſagen, eitles Geſchwätz, Plat. Lach. 196, B. Deut. 32, 47: *οὐχὶ λόγος κενὸς οὗτος ὑμῖν, ὅτι αὕτη ἡ ζωὴ ὑμῶν* = רִיק. Stärker noch = דְּבַר־שָׁוְא Ex. 5, 9: *μὴ μεριμνάτωσαν ἐν λόγοις κενοῖς.* Vgl. Hiob 21, 34: *παρακαλεῖτέ με κενά,* תְּנַחֲמוּנִי הֶבֶל. Hab. 2, 3: *ὅρασις — οὐκ εἰς κενόν,* לֹא יְכַזֵּב. So Eph. 5, 6: *ἀπατᾶν κενοῖς λόγοις* — die nicht wirken und nicht geben können, was das Evangelium giebt. Col. 2, 8: *κενὴ ἀπάτη* geradezu = lügneriſcher Betrug, wo unter dem Schein einer Gabe, eines wertvollen Tauſches u. ſ. w. in Wirklichkeit nichts gegeben wird. Vgl. *κενὴ πρόφασις, κενὴν κατηγορεῖν* u. a. in der Prof.-Gräc. — 1 Cor. 15, 14: *κενὴ ἡ πίστις ἡμῶν,* vgl. Sap. 3, 11: *κενὴ ἡ ἐλπὶς αὐτῶν.* Jeſ. 29, 8: *εἰς κενὸν ἤλπισεν.* Sir. 31, 11: *κεναὶ ἐλπίδες καὶ ψευδεῖς.* Ebenſo in der Prof.-Gräc. Aesch. Pers. 804: *κεναῖς ἐλπίσι πεπεισμένος.* Dem. 18, 150: *κενὴ πρόφασις καὶ ψευδής.* In dieſem Sinne ſynon. *μάταιος, ψευδής,* von denen es ſich ſo unterſcheidet, daß *κενός* auf den Inhalt, *μάταιος* auf Inhalt und Zweck ſich bezieht, *ψευδής* auf die Form. Vgl. Hiob 20, 18. Jeſ. 59, 4 u. a. Von Perſonen, wie Jac. 2, 20: *ὦ ἄνθρωπε κενέ,* wird es ſo abſolut ſelten gebraucht. An dieſer Stelle entſpricht dem Kontext am beſten die Bedeutung aufgeblaſen, cf. Plut. Mor. 541, B: *τοὺς ἐν τῷ περιπατεῖν ἐπαιρομένους καὶ ὑψαυχενοῦντας ἀνοήτους ἡγούμεθα καὶ κενούς* („hinter dem nichts iſt"). Vgl. auch das Sprichwort *κενοὶ κενὰ λογίζονται.* Soph. Ant. 709. Richt. 9, 4: *ἐμισθώσατο ἑαυτῷ ἄνδρας κενοὺς καὶ δειλούς.* 11, 3: *συνεστράφησαν πρὸς Ἰεφθάε ἄνδρες κενοί,* hebr. רֵיקִים, iſt wohl nicht damit zu identifizieren. Ob Jac. 2, 20 dem ῥακά Mtth. 5, 22 entſpreche, dem Zeichen der Verachtung, ſcheint mir mehr als zweifelhaft, da Jac. 2, 20 nicht ein perſönliches Verhältnis zu dem Angeredeten vorliegt.

Κενόω, leer machen, entleeren: **a)** relativ, mit hinzugefügtem Genetiv des Inhaltes, z. B. Plut. Conv. 197, C: *οὗτος δὲ (Ἔρως) ἡμᾶς ἀλλοτριότητος μὲν κενοῖ, οἰκειότητος δὲ πληροῖ.* Auch mit dem Accuſ. z. B. Poll. 2, 62: *κενοῦν ὀφθαλμούς.* — **b)** abſolut, entweder deſſen, was überhaupt da iſt oder da ſein ſoll, entleeren — indem der Inhalt aus dem Objekte ſich ergiebt —, oder = etwas auf Nichts zurückzuführen, vgl. *κενός*, b. Erſteres z. B. *οἰκίαι κενοῦνται* = ſterben aus, bei Thucyd. LXX nur Jer. 14, 2: *αἱ πύλαι ἐκενώθησαν.* 15, 9: *ἐκενώθη ἡ τίκτουσα ἕπτα* = אֻמְלְלָה. So Phil. 2, 7: *ἑαυτὸν ἐκένωσεν,* womit der Anfang desjenigen Geſamtverhaltens Jeſu Chriſti benannt wird, welches V. 8 durch *ἐταπείνωσεν ἑαυτόν* bezeichnet iſt. Um den Inhalt der Ausſage zu verſtehen, vergegenwärtige man ſich die ganze Stelle

V. 6 ff.: ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσε μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος κτλ. Von der Behauptung Beyschlags (Christol. des N. T., S 235), κενοῦν heiße im N. T. durchgängig „seines Ansehens und seiner Ehre und Geltung berauben", ist das gerade Gegenteil richtig; κενοῦν heißt dies nicht bloß im N. T. nirgend (s. die übrigen Stellen unter c), sondern auch in der Prof.-Gräc. nie. Das Objekt, um dessen Entfernung es sich handelt, kann Ehre und Ansehen sein, aber nur, wenn der Zusammenhang dasselbe ergiebt. Hier ist es die μορφὴ θεοῦ, deren Christus sich begab, um die μορφὴ δούλου anzunehmen. Christus verzichtete darauf, das εἶναι ἴσα θεῷ, wie es ihm in seiner μορφὴ θεοῦ eignete, der Welt gegenüber durch Gewaltübung an ihr geltend zu machen, s. u. ἁρπαγμός. Mit dieser Verzichtleistung gab er die μορφὴ θεοῦ auf, die Seinsweise eines solchen der Gott ist, den Stand des Gottseins (nicht das Wesen), und zwar um den Preis der μορφὴ δούλου, der Seinsweise eines solchen, der δ. ist (s. u. δοῦλος), und zwar so, daß er ἐν ὁμοιώματι ἀνθρ. ward und in seiner Gesamthaltung als Mensch — im Unterschiede von der μ. θ. (s. u. σχῆμα) — erfunden wurde. Über das Verhältnis zwischen ἐκέν. u. λαβών vgl. Krüger § 63, 6. 7. 8; jenes äußerte sich in diesem; über ὑπάρχων — ἡγήσατο vgl. Krüger § 56, 10; ὑπ. bezeichnet nicht etwas, was augenblicklich der Fall ist, sondern was dem ἡγ. gleichzeitig zu denken ist; vgl. 2 Cor. 8, 9: δι' ὑμᾶς ἐπτώχευσε πλούσιος ὤν. Daß an ein „Aufgeben des Ich, des göttlichen Selbstbewußtseins", nicht zu denken ist, zeigt eben μορφή, — ein Ausdruck, welcher nötigt, die Seinsweise nicht mit dem Subjekt selbst zu identifizieren. S. μορφή, ὁμοίωμα. Christus hat sich selbst durch das Aufgeben der μ. θ. κενός gemacht (vgl. Luc. 1, 53: πεινῶντας ἐνέπλησεν ἀγαθῶν καὶ πλουτοῦντας ἐξαπέστειλε κενούς, also ἐκένωσε synon. ἐκτώχευσε 2 Cor. 8, 9), wie es von dem ihrer Kinder beraubten Weibe heißt ἐκενώθη Jer. 15, 9. Wie das geschichtliche Verhalten Christi (V. 8), so auch Anfang (V. 7) und Voraussetzung (V. 6) seines geschichtlichen Verhaltens gelten von demselben Subjekt, woraus allerdings ein Rückschluß auf die Präexistenz Christi nach den Voraussetzungen des Apostels (ἐν μ. θ. ὑπάρχων) zu machen ist. — c) übertragen = zu nichte machen, vgl. κενός, c. Röm. 4, 14: κεκένωται ἡ πίστις, vgl. 1 Cor. 15, 14. Die Inhaltslosigkeit des Glaubens ist auf die Wirkung desselben zu beziehen = fruchtlos, während die Objektslosigkeit in den folgenden Worten noch besonders hervorgehoben wird: καὶ κατήργηται ἡ ἐπαγγελία. Ebenso 1 Cor. 1, 17: ἵνα μὴ κενώθῃ ὁ σταυρὸς τοῦ Χν, vgl. V. 18: μωρία — δύναμις θεοῦ. Deut. 32, 47: κενός — ζωή. 1 Cor. 9, 15. 2 Cor. 9, 3: τὸ καύχημα κενοῦται. Ἐκκενοῦν Hoheśl. 1, 2. Ps. 75, 8. Ez. 5, 2. Judith 5, 19. Ps. 137, 7. Gen. 24, 20. 2 Chron. 24, 11.

Κενόδοξος, Pol. 39, 1, 1: κενόδοξος ἦν καὶ ἀλαζὼν καὶ πολὺ κεχωρισμένος τῆς πραγματικῆς καὶ στρατηγικῆς δυνάμεως, und ebenso 26, 6, 12 neben ἀλαζονικός, also = voll leerer Einbildung, nichtiger Ruhmsucht, s. κενοδοξία. Gal. 5, 26: μὴ γινώμεθα κενόδοξοι, ἀλλήλους προκαλούμενοι.

Κενοδοξία, ἡ, Plut. de adulat. 14 (57, D) entwertende Bezeichnung der φιλοτιμία: φιλοτιμίαν κενοδοξίαν ἄκαρπον ὀνομάζοντες, also = das Streben nach nichtiger, wertloser Ehre, nichtige Ruhmsucht. Lucn. Dial. mort. 20, 4 wie Pol. 3, 81, 9 verbunden mit τῦφος, Aufgeblasenheit, ibid. 10, 8 mit ἀλαζονεία, ἀμαθία, ἔρις, Ver. hist. 1, 4 im Zusammenhang mit ψεῦδος. In der bibl. Gräc. Sap. 14, 14: ἐπίνοια εἰδώλων ... κενοδοξίᾳ ἀνθρώπων εἰσῆλθεν εἰς κόσμον, vgl. V. 15. 4 Macc. 2, 15: φιλαρχίας καὶ κενοδοξίας καὶ ἀλαζονείας καὶ μεγαλαυχίας. 8, 18 verbunden mit

ἀλαζονεία, vgl. κενοδοξέω 4 Mcc. 5, 9. Im N. T. Phil. 2, 3: μηδὲν κατ' ἐριθείαν μηδὲ κατὰ κενοδοξίαν. Suid.: ματαία τις περὶ ἑαυτοῦ οἴησις.

Κενοφωνία, ἡ, leeres, fruchtloses Reden (zuweilen wie auch κενοφωνεῖν, κενοφώνημα in der kirchl. Gräc.; sonst sehr selten). Der Apostel nennt 1 Tim. 6, 20. 2 Tim. 2, 16 βέβηλοι κενοφωνίαι die alles göttlichen resp. geistlichen Charakters baren (βέβ.) Reden, welche, weil sie an und für sich keinen Inhalt und Gehalt haben, für die Befriedigung des Heilsbedürfnisses und die Gestaltung des christlichen Lebens fruchtlos (κεν.) sind. 2 Tim. 2, 16: ἐπὶ πλεῖον γὰρ προκόψουσιν ἀσεβείας. 1 Tim. 6, 21: περὶ τὴν πίστιν ἠστόχησαν. Vgl. 1 Tim. 4, 7. Ferner Deut. 32, 47, sowie die λόγοι κενοί Eph. 5, 6. Col. 2, 9.

Κεφαλή, ἡ, **a)** physisch: Kopf, Haupt, LXX = רֹאשׁ (dafür auch in dem entsprechenden Zusammenhange ἄκρον, ἀρχή, ἄρχων, ἀρχηγός, ἡγούμενος, πρῶτος — kennzeichnend für den Unterschied griechischer und biblischer Ausdrucksweise); auch = גֻּלְגֹּלֶת, wofür zweimal κρανίον. Mtth. 5, 36 u. ö. κινεῖν τὴν κ. Mtth. 27, 39. Marc. 15, 29 = הֵנִיעַ רֹאשׁ Thren. 2, 15. Ps. 22, 8. Hiob 16, 4; vgl. Sir. 12, 18. Hom. Il. 5, 285. 376. Im Haupte gipfelt das Leben, vgl. Gen. 3, 15; es ist das Ziel der vom Herzen ausströmenden Lebensbewegungen, weshalb ἐπαίρειν τὴν κεφαλήν Luc. 21, 28 vgl. Act. 27, 34 die Lebensfrische, den Lebensmut bezeichnet, vgl. Jes. 35, 10: εὐφροσύνη αἰώνιος ὑπὲρ κεφαλῆς αὐτῶν; dagegen κλίνειν τὴν κ. die Lebensabnahme, das Ende, auf eine Schwächung, ein Gebrochensein der Lebenskraft hindeutend, Joh. 19, 30; vgl. Mtth. 8, 20. Luc. 9, 58. Jes. 6, 5. — Sach. 2, 4. Ps. 75, 5. 6. Hiob 10, 15. Ps. 145, 14; 148, 14. Für die Korrespondenz von Haupt und Herz vgl. Jes. 1, 5. 6. Daher bei einer Schuld, durch welche das Leben verwirkt ist, das Haupt der Strafe verfällt Act. 18, 6: τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν vgl. Mtth. 23, 35: ὅπως ἔλθῃ ἐφ' ὑμᾶς πᾶν αἷμα. 1 Sam. 25, 39. Neh. 4, 4. Ps. 7, 17. Ez. 9, 10; 11, 21; 16, 43; 22, 31. Lev. 20, 9. 11. 12. Jos. 2, 19. 2 Sam. 1, 16. 1 Kön. 2, 33. 34. 37. Ez. 18, 13; 33, 4 ff. Hab. 3, 13. Hrdt. 2, 39. Luc. Philop. 25. Aristoph. Nubb. 39. Prov. 10, 6: εὐλογία κυρίου ἐπὶ κεφαλὴν δικαίου. 11, 26. Vgl. Ez. 9, 14: ἐξαποστέλλω πάντα τὰ συνάντημά μου ἐπὶ τὴν καρδίαν σου. — Röm. 12, 20: ἄνθρακας πυρὸς σωρεύσεις ἐπὶ τὴν κεφαλὴν αὐτοῦ (Prov. 25, 21. 22), zu verstehen nach Prov. 24, 17. 18. Ps. 140, 10. 11. Ez. 10, 2 ff. V. 11. **b)** Wegen dieser Stellung ist das Haupt der alle Lebensäußerungen beherrschende und zusammenhaltende Teil des Leibes, vgl. Col. 1, 18: αὐτός ἐστιν ἡ κεφαλὴ τοῦ σώματος, τῆς ἐκκλ. 2, 19: οὐ κρατῶν τὴν κεφαλήν, ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα διὰ τῶν ἁφῶν καὶ συνδέσμων ἐπιχορηγούμενον καὶ συμβιβαζόμενον αὔξει, und steht auf Grund des Lebenszusammenhanges in einem Herrscherverhältnis zu den übrigen Gliedern, vgl. Richt. 11, 11. 2 Sam. 22, 44. In diesem Sinne ist das Wort übertragen 1 Cor. 11, 3: παντὸς ἀνδρὸς ἡ κεφαλὴ ὁ Χς ἐστιν, κεφαλὴ δὲ γυναικὸς ὁ ἀνήρ, κεφ. δὲ τοῦ Χυ ὁ θς. Eph. 5, 23: ἀνήρ ἐστι κεφ. τῆς γυναικὸς ὡς καὶ ὁ Χς κεφαλὴ τῆς ἐκκλησίας, αὐτὸς σωτὴρ τοῦ σώματος. Eph. 1, 22 vgl. V. 23; 1, 15. 16. Col. 2, 10. (Das bloße Herrscherverhältnis jedoch ohne die Rücksicht auf den Lebenszusammenhang außer Richt. 11, 11. 2 Sam. 22, 44 bezeichnet κεφαλή in der bibl. Gräc. nicht, da hierfür das hebr. רֹאשׁ durch andere Ausdrücke wiedergegeben wird, s. oben. Erst in der byzantinischen Gräc. wird es — wohl unter christlichem Einfluß — so gebraucht.) Daher figürlich κεφαλὴ γωνίας, פִּנָּה רֹאשׁ Eckstein,

in dem die Mauern zuſammenlaufen und der die Mauern verbindet und zuſammenhält, von Chriſto Mtth. 21, 42. Marc. 12, 10. Luc. 20, 17. 1 Petr. 2, 7 nach Pſ. 118, 22. — Als emporragender Teil des Körpers Apok. 17, 9: *αἱ ἑπτὰ κεφαλαὶ ἑπτὰ ὄρη εἰσίν.*

Κεφαλίς, ίδος, ἡ, Demin. des vorigen, Köpfchen; **a)** in der Prof.-Gräc. z. B. vom Säulenkapitäl; ſo LXX = רֹאשׁ Ex. 36, 36; 38, 29 (2 Chron. 3, 15; 4, 12 *κεφαλή*), כֹּתֶרֶת 1 Kön. 1, 19. 30, ſonſt *ἐπίθεμα*; צֶפֶת 2 Chron. 3, 15. Auch = אֶדֶן, Fußgeſtell der Säule, Ex. 38, 27. 28, cf. Jos. Ant. 12, 2, 8 von den Füßen eines goldenen Tiſches: *τῶν ποδῶν αἱ κεφαλίδες* gegenüber *ἡ βάσις*, ſowie von den vorſpringenden Knöpfen, den Haken der Vorhänge, וָו Ex. 26, 32 u. ö. **b)** Eigentümlich iſt die Überſetzung von מְגִלַּת־סֵפֶר Pſ. 40, 8. Ez. 2, 9 durch *κεφαλὶς βιβλίου*, מְגִלָּה = *κεφαλίς* Ez. 3, 1. 2. 2 Esr. 6, 2; einmal = *χάρτης* Jer. 36, 23, ſonſt bei Jer. = *χαρτίον*, 36, 2 ff., Aqu. Jer. 36 2 = *κεφαλίς*, während er Pſ. 40, 8 *εἵλημα* ſetzt, Symm. *τεῦχος*. Es iſt nicht wahrſcheinlich, daß an den Knopf des Rollenſtabes gedacht iſt, vielmehr liegt es näher, daß die LXX das hebr. מְגִלָּה geglaubt haben ebenſo richtig durch *κεφαλίς* wiederzugeben, wie גְּלֻגֶּלֶת durch *κεφαλή*. Dafür ſpricht Jeſ. 8, 1, wo Aqu. גִּלָּיוֹן durch *κεφαλίδα μεγάλην* überſetzt (LXX *τόμον χάρτου καινοῦ μεγάλου*, Symm. *τεῦχος μέγα*), „als ob es nicht von גלה polire, ſondern von גלל volvere“; Delitzſch zu Hebr. 10, 7. Dann würde *κεφαλίς* = Rolle ſein. Dem entſpricht Theodoret: *κεφαλίδα καλεῖ τὰ εἰλητὰ βιβλία.*

Κεφάλαιον, τὸ, **a)** Hauptſache, was obenan ſteht; Plat. Legg. 1, 643, C: *κεφάλαιον δὴ παιδείας λέγομεν τὴν ὀρθὴν τροφήν.* Thuc. 4, 50: *ἐν αἷς (ἐπιστολαῖς) πολλῶν ἄλλων γεγραμμένων κεφάλαιον ἦν.* Auch von dem Inbegriff des Ganzen, einer Rede, Schrift, welcher die Hauptpunkte oder auch das Reſultat zuſammenfaßt, z. B. Isocr. 3, 62; 4, 149. In keiner von dieſen beiden Bedeutungen kann dieſes Wort Hebr. 8, 1 ſtehen: *κεφάλαιον δὲ ἐπὶ τοῖς λεγομένοις*, da das nun folgende weder das ſchließliche Reſultat noch die Hauptpunkte des bisherigen zuſammenfaßt, noch auch ſich wie die Hauptſache zu dem mehr nebenſächlichen verhält. Es wird vielmehr etwas Neues eingeführt, welches dem Bisherigen die Krone aufſetzt, vgl. Dem. 21, 18: *δύο ταῦτα ὥσπερ κεφάλαια ἐφ' ἅπασι τοῖς ἑαυτῷ νενεανιευμένοις ἐπέθηκεν.* Dann kommt auch das ſonſt ſchwierige *ἐπὶ τοῖς λεγομένοις* zu ſeinem Rechte. — **b)** Summe = Kapital, von der Hauptſumme im Verhältnis zum Zins oder Ertrag; Plat. Legg. 5, 742, C: *ἀποδιδόναι μήτε τόκον μήτε κεφάλαιον.* So Act. 22, 28. LXX = רֹאשׁ Lev. 5, 24. Num. 7, 7; vgl. 4, 2; 31, 26. 49.

Ἀνακεφαλαιόω, nicht oft in der Prof.-Gräc.; *κεφαλαιόω*, Akt. u. Med. = in Hauptpunkte zuſammenfaſſen, Thuc., Plat. u. Spätere. Thuc. 8, 53: *λόγους ἐποιοῦντο ἐν τῷ δήμῳ κεφαλαιοῦντες ἐκ πολλῶν.* Aristot. Mor. magn. 2, 9: *καθόλου συμθέντας τὰ καθ' ἕκαστα κεφαλαιωσαμένους εἰπεῖν.* Daher *ἀνακεφ.* = wieder zuſammenfaſſen, und zwar **a)** wiederholen. Aristot. Fragm. 123 (Opp. ed. Bekker V, 1499, 33, a): *ἔργα δὲ ῥητορικῆς ... προοιμιάσασθαι πρὸς εὔνοιαν, διηγήσασθαι πρὸς πίστιν, ἀγωνίσασθαι πρὸς ἀπόδειξιν, ἀνακεφαλαιώσασθαι πρὸς ἀνάμνησιν.* Dion. Hal. Ant. rom. 1, 90: *τὴν ἀνακεφαλαίωσιν τῶν ἐν ταύτῃ δεδηλωμένων τῇ βίβλῳ.* Quinctil. 6, 1: rerum repetitio et congregatio quae graece *ἀνακεφαλαίωσις* dicitur. Protev. Jac. 13, 1: *εἰς ἐμὲ ἀνακεφαλαιώθη ἡ ἱστορία τοῦ Ἀδάμ.* Demnach wird die Bedeutung der Präpoſition = iterum auch Röm. 13, 9 nicht abzuweiſen ſein:

ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ ἀνακεφαλαιοῦται, nur will beachtet ſein, daß nicht das *κεφαλαιοῦν* wiederholt wird, ſondern die vorgetragene Sache wird durch das *κεφαλ.* wiederholt und das *κεφαλαιοῦν* iſt dadurch ein *ἀνακεφ.* Vgl. Plut. de puer. educ. 5, C: *συνελὼν τοίνυν ἐγώ φημι, ὅτι ἓν πρῶτον καὶ μέσον καὶ τελευταῖον ἐν τούτοις κεφάλαιον.* Dagegen **b)** Wiederholung des *κεφαλαιοῦν* iſt bezeichnet Eph. 1, 10: *ἀνακεφαλαιώσασθαι τὰ πάντα ἐν τῷ Χῳ*, nur daß *κεφαλαιοῦν* hier nach ſeinem Obj. ſich beſtimmt. Aristot. de mund. 2: *τὸ δὲ τῶν πλανήτων πλῆθος εἰς ἑπτὰ μέρη κεφαλαιούμενον* iſt nicht zu vergleichen, da *κεφαλ.* hier wie gewöhnlich von der Reflexion über die Dinge ſteht. Der Ausdruck Eph. 1, 10 hat weder an dem Gebrauch von *κεφαλαιοῦν* noch an *συγκεφαλαιοῦν* (Xen. Plat. Aeſchyl. Pol.) eine Analogie. Statt daß er ſonſt eine zuſammenfaſſende Thätigkeit der Reflexion bezeichnet, iſt hier eine Zuſammenbringung der Obj. ſelbſt — *τὰ πάντα* gemeint und der Gedanke kein anderer als Col. 1, 16. 20. An Chriſtus als *κεφαλή* iſt nicht zu denken, wie ſchon die Präpoſition *ἐν* zeigt. Dagegen iſt das Med. zu betonen: es iſt das Geheimnis des Willens Gottes, alles wieder für ſich in Chriſto zuſammenzubringen, in eine Einheit zu bringen, den durch die Sünde gewordenen Weltzuſtand (ſ. *κόσμος*, *οὐρανός*) aufzuheben und den urſprünglichen Zuſtand der Zuſammengehörigkeit in der Gemeinſchaft mit Gott herzuſtellen vgl. Röm. 11, 35. Daher Chryſ. auch wenigſtens bei *μίαν κεφαλὴν ἅπασιν ἐπέθηκεν* nicht ſtehen bleibt, ſondern *συνάψαι* erklärt. — Das Wort findet ſich noch am Schluß des 2. Pſalmbuchs Pſ. 72, 20 bei Theodot. und dem Quint. interpr.: *ἀνακεφαλαιώθησαν προσευχαὶ Δαβὶδ κτλ.* = כָּלוּ, LXX: *ἐξέλιπον*, Aqu. *ἐτελέσθησαν*, und unterſcheidet ſich in der Vorſtellung dadurch von dieſen, daß es offenbar die Thatſache der Zuſammenbringung, Zuſammenſtellung der Davidſchen Pſalmen, die anderen Überſetzer dagegen die Beendigung der Sammlung betonen.

Κῆρυξ, *υκος, ὁ*, Herold, Ausrufer, „ein öffentlicher Diener der oberſten Gewalt, im Frieden wie im Kriege", beruft die *ἐκκλησία*, überbringt Botſchaften u. ſ. w. Bei Homer hat er auch alles zum öffentlichen Opferdienſte Gehörige zu beſorgen. Poll. 8, 103. Xen. Hell. 2, 4, 20: *ὁ τῶν μυστῶν κῆρυξ, κ. τῶν μυστικῶν*, nämlich der eleuſiniſchen Myſterien. In ſpäterer Zeit der Herold als öffentlicher Ausrufer und Vorleſer von Staatsbotſchaften, in Dienſt bei Kriegserklärungen u. ſ. w. Xen., Dem. u. a. Nur poetiſch in der allgemeinen Bedeutung Anzeiger, der etwas mitteilt, meldet, Soph. Oed. C. 1507. Eurip. El. 347. — Bei den LXX Gen. 41, 43: וַיִּקְרָא = *ἐκήρυξε κῆρυξ*. Dan. 3, 4: קָרֹוז = *ὁ κῆρυξ ἐβόα (ἐκήρυξεν)*. Sir. 20, 15: *ἀνοίξει ἄφρονος τὸ στόμα ὡς κῆρυξ*. Im N. T. bezeichnet das Wort außer 2 Petr. 2, 5: *Νῶε δικαιοσύνης κήρυκα* denjenigen, der von Gott im Dienſte der Heilsverkündigung verwendet wird; 1 Tim. 2, 7 vgl. V. 5. 6. 2 Tim. 1, 11: *εὐαγγέλιον εἰς ὃ ἐτέθην κῆρυξ καὶ ἀπόστολος*. Beide Bezeichnungen wechſeln Hrdt. 1, 21, und während *κῆρυξ* den Herold nach ſeinem Auftrag und der Ausrichtung desſelben als Verkündiger bezeichnet, liegt in *ἀπόστολος* die Relation auf den Ausſendenden; *κῆρυξ* heißt er in Rückſicht auf ſeine Thätigkeit, Botſchaft zu bringen in derjenigen Autorität, auf welche *ἀπόστολος* hinweiſt, und durch welche zugleich die Bedeutung der Botſchaft charakteriſiert wird. Wie es ſich von *διδάσκαλος* 1 Tim. 2, 7. 2 Tim. 1, 11 unterſcheidet, ſ. *κηρύσσω*.

Κηρύσσω, Fut. *κηρύξω*, urſprünglich bei Homer ein Heroldsamt verwalten, daher dann = als Herold etwas ausrufen, verkündigen, z. B. königliche Botſchaften, Verſammlungen berufen, Krieg anſagen, *ἀγῶνας, σιγήν*, jemanden als Sieger proklamieren

u. a. Stets bezeichnet es eine feierliche, bedeutungsvolle, öffentliche Verkündigung oder Ansage unter der Autorität einer obersten Gewalt, von dem synon. *ἀγγέλλειν* und Kompositis dadurch unterschieden, daß es die eigentümliche Art und Form der Verkündigung, welche unbedingte Nachachtung fordert, hervorhebt. Vgl. Sturz, Lex. Xen. s. v. *κῆρυξ*, Passow, Pape. Dem. pro cor. 18, 170: *ἦν γὰρ ὁ κῆρυξ κατὰ τοὺς νόμους φωνὴν ἀφίησι, ταύτην κοινὴν τῆς πατρίδος δίκαιόν ἐστιν ἡγεῖσθαι.* Überall schließt *κῆρυξ, κηρύσσειν* diese Vorstellung einer autoritativen, feierlichen und öffentlichen Verkündigung, welche Nachachtung fordert, in sich, vgl. Plat. Legg. 8, 833, A, auch wo es auf andere Verhältnisse übertragen wird, Plat. Vir. civ. 271, B: *τούτων γὰρ οὗτοι (οἱ πρόγονοι) κήρυκες ἐγένοντ' ἡμῖν τῶν λόγων, οἳ νῦν ὑπὸ πολλῶν οὐκ ὀρθῶς ἀπιστοῦνται.* Daher *κηρύσσειν* auch gern bei den Dichtern gebraucht wird, z. B. Eur. Hec. 147: *κήρυσσε θεοὺς τοὺς τ' οὐρανίδας τοὺς θ' ὑπὸ γαῖαν.* Tro. 223: *τὰν Αἰτναίαν χώραν ... ἀκούω κηρύσσεσθαι στεφάνοις ἀρετᾶς.* Soph. Ant. 450: *οὐ γὰρ τί μοι Ζεὺς ἦν ὁ κηρύξας τάδε.* Trach. 97 u. ö.

Diese Eigentümlichkeit des Wortes will für das Verständnis des biblischen Sprachgebrauchs beachtet sein. Bei den LXX findet es sich von der Verkündigung königlicher Botschaften Gen. 41, 43 (קרא). 2 Chron. 36, 22: *παρήγγειλε κηρῦξαι ἐν πάσῃ τῇ βασιλείᾳ αὐτοῦ ἐν γραπτῷ λέγων. Τάδε λέγει Κῦρος βασιλεὺς κτλ.* Dan. 5, 31. Esth. 6, 9. 11, öffentlicher Anordnungen, Ex. 36, 6, z. B. *νηστείαν, ἑορτήν* u. a. Ex. 32, 5. 2 Chron. 20, 3; 24, 9. 2 Kön. 10, 20. Joel 1, 14; 2, 15. Jon. 3, 5. 7. Sodann bei den Propheten von der Ankündigung des Tages Jhvhs, des Gerichtstages, Joel 2, 1; 3, 9; Jon. 1, 2; 3, 2; vgl. Mich. 3, 5 von den falschen Propheten: *κηρύσσοντας εἰρήνην.* Jes. 61, 1: *κηρῦξαι αἰχμαλώτοις ἄφεσιν*, vgl. Plut. apophth. 197, B: *νικήσας ... ἐκήρυξεν ἐν Ἰσθμίοις, ὅτι τοὺς Ἕλληνας ἐλευθέρους καὶ αὐτονόμους ἀφίησιν.* Poetisch Zeph. 3, 15. Sach. 9, 9. Prov. 1, 21; 8, 1. An den meisten dieser Stellen = קרא (s. *καλεῖν*), zuweilen קוֹל הִרְיַע, הֵרִיעַ u. a. Ständiger Ausdruck für irgendeine Art von Verkündigung ist es aber nicht geworden; dazu dienen die Komposita von *ἀγγέλλειν*, w. s., namentlich *ἀναγγέλλειν, ἀπαγγέλλειν* = הִגִּיד, welche im N. T. mehr zurücktreten, wogegen in dem letzteren für die göttliche Heilsverkündigung das bei den LXX seltene *ἐπαγγέλλειν, ἐπαγγέλλεσθαι* für die Verheißung, dagegen für die spezifisch neutest. Verkündigung der erfüllten Verheißung *εὐαγγελίζεσθαι* u. *κηρύσσειν* ausgeprägt werden.

Κηρύσσειν nämlich bezieht sich im N. T. außer Act. 15, 21. Röm. 2, 21. Gal. 5, 11 (wo jedoch die Wahl des Wortes durch den anderweitigen Gebrauch desselben ebenso beeinflußt ist, wie Marc. 1, 4. Luc. 3, 3 mit dem Objekt *βάπτισμα μετανοίας*, vgl. Act. 10, 37, sowie Luc. 24, 47: *μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν ἁμαρτιῶν*, Luc. 4, 10. Marc. 6, 12) und Apok. 5, 2 stets wie *εὐαγγέλιον, εὐαγγελίζεσθαι* auf das neutest. Heil, wie denn auch *τὸ εὐ.*, sei's mit der näheren Bestimmung *τῆς βασιλείας* oder ohne dieselbe, häufig als Obj. des *κηρ.* erscheint, *κηρ. καὶ εὐαγγελίζεσθαι* Luc. 8, 1. Es unterscheidet sich von *εὐαγγελίζεσθαι* dadurch, daß dieses das Korrelat zu *ἐπαγγέλλειν* ist und die Botschaft als die Verkündigung der erfüllten Verheißung kennzeichnet, während bei *κηρ.* diese Rückbeziehung fehlt. Das Obj. von *κηρ.* ist teils *βασιλεία τ. θεοῦ, εὐαγγέλιον τῆς βασ., εὐαγγ. τοῦ θεοῦ*, teils $\overline{Χς}$, *ὁ λόγος* u. a., s. unten. Daraus dürfte sich die Wahl des Ausdrucks erklären. Er bezieht sich auf die Ankündigung der lange erwarteten *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, in welcher das Königtum Gottes, des machtvollen Herrschers und Retters seines Volkes (s. *βασιλεία*) offenbar wird. Der *βασιλεία*, dem *βασιλεύς* entspricht der *κῆρυξ* und sein *κηρύσσειν*, so daß also *κηρύσσειν* den Inhalt der Botschaft als Reichs- und Heilsbotschaft kennzeichnet, während *εὐαγγ.* ihn nach seinem

Verhältnis zur *ἐπαγγελία* als Erfüllung der Verheißung, Verwirklichung der Sehnsucht und Hoffnung charakterisiert. In *εὐαγγ.* liegt stets die Rückweisung auf die Vergangenheit bzw. das Verhältnis der Gegenwart zu derselben. Von *διδάσκειν*, womit *κηρ.* Mtth. 4, 23; 9, 35 verbunden erscheint, unterscheidet es sich nur formell, nämlich so, daß es die feierliche und energische Kundgebung der göttlichen Heilsbotschaft, *διδάσκειν* die fortgehende Unterweisung in Inhalt und Zusammenhang derselben bezeichnet. Das Wort ist offenbar gewählt unter dem Eindruck der Einzigartigkeit, mit der die neutest. Verkündigung von vornherein auftrat, vgl. Mtth. 7, 29. Luc. 14, 19 u. a. Bei Johannes findet sich der Ausdruck nicht, dagegen namentlich bei den Synoptikern, — offenbar analog der Erscheinung, daß der synoptische Begriff der *βασιλεία τ. θ.* bei Joh. nur Ev. 3, 3. 5 sich findet. Es erscheint **a)** verbunden mit einem Objekt und zwar *τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασιλείας* Mtth. 4, 23; 9, 35; 24, 14; 26, 13. *τὸ εὐαγγ. τοῦ θεοῦ* Marc. 1, 14. 1 Thess. 2, 9. *τὸ εὐαγγ.* Marc. 13, 10; 14, 9; 16, 15. Gal. 2, 2. Col. 1, 23. Die Verbindung mit *εὐαγγ.* fehlt bei Lucas, welcher dafür *κηρύσσειν καὶ εὐαγγελίζεσθαι τὴν β. τ. θ.* 8, 1; *κηρ. τὴν β. τ. θ.* 9, 2. Act. 20, 25 u. 28, 31 schreibt; ferner *τὸν Ἰν* Act. 19, 13. 2 Cor. 11, 4. *τὸν Ἰν ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* Act. 9, 20, vgl. 10, 42. *τὸν Χν* Act. 8, 5. 1 Cor. 1, 23. 2 Cor. 4, 5. Phil. 1, 15; vgl. 1 Cor. 15, 12. 2 Cor. 1, 19. 1 Tim. 3, 16. *τὸ ῥῆμα τῆς πίστεως* Röm. 10, 8 (vgl. oben Plat. vir. civ. 271, B); *τὸν λόγον* 2 Tim. 4, 2; vgl. Marc. 1, 45: *ἤρξατο κηρύσσειν πολλὰ καὶ διαφημίζειν τὸν λόγον.* Mit persönlichem Obj. im Sinne von „jemanden herbeirufen" findet es sich im N. T. nicht. Das sachliche Obj. steht entweder im Accus., oder ist durch einen Relativsatz Mtth. 10, 27. Luc. 12, 3. Marc. 5, 20; 7, 36. Luc. 8, 39, einmal Marc. 6, 12 durch *ἵνα* angeschlossen. Das Pass. Mtth. 24, 14; 26, 13. Marc. 13, 10; 14, 9. Luc. 12, 3; 24, 17. 2 Cor. 1, 19. Col. 1, 23. 1 Tim. 3, 16. Die Person, an welche die Verkündigung ergeht, steht in der Prof.-Gräc. im Dat. oder *εἴς τινα*, wie auch im N. T., wo außerdem noch *ἐν ἔθνεσιν* 1 Tim. 3, 16; vgl. Col. 1, 23. Gal. 2, 2. 2 Cor. 1, 19; *καθ' ὅλην τὴν πόλιν* Luc. 8, 39; vgl. Marc. 5, 20. — **b)** ohne Obj. findet es sich nur bei Homer in der oben angeführten Bedeutung, z. B. Il. 17, 325, während es später nicht mehr selbständig steht, bis wieder in der neutest. Gräc., wo es aber nun entsprechend dem sonstigen Gebrauch die Heilsverkündigung in göttlicher Autorität bezeichnet, soweit sie sich mit grundlegender Bezeugung der Heilsbotschaft und Heilsthatsachen, nicht mit einführender und fortgehender Unterweisung beschäftigt. Mtth. 4, 17; 10, 7; 11, 1. Marc. 1, 38. 39; 3, 14; 16, 20. Luc. 4, 44. Röm. 10, 14. 15. 1 Cor. 9, 27; 15, 11. Vgl. *κηρύσσειν — ἀκούειν — πιστεύειν* Röm. 10, 14. 15. Col. 1, 23. 1 Tim. 3, 16. 2 Tim. 4, 17. 1 Cor. 15, 14. — 1 Petr. 3, 19: *ἐν ᾧ (πνεύματι) καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πορευθεὶς ἐκήρυξεν* erscheint das Wort statt des *εὐαγγελίζεσθαι* (4, 6) gewählt in Rücksicht auf *ἀπειθήσ* (weniger auf *ἐν φυλακῇ*, vgl. Jes. 61, 1), welches die Anwendung von *εὐαγγελίζεσθαι* nicht vertrug. Vgl. v. Zezschwitz, Petri apost. de Christi ad inferos descensu sent., p. 31 sqq. — In der kirchl. Gräc. wurde es der technische Ausdruck für die Thätigkeit der Diakonen, welche beim Beginne der Eucharistie die Katechumenen und Ungläubigen zum Weggange aus der Versammlung aufforderten. Vgl. Suicer.

Κήρυγμα, τό, das durch den Herold Ausgerufene, Befehl, Meldung u. s. w. LXX 2 Chron. 30, 5 = קוֹל, von der Aufforderung, das Passah zu feiern. Jon. 3, 2 = קְרִיאָה die Botschaft Gottes an die Niniviten. Vgl. Mtth. 12, 41. Luc. 11, 32: *μετενόησαν εἰς τὸ κήρυγμα Ἰωνά.* An den übrigen Stellen von der göttlichen Heils-

botſchaft; Röm. 16, 25: *κήρυγμα Ἰν Χν*, und ohne nähere Beſtimmung 1 Cor. 1, 21; 2, 4; 15, 14. 2 Tim. 4, 17. Tit. 1, 3.

Προκηρύσσω, in der Prof.-Gräc. von dem vorausgeſchickten Herold = vorher öffentlich bekannt machen, vorher gebieten, anſagen u. ſ. w. Xen. Rep. Lac. 11, 2: *πρῶτον μὲν οἱ ἔφοροι προκηρύττουσι τὰ ἔτη εἰς ἃ δεῖ στρατεύεσθαι.* In der bibl. Gräc. nur Act. 13, 24: *προκηρύξαντος Ἰωάννου πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ βάπτισμα μετανοίας.* Vgl. oben unter *κηρύσσω*. Der Ausdruck iſt offenbar beſtimmt durch den neuteſt. Gebrauch von *κηρύσσειν* und daher nicht völlig gleich zu ſetzen mit Jos. Ant. 10, 5, 1: *Ἱερεμίας τὰ μέλλοντα τῇ πόλει δεινὰ προεκήρυξε.* Just. Mart. Apol. 1, 31 (72, B): *θεοῦ προφῆται δι' ὧν τὸ προφητικὸν πνεῦμα προεκήρυξε τὰ γενήσεσθαι μέλλοντα πρὶν ἢ γενέσθαι.*

Κλάω, Fut. *κλάσω*, brechen, in der ſpäteren Gräc. beſonders vom Abbrechen der Blätter, Schößlinge und Ranken namentlich des Weinſtockes, vgl. *κλῆμα*, *κλάδος*, ſ. Röm. 11, 20 Lchm. ſtatt *ἐξεκλάσθησαν*; im N. T. nur *ἄρτον* oder *ἄρτους* (wegen der Art des Brotes bei den Hebräern): Brot brechen, um Speiſe zu reichen oder zu nehmen (vgl. פרס לחם Jeſ. 58, 7, LXX: *διαθρύπτειν τ. ἄρτ.* Thren. 4, 7: *διακλῶν.* Jeſ. 16, 17: *κλάω τὸν ἄρτ.* = פרס; dies die einzige Stelle bei den LXX). Act. (20, 11); 27, 35. **a)** von Chriſti Verhalten bei den wunderbaren Speiſungen Mtth. 14, 19; 15, 36. Marc. 8, 6. 19 (wofür Marc. 6, 41. Luc. 9, 16 *κατέκλασεν.* Joh. 6, 11: *διέδωκεν*); bei Einſetzung des Abendmahles Mtth. 26, 26. Marc. 14, 22. Luc. 22, 19. 1 Cor. 11, 24. Beides wird durch das Chriſto dabei eigentümliche *εὐλογεῖν* — Mtth. 14, 19: *εὐλόγησε καὶ κλάσας ἔδωκεν.* 26, 26: *εὐλογήσας ἔκλασε*, wie Marc. 14, 22; oder *εὐχαριστεῖν* Mtth. 15, 36. Marc. 8, 6. Luc. 22, 19: *εὐχαριστήσας ἔκλασεν* (vgl. Joh. 6, 11: *εὐχαριστήσας διέδωκεν.* Marc. 8, 41. Luc. 9, 16) — charakteriſiert, Luc. 24, 30: *εὐλόγησε καὶ κλάσας ἐπεδίδου*, weshalb auch die emmauntiſchen Jünger erzählen: *ὡς ἐγνώσθη ἐν τῇ κλάσει τοῦ ἄρτου* Luc. 24, 35. Vgl. auch die bezeichnende Weglaſſung des *εὐχ.* oder *εὐλ.* Marc. 8, 19. Daraus iſt zu erklären, daß **b)** *κλᾶν τὸν ἄρτον*, Bezeichnung für die Begehung des Abendmahles geworden iſt, Act. 2, 46: *κλῶντες κατ' οἶκον ἄρτον*, vgl. V. 42. Act. 20, 7: *συνηγμένων ἡμῶν κλάσαι ἄρτον* (20, 11 iſt zweifelhafter Erklärung; 27, 35 folgt Paulus dem Beiſpiele des HErrn), wiewohl es 1 Cor. 10, 16: *τὸν ἄρτον ὃν κλῶμεν* parall. 16[a]: *τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας ὃ εὐλογοῦμεν* nur von einem Teile der Handlung ſteht; ſtets, wie es ſcheint, ſo, daß *κλᾶν* = ſegnend brechen heißt. (Wäre *τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν κλώμενον* 1 Cor. 11, 24 echt — Luc. 22, 19: *τὸ ὑπὲρ ὑμῶν διδόμενον* —, ſo wäre das Wort doch nur als im übertragenen Sinne geſetzt zu faſſen ſtatt *διδόμενον*, gewählt wegen des vorhergehenden *ἔκλασεν*, nicht aber auf die Handlung des Brotbrechens direkt zu beziehen und zu beſchränken, wodurch ſich der für Paulus unmögliche Gedanke einer Verlegung des Opfertodes Chriſti in das Abendmahl ergäbe.) Es iſt zu beachten, wie die Gemeinſchaft des HErrn mit den Seinen als eine Tiſchgemeinſchaft bezeichnet iſt Luc. 22, 30; vgl. Joh. 13, 18, und das Mahl des HErrn die menſchliche Tiſchgemeinſchaft heiligen und mit der des HErrn verbinden ſoll, weshalb Act. 2, 46: *κλῶντες κατ' οἶκον ἄρτον μετελάμβανον τροφῆς ἐν ἀγγαλιάσει.*

Κλάσις, ἡ, das Brechen, nur *κλάσις τοῦ ἄρτου* Luc. 24, 35. Act. 2, 42, worüber ſ. *κλάω*. In der Prof.-Gräc. bei Plat. u. Späteren.

Κλάσμα, τό, das Abgebrochene, — Brocken, Bruchſtück, nur von Brocken Brotes, Broſamen Mtth. 14, 20; 15, 37. Marc. 6, 43; 8, 8. 19. 20. Luc. 9, 17. Joh 6, 12. 13. — LXX Richt. 9, 53: *κλάσμα ἐπιμύλων*. 1 Sam. 30, 12: *κλάσμα παλάθης* = פֶּלַח. Lev. 2, 6; 5, 21 = פַּת. Ez. 13, 19 = פִּתּוֹת.

Κλῆμα, τό, eigentlich das, was abgebrochen wird von einer Pflanze, ſ. *κλάω*, daher = Schößling, junges Reis, wie Ez. 17, 3 = דָּלִית, Mal. 3, 19 = עָנָף, meiſtens auch in der Prof.-Gräc. von den Schößlingen des Weinſtockes, wie Ez. 17, 6. 7 = דָּלִית, Pſ. 80, 12 = קָצִיר, Joel 1, 7 = שָׂרִיגִים. So Joh. 15, 5: *ἐγώ εἰμι ἡ ἄμπελος, ὑμεῖς τὰ κλήματα*. V. 6: *ἐὰν μή τις μείνῃ ἐν ἐμοί, ἐβλήθη ἔξω ὡς τὸ κλῆμα*. V. 2. 4. Num. 13, 24: *ἔκοψαν κλῆμα καὶ βότρυν σταφυλῆς ἐπ' αὐτοῦ*.

Κλῆρος, *ὁ* (wahrſcheinlich von *κλάω*, ſ. Paſſow, Pape), das Loos, zunächſt **a)** das zuteilende, zuerkennende Loos, גּוֹרָל; *βάλλειν κλῆρον* Mtth. 27, 35. Marc. 15, 24: *βάλλοντες κλῆρον ἐπ' αὐτὰ τίς τί ἄρῃ*. Luc. 23, 34. Joh. 19, 24, = הַפִּיל גּוֹרָל, durchgängig gebräuchlich im Griech. u. Hebr. Act. 1, 26: *ἔδωκαν κλήρους αὐτῶν*, נתן גּוֹרָל Lev. 16, 8. יְהוֹשֻׁעַ Joſ. 18, 8; הוֹרָה Joſ. 18, 6, beides = *ἐκφέρειν κλῆρον* LXX; הֵטִיל Prov. 16, 33 = das Loos abgeben; Folge der Handlung: *ἔπεσεν ὁ κλῆρος ἐπὶ Ματθίαν* Act. 1, 26; vgl. Ez. 24, 6. Jon. 1, 7; hebr. נפל, vgl. Num. 33, 54: יצא לְ. Lev. 16, 9: עלה על. Dann **b)** das zugeteilte, zuerkannte Loos, Act. 1, 17: *ἔλαχε τὸν κλῆρον τῆς διακονίας ταύτης*. Cf. *κλήρῳ λαχεῖν* Il. 23, 862; 24, 400. Hrdt. 3, 83. Heſych.: *κλῆρος· τὸ βαλλόμενον εἰς τὸ λαχεῖν*. Für *λαβεῖν τὸν κλῆρον τῆς διακονίας* Act. 1, 25 Lchm. u. Tdf.: *τὸν τόπον*, vgl. Suidas: *κλῆρος· τόπος, κτῆμα*. In dieſer Bedeutung = was durchs Loos zugefallen, das Zugelooſte Act. 8, 21: *οὐκ ἔστι σοι μέρις οὐδὲ κλῆρος ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ*, wozu Bengel: „Non est tibi pars pretio, nec sors gratis.“ *Μέρις* u. *κλῆρος* ſo verbunden noch Deut. 10, 9; 12, 12; 14, 27. 29; 18, 1. Jeſ. 57, 6. Richtiger zu unterſcheiden: *μέρις* irgendein begrenzter Anteil, *κλῆρος* ein ſpeziell zugelooſter Anteil. — Es ſteht **c)** von dem nicht zu erwerbenden, ſondern zufallenden Beſitze, *κ. ἐ.* dem Erbe, Erbteil, Erbbeſitz Act. 26, 18. Col. 1, 12; LXX נַחֲלָה, wofür jedoch weit öfter *κληρονομία*. Für den Zuſammenhang mit der Bedeutung Loos vgl. Pſ. 16, 1 (Delitzſch z. d. St.: „Die Meßſchnüre חבלים werden geworfen, Mich. 2, 5, und fallen jemandem da, wo und ſoweit ihm ſein Grundbeſitz angewieſen iſt, ſo daß נפל חבל Joſ. 17, 5 auch von dem Zufallen des zugemeſſenen Landesteiles ſelber geſagt iſt“). Joſ. 13, 23. Deut. 4, 38 (vgl. *κληρονομία ἐν τοῖς ἡγιασμένοις*). Num. 33, 54: הִתְנַחֲלָתָם אֶת־הָאָרֶץ בְּגוֹרָל. Cf. Plat. Legg. 11, 823, D: *τούτῳ τῶν ἄλλων χρημάτων ἐξέστω τῷ πατρὶ διδόναι δοα ἂν θέλῃ πλὴν τοῦ πατρῴου κλήρου καὶ τῆς περὶ τὸν κλῆρον κατασκευῆς πάσης*. In dieſer Bedeutung iſt auch 1 Petr. 5, 3: *κατακυριεύοντες τῶν κλήρων*, vgl. mit V. 2, erklärt worden nach Deut. 4, 20 vgl. mit Ex. 19, 5, wogegen andere erklären: das den Presbytern Zugefallene, die ihnen zugeteilten Gemeinden, cf. Theophan. Hom. 12 bei Suic. 2, 111: *ὦ κλῆρος ἐμός*, als Anrede an die Zuhörer. Indes gegen dieſe letztere Erklärung ſpricht, daß *κλῆρος* in dieſem Sinne erſt in der ſpäteren kirchl. Gräc. und dann nicht im Plural ſich findet; gegen die erſtere Erklärung aber ſpricht erſt recht der Plural, welcher in der geſamten bibl. Gräc. nie wie der Singular zur Bezeichnung Israels als des Eigentums Gottes dient, ſondern ſtets nur von dem erb- und eigentümlich zugefallenen bzw. zugehörigen Beſitze ſteht (außer wo *κλ.*

= Loos), vgl. Gen. 48, 6. Num. 32, 19; 34, 14. 15; 35, 2. Jos. 23, 4. Jer. 12, 13. Hos. 5, 7. Ps. 68, 15, — ganz wie in der Prof.-Gräc. sich derselbe zur Bezeichnung des Grundbesitzes findet, vgl. Hrdt. 1, 75; 9, 94, 2. Dion. Ant. rom. 9, 37, wo die Vorstellung des Erbes zurücktritt hinter der eines besonders fest gegründeten Eigentumsrechtes („erb- und eigentümlich"). An unserer Stelle aber liegt es um so näher, sich hieran zu erinnern, als im Zusammenhang der Ermahnung die Warnung *μηδ' ὡς κατακυριεύοντες τῶν κλήρων* gegenübersteht der Erinnerung daran, daß es Gottes Herde ist, welche die Presbyter weiden sollen, V. 2, daß sie Christo als dem *ἀρχιποιμήν* untergeordnet sind V. 4. Daraus erklärt sich dann auch, daß offenbar nicht um des bloßen Wechsels willen, sondern absichtsvoll das voraufgegangene und folgende *ποίμνιον* ersetzt ist durch *τῶν κλήρων*, obwohl gerade *τοῦ ποιμνίου* zu *κατακυρ.* vortrefflich gepaßt hätte. Demgemäß wird die Warnung darauf zielen, nicht als der Willkür und ihrer Gewaltthätigkeit überlassenes Eigentum zu betrachten, was nur anvertrautes Eigentum Gottes ist; dem *κατακυριεύειν* steht das *τύποι γινόμενοι*, dem *τῶν κλήρων* das *τοῦ ποιμνίου* gegenüber. Vgl. auch v. Hofmann z. d. St., dessen Berufung auf den prof. Sprachgebrauch nicht damit verworfen werden kann, daß derselbe der bibl. Gräc. fremd sei (Kühl), während das Gegenteil richtig ist. Nur läßt Hofmann den Wechsel zwischen *κλῆροι* u. *ποίμνιον* außer acht, welcher doch meines Erachtens die letzte Entscheidung für diese Erklärung abgeben dürfte, und übersetzt ungeschickt „Äcker" statt „erb- und eigentümlicher Besitz".

Κληρόω, loosen, durchs Loos bestimmen, mit persönlichem Obj. *τινὰ ἐπί τινι* oder auch mit doppeltem Accus. oder folgendem Infin. = jemanden durchs Loos wozu bestimmen, Dem. Isokr. Polyb. Plut. Das Pass. = durchs Loos wozu bestimmt werden z. B. Eur. Hec. 102: *ἐκληρώθην δούλη*; absolut = vom Loose getroffen werden, wo dann der Zusammenhang die Bedeutung des Looses angiebt, z. B. Dem. I adv. Aristog. 25, 27: *πάντων ἄρτι κληρουμένων Ἀθηναίων*. Ep. ad Diogn. 5, 4: *κατοικοῦντες δὲ πόλεις Ἑλληνίδας τε καὶ βαρβάρους ὡς ἕκαστος ἐκληρώθη*. LXX nur 1 Sam. 14, 41: *κληροῦται Ἰωνάθαν καὶ Σαοὺλ* = נִלְכַּד, V. 42: *κατακληροῦσθαι*. Auch im N. T. nur einmal Eph. 1, 11 f.: *ἐν ᾧ (sc. τῷ Χῷ) καὶ ἐκληρώθημεν προορισθέντες ... εἰς τὸ εἶναι κτλ.* = in welchem uns auch als dazu im voraus Bestimmte das Loos getroffen hat, zu sein u. s. w. Durch diese Verbindung des *ἐκληρ.* mit *εἰς τὸ εἶναι*, die auch Hofmann annimmt, sind alle Schwierigkeiten der Erklärung des Wortes gehoben. Die beiden Ausdrücke *ἐκληρώθημεν* u. *προορισθέντες* bedürfen einer Ergänzung. Zieht man *εἰς τὸ εἶναι κτλ.* zu *προορισθέντες*, so ist *προορισθῆναι εἰς τὸ εἶναι κτλ.* Inhalt und Bedeutung des Looses, andernfalls ist dies *εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς*, und *προορισθ.* ist dann nähere Bestimmung des Subjekts. Daß Letzteres dem Zusammenhang allein gerecht wird, s. unten. Auf keinen Fall kann *κληροῦσθαι* selbständig s. v. a. *κληροῦσθαι τοῦ εἶναι κλῆρον θεοῦ, τοῦ εἶναι αὐτῷ λαὸν ἔγκληρον* Deut. 4, 20 sein, so daß der darin enthaltene Begriff *κλῆρος* s. v. a. *κλῆρος θεοῦ* wäre, wie Erasmus und namentlich Bengel es fassen, Er.: in sortem asciti; Bgl.: eramus facti נַחֲלָה, hereditas domini. Der biblische Sprachgebrauch von *κλῆρος* spricht wenigstens nicht dafür, und der profane Sprachgebrauch von *κληροῦν* spricht dagegen. An das Med. = durchs Loos erlangen, wonach Grotius erklärt: *κληροῦν* dicitur qui alteri dat possessionem, *κληροῦσθαι* qui eam accipit (ähnlich auch Harleß: *ἔδωκε ἡμῖν κλῆρον*), ist um so weniger zu denken, als auch dann die Angabe des Inhaltes gar nicht fehlen könnte, vgl. Phil. de vit. Mos. 3, II, 150, 37: *τὸν γὰρ μέσον ταῦτα τοῦ κόσμου τόπον κεκλήρωται*. Lucn. de luct. 2: *κεκληρῶσθαι γάρ φησι τὸν Πλούτωνα*

ἄρχειν τῶν ἀποθανόντων. Bei der oben vorgeſchlagenen Faſſung darf man nur nicht mit Hofmann ἐκληρ. auf die vorzeitliche Beſtimmung beziehen und προορισθ. angeben laſſen, worin ſich das κληρωθῆναι vollzogen habe. Im Gegenteil geht das προορισθ. dem ἐκληρ. voran. Das Partic. Aor. ſteht hier, um anzugeben, im Zuſammenhange womit oder im Anſchluſſe woran ſich die Handlung des verb. fin. vollzieht, Krüger § 53, 6, 7. 8. Daß ἐκληρ. nicht einen vorzeitlichen Akt bezeichnet, ergiebt der Zuſatz εἰς τὸ εἶναι u. ſ. w., wonach es ſich um die Herſtellung eines gegenwärtigen Zuſtandes handelt, daß er nämlich ohne unſer Zuthun geworden ſei, wie wenn jemanden das Loos trifft; ἐκληρ. kann nicht etwas jenſeits des Eintritts dieſes Zuſtandes Liegendes bezeichnen, wozu es ſich auch inhaltlich nicht eignet. Der Gedanke iſt der: in den Heilsratſchluß und ſeine nunmehrige Verwaltung in der Fülle der Zeit (ſ. οἰκονομία) ſind wir ſo verflochten, daß uns im Anſchluß an unſere die Bürgſchaft ihrer Verwirklichung in ſich tragende Prädeſtination (κατὰ πρόθεσιν κτλ.) das Loos gefallen iſt, noch vor der Vollendung zu ſein u. ſ. w. Dem entſpricht dann auch die folgende Verweiſung der Leſer auf ihre eigene Erfahrung und ἐκληρώθημεν ſteht parallel ἐσφραγίσθητε V. 13.

Ὁλόκληρος, in ganzem Anteil, d. i. unverſehrt, z. B. neben ὑγιής, γνήσιος, Plat., Polyb. u. a. Im N. T. Jac. 1, 4. 1 Theſſ. 5, 23; vgl. das dort Folgende. „Τέλειος u. ὁλόκληρος ſind nicht weiter verſchieden, als Vollkommenheit und Vollſtändigkeit; erſteres kann von einem ausgewachſenen Manne (Eph. 4, 13), letzteres von einer vollen Woche (Lev. 23, 15) gebraucht werden“ (Hofmann zu Jac. 1, 4).

Ὁλοκληρία, ἡ, Ganzheit, Unverſehrtheit, von dem Zuſtande des geheilten Lahmen Act. 3, 16. Jeſ. 1, 6: ἀπὸ ποδῶν ἕως κεφαλῆς οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ ὁλοκληρία, מְתוֹם.

Προσκληρόω, jemandem zulooſen, durchs Loos zuteilen, nur in der ſpäteren Gräc. z. B. Lucn. Amor. 3: τούτῳ τῷ βίῳ ἡ τύχη προσεκλήρωσέ σε. Plut. Conv. 9, 3: 1 (738, D). Öfter bei Philo, ſ. Loesner, Observv. Philon. p. 209, bei welchem προσκληροῦσθαι ſynon. προστίθεσθαι, z. B. τῷ θεοῦ λαῷ, De sacrif. Cain et Abel I, 164, 25 sqq. Nicht bei den LXX. Im N. T. Act. 17, 4: τινὲς ἐξ αὐτῶν ἐπείσθησαν καὶ προσεκληρώθησαν τῷ Παύλῳ καὶ τῷ Σίλᾳ, mediales Paſſiv, ſ. Krüger § 52, 6. Cf. Philo, De exsecrat. II, 435, 26: τῷ θεῷ μόνῳ προσκεκληρῶσθαι τοὺς ἅπλαστον ἀλήθειαν ἀντὶ πεπλασμένων μύθων μεταδιώκοντας. Leg. ad Caj. II, 546, 9: τὸ ἱκετικὸν γένος ἀνθρώπων τῷ πατρὶ καὶ βασιλεῖ τῶν ὅλων καὶ πάντων αἰτίῳ προσκεκλήρωται von dem Vertrauen auf Gottes Fürſorge. Ibid. 555, 36: τῶν μὲν τούτῳ τῶν δ' ἐκείνῳ προσκληρωμένων, ἐξ ὧν ταραχαὶ ἐμφύλιοί τε καὶ ξενικαὶ πόλεμοι συνίστανται.

Κληρονόμος, ὁ, dem ein κλῆρος zugeteilt iſt, der ein κλῆρος inne hat, wie οἰκονόμος, der über ein Haus geſetzt iſt, ἀγορανόμος, der Marktmeiſter; cf. Plat. Rep. 1, 331, D: ὁ τοῦ λόγου κληρονόμος, der den κλῆρος τοῦ λόγου hat, der an der Reihe iſt, zu ſprechen; es iſt eine paſſive Bildung. Hebr. 11, 7: δικαιοσύνης κληρονόμος, der den κλῆρος τῆς δικαιοσύνης hat. Im N. T. erſcheint, wie auch meiſt im ſpäteren Griechiſch κλῆρος in dieſer Zuſammenſetzung ſtets vom Erbbeſitze, daher κληρονόμος, der den Erbbeſitz überkommen hat = Erbe, wogegen Hebr. 6, 17: κληρονόμοι τῆς ἐπαγγελίας vgl. mit V. 12. 15 nicht ſpricht; vgl. κληρονομεῖν = in den Erbbeſitz gelangen. LXX nur Richt. 18, 7. 2 Sam. 14, 7. Jer. 8, 10. Mich.

1, 15 = יָרַשׁ, vgl. Sir. 23, 22. Wie das Innehaben zu betonen, erhellt Gal. 4, 1: *ἐφ' ὅσον χρόνον ὁ κληρονόμος νήπιός ἐστιν, οὐδὲν διαφέρει δούλου κύριος πάντων ὤν.* Jac. 2, 5: *κληρονόμους τῆς βασιλείας ἧς ἐπηγγείλατο.* Tit. 3, 7: *κληρονόμοι κατ' ἐλπίδα ζωῆς αἰωνίου.* Jedoch wird es wie im Deutſchen proleptiſch gebraucht Mtth. 21, 38. Marc. 12, 7. Luc. 20, 14: *οὗτός ἐστιν ὁ κληρονόμος.* Gal. 4, 1. Röm. 8, 17. Im N. T. nur um das eigentümliche Verhältnis des göttlichen Heilsgutes zum Menſchen und umgekehrt zu bezeichnen als das Verhältnis zu einem dem Menſchen auf Grund des Kindſchaftsverhältniſſes übertragenen göttlichen Beſitztums (vgl. Eph. 1, 18: *ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις*). Daher *κληρονόμοι θεοῦ* Röm. 8, 17; vgl. *συγκληρονόμοι τοῦ Χυ*, und von Chriſto ſelbſt Hebr. 1, 2: *ἔθηκε κληρονόμον πάντων*; vgl. Röm. 4, 13 von Abraham und ſeinem Samen: *τὸ κληρονόμον αὐτὸν εἶναι τοῦ κόσμου.* In dieſer Bedeutung ſteht es abſolut Röm. 4, 14. Gal. 3, 29: *κατ' ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.* Gal. 4, 7: *εἰ δὲ υἱός, καὶ κληρονόμος διὰ θεοῦ.*

Κληρονομία, ἡ, das, was Einen zum *κληρονόμος* macht, die Erbſchaft, Mtth. 21, 38. Marc. 12, 7. Luc. 12, 13; 20, 14. Erbbeſitz Act. 7, 5. Bei den LXX das eigentliche Wort für נַחֲלָה, wofür bei weitem weniger häufig *κλῆρος* geſetzt wird; auch = יְרֻשָּׁה und anderen Derivaten von ירשׁ. Mit dem Gebrauch von נַחֲלָה zur Bezeichnung des verheißenen Heilsgutes auf Grund des Verhältniſſes Gottes zu Israel — vgl. Num. 18, 20; 34, 2. Deut. 4, 38. 1 Sam. 26, 19. 2 Sam. 14, 16; 20, 1. 19; 21, 3. 1 Kön. 8, 36. 2 Chron. 6, 27. Pſ. 37, 18; 105, 11 u. a. — hängt der neuteſt. Gebrauch des Wortes zuſammen zur Bezeichnung des göttlichen Heilsgutes ſowohl als verheißenen, wie als gegebenen, ſofern der Menſch als *κληρονόμος* es zu beſitzen erhält. Den göttlichen Urſprung dieſer *κληρονομία* ſ. Eph. 1, 18: *ὁ πλοῦτος τῆς δόξης τῆς κληρονομίας αὐτοῦ ἐν τοῖς ἁγίοις*, wo *κληρονομία* nicht die ebenfalls dem A. T. angehörige, entgegengeſetzte Vorſtellung enthält, nach der Israel נַחֲלָה יהוה iſt, Deut. 4, 20; 9, 29; 32, 9. Pſ. 28, 9; 78, 71; 79, 1; 94, 5 u. ö. Dieſe letztere Vorſtellung, welche Theodoret zu Pſ. 32, 12 vertritt: *ἐκλεκτὸς λαὸς* (ſ. Eph. 1, 4) *κληρονομία θεοῦ προσαγορευόμενος, πάλαι μὲν ὁ ἰουδαϊκός, μετὰ δὲ ταῦτα ὁ ἐκ τῶν ἐθνῶν ἐκλεγεὶς καὶ τῆς πίστεως τὰς ἀκτῖνας δεχόμενος*, iſt in das N. T. nicht übergegangen, auch 1 Petr. 5, 3 nicht (ſ. unt. *κλῆρος*) und an unſerer Stelle läßt der ſo nahe liegende V. 14 dieſen Wechſel der Bedeutung nicht zu, obwohl der Genet. *αὐτοῦ* dieſe Auffaſſung nahe legt; vgl. aber *κληρ. πατέρων* 1 Kön. 21, 3. 4. Jeſ. 58, 14. Im Unterſchiede von der Prof.-Gräc. tritt ein, was Aristot. Pol. 5, 8 leugnet: *τὰς κληρονομίας μὴ κατὰ δόσιν εἶναι, ἀλλὰ κατὰ γένος*, ſ. Act. 20, 32: *δοῦναι κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις.* (Zu der Verbindung mit *ἐν* vgl. 26, 18. Num. 18, 23. Hiob 42, 15. Sap. 5, 5: *πῶς κατελογίσθη ἐν υἱοῖς θεοῦ καὶ ἐν ἁγίοις ὁ κλῆρος αὐτοῦ ἐστίν.*) Eph. 5, 5. Col. 3, 24: *ἀπὸ κυρίου ἀπολήψεσθε τὴν ἀνταπόδοσιν τῆς κληρ.* Act. 7, 5: *οὐκ ἔδωκεν αὐτῷ κληρ.* (Zu *οὐκ ἔδ.* vgl. Hebr. 11, 9: *παῴκησεν εἰς γῆν τῆς ἐπαγγελίας ὡς ἀλλοτρίαν.*) Daher Gal. 3, 18. — Indes auch die eigentümlich erbſchaftliche Seite tritt hervor 1 Petr. 1, 3: *ἀναγεννήσας ἡμᾶς . . . εἰς κληρονομίαν . . . τετηρημένην ἐν οὐρανοῖς.* — Eph. 5, 5: *οὐκ ἔχει κληρ. ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ Χυ καὶ θεοῦ.* Hebr. 11, 8: *ὃν (sc. τόπον) ἔμελλε λαμβάνειν εἰς κληρονομίαν.*

Κληρονομέω, ein *κληρονόμος*, Erbe ſein, Gal. 4, 30: *οὐ μὴ κληρονομήσῃ ὁ υἱὸς τῆς παιδίσκης μετὰ τοῦ υἱοῦ τῆς ἐλευθέρας.* Daher mit dem Genetiv der Sache

bei den attiſchen Rednern, und erſt im ſpäteren Griechiſch meiſt mit dem Accuſ. (Lobeck, Phryn. 129; Matthiä § 329); zuweilen auch mit dem Accuſ. der beerbten Perſon, LXX Gen. 15, 3: יוֹרֵשׁ אֹתִי, *κληρονομήσει με*. LXX = ירשׁ Kal u. Hiph. u. נחל Kal u. Hiph., welche beide gewöhnlich durch *κληρονομεῖν* u. *κατακληρονομεῖν* überſetzt werden, letzteres häufiger als das Simplex = נחל. Der neuteſt. Gebrauch des Wortes von dem Eintritt in den Beſitz des Heilsgutes Gottes, welcher nach Art eines *κληρονόμος* geſchieht, vgl. Mtth. 25, 34 u. 1 Cor. 15, 50^{b}, hat ſeine Grundlage in dem Begriff der נחלה im A. T. (ſ. *κληρονομία*) reſp. in der Heilsgabe des Alten Bundes, Num. 33, 54, bei welcher נַחֲלָה u. גּוֹרָל vereinigt erſcheinen, ſ. *κλῆρος* Lev. 20, 24. Vgl. Hebr. 12, 17 von Eſau: *θέλων κληρονομῆσαι τὴν εὐλογίαν ἀπεδοκιμάσθη*. Apok. 21, 7. Es finden ſich die Verbindungen: *κληρον. τὴν γῆν* Mtth. 5, 5, vgl. Pſ. 25, 13; 37, 9. Ex. 23, 30. *θεοῦ βασιλείαν* 1 Cor. 6, 9. 10; 15, 50. Gal. 5, 21. Mtth. 25, 34; vgl. 1 Mcc. 2, 57. — *τὰς ἐπαγγελίας* Hebr. 6, 12: *εὐλογίαν* 1 Petr. 3, 9. *σωτηρίαν* Hebr. 1, 14. *ζωὴν αἰώνιον* Mtth. 19, 20. Marc. 10, 17. Luc. 10, 25; 18, 18. Von Chriſto ausgeſagt Hebr. 1, 4: *κεκληρονόμηκεν ὄνομα*, wo man grundlos (vgl. ſchon Sir. 6, 3) *κληρον.* „mit Zutritt des erbſchaftlichen wie ירשׁ u. נחל in der allgemeinen Bedeutung possidere u. possidendum accipere“ erklärt; vgl. Jeſ. 53, 12. Phil. 2, 9. 10. Der bibl. Gebrauch iſt nicht gleichzuſetzen mit dem analogen Gebrauch der Prof.-Gräc. z. B. Pol. 15, 22, 3: *τὴν ἐπ' εὐσεβείᾳ δόξαν*. 18, 38, 8: *φήμην*. Vgl. Prov. 3, 35: *δόξαν σοφοὶ κληρονομήσουσιν*.

Συγκληρονόμος, *ὁ*, der Teil hat an demſelben *κλῆρος*, nur vom Miterben gebraucht Phil. Leg. ad Caj. II, 556, 41: *ἀνέψιος καὶ συγκλ.* Der Prof.-Gräc. fremd. In der bibl. Gräc. nur im N. T. in dem unter *κληρονομία* beſprochenen Sinne. Röm. 8, 17: *εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι· κληρονόμοι μὲν θεοῦ, συγκληρονόμοι δὲ Χν.* Es wird damit ein auf dem Grunde der ſachlichen Gleichheit beſtehendes perſönliches Gleichheitsverhältnis bezeichnet (vgl. Sir. 22, 23: *ἵνα ἐν τῇ κληρονομίᾳ αὐτοῦ συγκληρονομήσῃς*). Hebr. 11, 9 von Iſaak u. Jakob in ihrem Verhältnis zu Abraham: *συγκληρονόμοι τῆς ἐπαγγελίας τῆς αὐτῆς*. 1 Petr. 3, 7 von den Weibern im Verhältnis zu den Männern: *συγκληρονόμοι χάριτος ζωῆς*. Das Geheimnis Chriſti iſt nach Eph. 3, 6: *εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονόμα*, nämlich Israels, vgl. Eph. 1, 11.

Κατακληρονομέω, der Prof.-Gräc. durchaus fremd, öfter bei den LXX = ירשׁ u. נחל (ſ. unten), ſeltener in den Apokr. und nur noch einmal im N. T., nie aber auf Privatverhältniſſe angewendet wie *κληρον.*, ſondern ſtets nur bezüglich des von Gott ſeinem Volke verheißenen und gegebenen Erbes. Es erſcheint ſowohl in der Bedeutung des Simplex, wie *κατά* häufig nur zu Verſtärkung dient, als auch in der Bedeutung zum Erben machen, ſowie in der Bedeutung als Erbteil übergehen, entſprechend der ſonſtigen Kraft des *κατά*, intranſ. Verba zu tranſ. zu machen (ſ. unter *κατηχέω*), indem *κληρονομεῖν*, eigentlich intranſ. iſt = Erbe ſein, und erſt davon abgeleitet = etwas erben. Der Grund dieſer eigentümlichen Neubildung bei den LXX und des ſpäteren Wiederzurücktretens des Wortes dürfte darin zu ſuchen ſein, daß „die Verheißung ererben, das verheißene Land erben“ u. ſ. w. ein ganz einzigartiges Erben iſt, einzigartig ſowohl hinſichtlich des unbeſtreitbaren und unanfechtbaren Eigentums- und Beſitzrechtes als auch hinſichtlich der Form, denn es iſt überall der Antritt, Empfang, die Einnahme des Erbes gemeint, was *κληρονομεῖν* als ſolches nicht bezeichnet; es iſt der Antritt eines Erbes ohne vorausgegangenen Todesfall. Demgemäß iſt auch die

Einſetzung zum Erben in das Erbteil oder die Übergabe des Erbes ſeitens Gottes, der darüber zu verfügen hat, etwas ganz anderes als ſonſt die Einſetzung eines Erben, welche durch *διατιθέναι* ausgedrückt wird. *Κληρονομεῖν* aber drückte dieſe Einſetzung gar nicht aus; *κληρον. τινὰ* heißt vielmehr jemand beerben und nur einmal Prov. 13, 23 = als Erben hinterlaſſen, zum Erben machen. Jemehr die unmittelbar und rein diesſeitige und zeitliche Erfüllung der Verheißung aus dem Geſichtskreiſe tritt, tritt auch *κατακλ.* aus dem Gebrauch zurück, und mit der neuteſt. Offenbarung tritt dann der Begriff des *διατιθέναι*, *διαθήκη* im Sinne von Erbverfügung, zum Erben einſetzen (nicht ins Erbteil einſetzen), in dem Maße in den Vordergrund, daß der altteſt. Begriff der *διαθήκη* ein ganz neues Moment in ſich aufnimmt, vgl. unter *διαθήκη*. Jemehr aber im N. T. durchgängig das *οὔπω ἐφανερώθη* 1 Joh. 3, 2 trotz der Heilsgegenwart gilt, deſto mehr mußte das tranſ. *κατακληρονομεῖν* gegen die neuteſt. Vorſtellung von der *διαθήκη*, das intranſ. *κατακληρονομεῖν* gegen das Simplex in ſeiner gewöhnlichen Bedeutung zurücktreten.

Κατακληρονομέω bezeichnet **1, a)** intranſ. erben bzw. tranſ. ererben, als Erbteil empfangen, Num. 13, 31. Deut. 1, 8. 39; 2, 21. 22. Pſ. 37, 34; 105, 44. Am. 2, 10 u. a., überall wo es = יָרַשׁ, ſowie Joſ. 18, 2 = חלק; Num. 35, 8. Joſ. 14, 1 (daneben ſofort in der Bedeutung 2, a) Jeſ. 14, 2. Ez. 47, 13. 14. Sach. 2, 12 = נחל. Sir. 4, 16; 15, 6. Gewöhnlich *τι* etwas ererben, als Erbe einnehmen; Obadj. 17: *κατακληρονομήσουσιν ὁ οἶκος Ἰακὼβ τοὺς κατακληρονομήσαντας αὐτούς* iſt nicht anders gemeint (nicht etwa = beerben), vgl. Deut. 18, 14. — Dagegen **b)** Sir. 36, 16: *κατεκληρονόμησα αὐτούς* = ich habe ſie beerbt.

2, a) zum Erbteil oder als Erbteil übergeben (nicht ſ. v. a. jemand etwas vererben), *τινί τι* Deut. 3, 38; 12, 10; 31, 7. Joſ. 14, 1 u. ö. = נחל Pi. Hiph. Hithp., ſeltener Kal 1 Esr. 8, 82. So Act. 13, 19: *κατεκληρονόμησεν αὐτοῖς τὴν γῆν*. **b)** *τινὰ* = als Erben ins Erbteil einſetzen, nicht = zum Erben einſetzen. 2 Sam. 17, 2: *κύριος κατεκληρονόμησεν αὐτὸν κύκλῳ ἀπὸ πάντων τῶν ἐχθρῶν αὐτοῦ τῶν κύκλῳ* = הֵנִיחַ. Joſ. 13, 32, ſowie Pſ. 82, 2 (nicht dem hebr. entſprechend) = נחל. Sir. 44, 21. Auch *τινά τι* Jer. 3, 18: *ἣν κατεκληρονόμησα τοὺς πατέρας αὐτῶν*. Das Paſſ. Sir. 24, 8: *ἐν Ἰσραὴλ κατακληρονομήθητι*. Mit dem Accuſ. der Sache Deut. 19, 14: *ἣν κατεκληρονομήθης* (Vatic.: *ἧς*). — In der ſpäteren Gräc. *κατακληρουχεῖν τι* = in Beſitz nehmen (Pol. u. a.), ſowie = zum Beſitz verteilen, *τί τινι* oder *εἴς τινα*, Plut., Ael. Auch *κατακληρόω*, beide aber nicht vom Erbe, ſondern vom Looſe.

Κοινός, *ή, όν*, zuſammenhängend mit *ξύν, σύν*, cum, **1)** gemein, gemeinſam, Tit. 1, 4: *Τίτῳ γνησίῳ τέκνῳ κατὰ κοινὴν πίστιν*, vgl. V. 1. Jud. 3: *σπουδὴν ποιούμενος γράφειν ὑμῖν περὶ τῆς κοινῆς σωτηρίας* (vgl. 2 Petr. 1, 1: *τοῖς ἰσότιμον ἡμῖν λαχοῦσι πίστιν*), cf. Xen. An. 3, 2, 32: *εἰ δέ τι ἄλλο βέλτιον ἢ ταύτῃ, τολμάτω καὶ ὁ ἰδιώτης διδάσκειν· πάντες γὰρ κοινῆς σωτηρίας δεόμεθα*. Jos. Ant. 5, 1, 27: *θεὸν τὸν Ἑβραίοις ἅπασι κοινόν*. — Act. 2, 44: *εἶχον ἅπαντα κοινά*, gegenüber *ἴδιος*, cf. Plat. Rep. 1, 133, D: *ἡ δικαιοσύνη χρήσιμος καὶ κοινῇ καὶ ἰδίᾳ*, ſ. Act. 4, 32: *οὐδὲ εἷς τι τῶν ὑπαρχόντων αὐτῷ ἔλεγεν ἴδιον εἶναι, ἀλλ' ἦν αὐτοῖς ἅπαντα κοινά*. Dies in der Prof.-Gräc. wie bei den LXX, bei denen es nur Prov. 21, 9; 25, 24 = חֶבֶר, und in den Apokr. außer 1 Mcc. 1, 47. 62 die einzige Bedeutung außer in der ſpäteren Gräc., wo es auch im ſittlichen Sinne ſteht; ſ. u.

Dagegen **2)** wird es in der neuteſt. Gräc. wie ſchon 1 Mcc. 1, 47. 62 von der Bedeutung des Allgemeinen, Gewöhnlichen aus, das mit allem in Berührung kommt, Marc. 7, 2: *κοιναῖς χερσὶ τουτέστιν ἀνίπτοις*, vgl. V. 15, auch entgegengeſetzt dem göttlichen, *ἅγιος* (vgl. Act. 21, 28: *Ἕλληνας εἰσήγαγεν εἰς τὸ ἱερὸν καὶ κεκοίνωκε τὸν ἅγιον τόπον τοῦτον*), entſprechend hebr. חֹל, welches jedoch LXX ſtets durch *βέβηλος* geben. Das *βέβηλος* der LXX iſt, wie der neuteſt. Sprachgebrauch zeigt, in der Sprache des jüdiſchen Volkslebens verworfen gegen das das Bewußtſein der *ἐκλογή* Israels ausſprechende *κοινός*, den Gegenſatz Israels gegen die *ἔθνη* ausdrückend. S. *βέβηλος*, welches die dem bibl. *κοινός* entſprechende profane Vorſtellung ausdrückt und ſich ſo davon unterſcheidet, daß *κοινός* ein theokratiſches, *βέβηλος* ein religiös-ſittliches Urteil ausdrückt. Ferner vgl. *ἅγιος*, S. 44 f. Vgl. Delitzſch zu Hebr. 9, 13ª: „חֹל von חלל los ſein, iſt das Ungebundene, nicht Verwehrte, allgemeinem Nießbrauch Offene 1 Sam. 21, 5 (לֶחֶם חֹל u. לֶחֶם קֹדֶשׁ)“; vgl. auch Ez. 42, 20: לְהַבְדִּיל בֵּין הַקֹּדֶשׁ לְחֹל. Daß es dem hebr. חֹל und erſt infolge deſſen טָמֵא entſpricht, zeigt Act. 10, 14—28; 11, 8, wo *κοινὸς καὶ ἀκάθαρτος* verbunden; vgl. Lev. 10, 10: לְהַבְדִּיל בֵּין הַקֹּדֶשׁ וּבֵין הַחֹל וּבֵין הַטָּמֵא וּבֵין הַטָּהוֹר. Vgl. Hebr. 9, 13: *τοὺς κεκοινωμένους ἁγιάζει πρὸς ... καθαρότητα*. Es iſt zu beachten, daß das theokratiſch gewertete *κοινόν* gegenüber *ἅγιος* eben des Gegenſatzes wegen *ἀκαθ.* iſt, was an ſich nicht notwendig, auch nicht identiſch iſt, ſ. Röm. 14, 14: *οὐδὲν κοινὸν δι' ἑαυτοῦ, εἰ μὴ τῷ λογιζομένῳ τι κοινὸν εἶναι, ἐκείνῳ κοινόν*. Daher Hebr. 10, 29: *τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγησάμενος, ἐν ᾧ ἡγιάσθη*, indem er das Blut für gewöhnliches Blut eines nicht heiligen Lebens achtet. Apok. 21, 27 ſteht dem *κοινόν* (koordiniert *ὁ ποιῶν βδέλυγμα καὶ ψεῦδος*) gegenüber *οἱ γεγραμμένοι ἐν τῷ βιβλίῳ τῆς ζωῆς*, und iſt parallel Jeſ. 52, 1: עֲרֵל, wozu vgl. Gen. 34, 14. Ex. 12, 48. — Die erſten Spuren dieſes Sprachgebrauchs liegen 1 Mcc. 1, 47. 62 vor. Bei Joſ. findet es ſich Ant. 12, 2, 13: *ὅτι τοῦτ' αὐτῷ συμβαίη περιεργαζομένῳ τὰ θεῖα καὶ ταῦτ' ἐκφέρειν εἰς κοινοὺς ἀνθρώπους θελήσαντι*. 13, 1, 1: *τῶν Ἰουδαίων τοὺς ἀποστάντας τῆς πατρίου συνηθείας καὶ τὸν κοινὸν βίον προηρημένους*. Philo ſcheint das Wort in dieſem Sinne nicht zu gebrauchen. Auch in der pſeudoepigr. Litteratur, z. B. namentlich Psalt. Sal., fehlt es und ſteht ſtatt deſſen *βέβηλος* u. Derivv. In der Prof.-Gräc. findet es ſich faſt nur bei Späteren im ſittlichen Sinne: gemein, niedrig. Von 1. ſind im N. T. abgeleitet die Bedeutungen von *κοινωνέω*, *κοινωνία*, *κοινωνός*, *κοίνωνικός*; von 2. *κοινόω*.

Κοινόω, **a)** etwas zu einem *κοινόν* z. B. zu gemeinſamem Eigentum machen. **b)** Im N. T. nur von *κοινός* in der 2. Bedeutung gegenüber *ἁγιάζειν* Hebr. 9, 13: *τοὺς κεκοινωμένους ἁγιάζει πρὸς καθαρότητα*, woraus ſich auch das Verhältnis zwiſchen *κοινοῦν* u. *καθαρίζειν* erklärt. Act. 10, 15; 11, 9: *ἃ ὁ θεὸς ἐκαθάρισεν, σὺ μὴ κοίνου*, vgl. 10, 28: *μηδένα κοινὸν ἢ ἀκάθαρτον λέγειν ἄνθρ.* Act. 21, 28: *κεκοίνωκε τὸν ἅγιον τόπον τοῦτον*. Ohne dieſen Gegenſatz in derſelben Bedeutung Mtth. 15, 11. 18. 20. Marc. 7, 15. 18. 20. 23, ſ. *κοινός*, vgl. חלל Ez. 7, 24; 25, 3. Jeſ. 48. 11. Lev. 19, 8. 12. Ez. 13, 19. Gen. 49. 4. Lev. 19, 29. — LXX, welche überhaupt *κοινόω* nicht haben, gebrauchen in dieſem Sinne *βεβηλοῦν*, *μαίνειν*. In den Apokr. einmal 4 Mcc. 7, 6: *οὐδὲ τὴν θεοσέβειαν χωρήσασαν γαστέρα ἐκοίνωσας μιαροφαγίᾳ*.

Κοινωνός, *ὁ*, *ἡ*, das gewöhnliche Wort ſtatt des ſelteneren *κοινών* (ſ. *κοινωνέω*) = Genoſſe, der mit an etwas Teil hat, **a)** mit dem Obj.-Genet. der Sache 1 Cor.

10, 18: *κοινωνὸς τοῦ θυσιαστηρίου.* 2 Cor. 1, 7: *τῶν παθημάτων, τῆς παρακλήσεως.* 1 Petr. 5, 1: *ὁ τῆς μελλούσης ἀποκαλύπτεσθαι δόξης κοινωνός.* 2 Petr. 1, 4: *θείας κοιν. φύσεως.* Sir. 6, 10: *κοιν. τραπεζῶν.* Plut. praec. ger. reip. 26 (819, C): *λάμβανε δὴ καὶ δίκης συνεργὸν καὶ πρεσβείας κοινωνόν.* de aud. 14 (45, E): *κοινωνὸς γάρ ἐστι τοῦ λόγου καὶ συνεργὸς τοῦ λέγοντος.* Obj.-Genet. der Perſon Hebr. 10, 23: *κοινωνοὶ τῶν οὕτως ἀναστρεφομένων.* 1 Cor. 10, 20: *τῶν δαιμονίων.* LXX = חֶבֶר Prov. 28, 24: *κοινωνὸς ἀνδρὸς ἀσεβοῦς.* Jeſ. 1, 21: *κλεπτῶν.* Mal. 2, 4: *ἡ κοινωνός σου* = חֶבְרָת. Ebenſo feminin. Plut. Brut. 13, 5: *οὐ κοίτης μεθέξουσα καὶ τραπέζης μόνον, ἀλλὰ κοινωνὸς μὲν ἀγαθῶν εἶναι κοινωνὸς δ' ἀνιαρῶν.* **b)** Mit dem Dat. der Perſon Luc. 5, 10: *κοινωνοὶ τῷ Σίμωνι,* vgl. Dat. der Sache Eur. El. 637: *ὅθεν γ' ἰδών σε δαιτὶ κοινωνὸν καλεῖ,* ſ. unten *κοινωνεῖν.* **c)** Die Sache durch präpoſitionalen Zuſatz beigefügt Plat. Legg. 7, 810, C: *περί τινος.* Sir. 41, 16: *κοινωνὸς καὶ φίλος περὶ ἀδικίας.* Satt *περὶ* im N. T. *ἐν* Mtth. 23, 30: *αὐτῶν κοινωνοὶ ἐν τῷ αἵματι τῶν προφητῶν.* **d)** abſol. Philem. 17. 2 Kön. 17, 11. 2 Cor. 8, 23: *κοινωνὸς ἐμὸς καὶ εἰς ὑμᾶς συνεργός.* Für dieſe Verbindung mit *συνεργός* vgl. die oben angeführten Stellen aus Plut.

Κοινωνέω. von *κοινών, ό, ἡ* = *κοινός* (wie *θέραψ, θεράπων*), alſo = ein *κοινών,* Teilnehmer, Genoſſe ſein, mit jemand etwas gemeinſam haben, von einer durch ein *κοινόν* begründeten Genoſſenſchaft, daher nicht von Gemeinſchaft der Neigung u. ſ. w., ſondern von gemeinſamem Anteil an etwas, gewöhnlich in der Prof.-Gräc. = particeps sum, ſeltener = participem facio, letzteres jedoch in der kirchl. Gräc. häufiger. Der Übergang von der einen zur anderen Bedeutung ſtellt ſich dadurch her, daß zu unterſcheiden iſt, ob der gemeinſame Anteil ſchon beſteht oder erſt durch das Verhalten des Subj. als *κοινών* hergeſtellt wird, wie das deutſche „etwas mit jemandem teilen" ebenſo gut den Zuſtand als das Verhalten des Subj. bezeichnen kann, ſowohl das Verhältnis, welches jemand inne hat, als welches er inne hält, oder in welches er dadurch tritt, daß er etwas zu einem *κοινόν* für ſich und den andern macht, etwas als ein *κοινόν* betrachtet und verwendet.

1) von beſtehendem gemeinſamen Anteil, participem esse, etwas gemeinſam haben, Teil haben an etwas, **a)** in vollſtändiger Ausdrucksweiſe konſtruiert mit dem Genet. der Sache und dem Dat. der Perſon, Aeschyl. Sept. c. Theb. 1024: *θέλουσ' ἄκοντι κοινωνεῖ κακῶν ψυχή.* So öfter bei Polyb. namentlich in der Phraſe *κοινωνεῖν τινὶ πραγμάτων* von Bundesgenoſſen im Kriege, z. B. 1, 6, 7: *ἐπολέμουν καὶ κατεστρέφοντο τοὺς κοινωνήσαντας Πύρρῳ τῶν πραγμάτων,* ſowie in anderen Verbindungen, z. B. 3, 2, 3: *κοινωνεῖν Καρχηδονίοις τῶν αὐτῶν ἐλπίδων.* 9, 39, 6 u. a. Dieſelbe Konſtr. Xen. Hell. 2, 4, 21. Plat. Legg. 9, 856, B. 12, 950, E. Dieſe vollſtändige Konſtruktion, welche in der Prof.-Gräc. ſehr häufig, findet ſich in der bibl. Gräc. nirgends. Häufiger bloß mit dem Genet. der Sache oder mit dem Dat. der Perſon, je nachdem das eine oder das andere ſich aus dem Zuſammenhang ergiebt. **b)** Erſteres — Genet. der Sache — z. B. Xen. Rep. Lac. 1, 9: *ἀδελφοὶ οἳ τοῦ μὲν γένους καὶ δυνάμεως κοινωνοῦσιν, τῶν δὲ χρημάτων οὐκ ἀντιποιοῦνται.* Mem. 2, 6, 23. Plat. Legg. 12, 947, A: *ἔτι δὲ τῶν εἰς τοὺς Ἕλληνας κοινῇ θυσιῶν καὶ θεωρίων καὶ ὅσων ἂν ἑτέρων κοινωνῶσιν ἱερῶν.* So in der bibl. Gräc. Hebr. 2, 14: *τὰ παιδία κεκοινώνηκεν αἵματος καὶ σαρκός.* 3 Mcc. 2, 31: *μεγάλης κοινωνήσοντες εὐκλείας.* Dieſe Konſtruktion findet auch ſtatt, wo ein ſingulariſches Subj. ſteht, 2 Mcc. 5, 20: *εὐεργετημάτων ὑπὸ τοῦ κυρίου ἐκοινώνησεν,* nämlich mit anderen, 2 Mcc. 14, 25: *ἐγάμησεν, εὐστάθησεν, ἐκοινώνησε βίου,* er genoß wie die Übrigen

das Leben, er pflegte die Gemeinschaft des Lebensgenusses. — **c)** Mit dem Dat. der Person = jemandes Genosse sein, mit jemand etwas gemein, etwas zu thun haben, Plat. Rep. 1, 343, D: *ὅπου ἂν ὁ τοιοῦτος τῷ τοιούτῳ κοινωνήσῃ.* In der Prof.-Gräc. ist dies die seltenste Verbindung; in den meisten der dafür angeführten Stellen ist das Obj. durch einen präpositionalen Zusatz oder ähnlich angegeben, z. B. Plat. Legg. 8, 844, C: *περὶ ταῦτα μὴ ἐθέλωσε κοινωνεῖν ἀλλήλοις.* In der altest. Gräc. dagegen mehrfach (Jes. 44, 11 findet sich der von Trommius angeführte Ausdruck: *πάντες οἱ κοινωνήσαντες αὐτῷ* weder im Alex. noch im Vatic.). Sir. 13, 1: *ὁ κοινωνῶν ὑπερηφάνῳ.* V. 2: *πλουσιωτέρῳ μὴ κοινώνει.* 3 Macc. 4, 11: *ταῖς δυνάμεσι κοινωνεῖν.* Zu Sir. 13, 16: *τί κοινωνήσει λύκος ἀμνῷ* vgl. Plat. Phaed. 80, E: *οὐδὲν κοινωνοῦσα αὐτῷ.* Nicht in der neutest. Gräc., in welcher dafür **d)** die aus dieser Konstruktion hervorgegangene Verbindung mit dem Dat. der Sache sich findet, eine Verbindung, die der class. Gräc. zwar nicht fremd ist, wie sie denn mehrfach bei Plato begegnet, z. B. Rep. 4, 440, B: *θυμὸν — ταῖς ἐπιθυμίαις κοινωνήσαντα,* sich verbinden. Tim. 65, E. Dem. pro cor. 17, 58: *κοινωνεῖν μὲν ἡγοῦμαι καὶ τοῦτο τοῖς πεπολιτευμένοις,* wozu gehören —, aber weder in dieser noch in der späteren Gräc. sonderlich häufig ist; Polyb., Plut. u. a. kennen diese Verbindung nicht. In der bibl. Gräc. Sap. 6, 24: *οὗτος οὐ κοινωνήσει σοφίᾳ.* Im N. T. ist diese Verbindung vorwiegend, 1 Tim. 5, 22: *μηδὲ κοινώνει ἁμαρτίαις ἀλλοτρίαις.* 2 Joh. 11: *κοινωνεῖ τοῖς ἔργοις αὐτοῦ τοῖς πονηροῖς.* Röm. 15, 27: *τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν ἐκοινώνησαν τὰ ἔθνη.* — **e)** Die Konstruktion mit Präpositionen, wie *πρός τινα* Kohel. 9, 4. 2 Cor. 20, 36. *μετά τινος* Hiob 34, 8. *πρός τι* Sir. 13, 2 ist der Prof.-Gräc. fremd, wenn man nicht seltene Verbindungen wie Plat. Rep, 4, 453, A; *ἡ θήλεια τῇ τοῦ ἄρρενος κοινωνεῖ εἰς ἅπαντα* hierher rechnen will, doch s. u. *κοινωνός.*

2) Participem facere, eigentlich aber mit jemand etwas teilen und dadurch nicht ihn sich, sondern sich ihm zum Genossen machen; vgl. Ps. Dem. c. Aristog. I, 25, 61: *μὴ πυρός, μὴ λύχνου, μὴ πότου, μὴ βρωτοῦ μηδενὸς μηδένα τούτῳ κοινωνεῖν,* welches dann s. v. a. ihn Teil nehmen lassen, ihm etwas mitteilen. In der Prof.-Gräc. ist diese Verwendung des Wortes selten; im N. T. liegt sie vor Gal. 6, 6: *κοινωνείτω ὁ κατηχούμενος . . . τῷ κατηχοῦντι ἐν πᾶσιν ἀγαθοῖς.* Phil. 4, 15: *οὐδεμία μοι ἐκκλησία ἐκοινώνησεν εἰς λόγον δόσεως καὶ λήψεως.* Röm. 12, 13: *ταῖς χρείας τῶν ἁγίων κοινωνοῦντες.* Es ist eigentlich keine neue Bedeutung, welche das Wort empfängt, sondern eine mit der Verschlechterung des Sprachgebrauchs zusammenhängende Erweiterung desselben; vgl. für den Übergang von der Bedeutung Genosse sein zu der Bedeutung sich zum Genossen machen Prov. 1, 11: *ἐλθὲ μεθ' ἡμῶν κοινώνησον αἵματος,* hilf töten, nimm Teil am Morde. In der kirchl. Gräc. geradezu = mitteilen, z. B. Orig. ed. Montfauc. 11, 190: *κοινωνῆσαι τῷ Παύλῳ τῶν ἀποκειμένων ἀγαθῶν,* vgl. Zahn, Altes und Neues zum Verständnis des Philipperbriefes in Luthardts Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft, 1885, H. 4. Vgl. 1, d.

LXX = חבר u. Derivv. 2 Chron. 20, 36. (Jes. 44, 11.) Hiob 34, 8. Kohel. 9, 4. ארב Prov. 1, 11, wo die LXX die Etymologie des Wortes (nectere) im Auge gehabt haben.

Κοινωνία, ἡ, **1)** gemeinsamer Anteil an etwas, durch ein *κοινόν* hergestellte Gemeinschaft, **a)** mit Obj.-Genet. der Sache, an der man gemeinsam Anteil hat, Plat. Sophist. 250, E: *ἡ τῆς οὐσίας κοινωνία.* Tim. 87, E: *τῶν πόνων.* So im N. T. 1 Cor. 10, 16: *κοιν. τοῦ αἵματος, τοῦ σώματος τοῦ Χυ.* Durch diese Bestimmtheit

des Begriffs der κοιν. wird der angeſchloſſene Satz V. 17 verſtändlich: ὅτι εἷς ἄρτος ἓν σῶμα οἱ πολλοὶ κτλ., welcher nicht als Folgerung gefaßt werden darf. Phil. 3, 10: κοιν. τῶν παθημάτων τοῦ Χυ, Gemeinſchaft (nämlich wie Chriſtus und mit Chriſtus) an den Leiden Chriſti, vgl. das folgende συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ. **b)** Die Perſon, mit welcher ein κοινόν verbindet, wird in der Prof.-Gräc. durch den Dat. oder präpoſitionale Verbindungen angeſchloſſen, z. B. Plat. Rep. 5, 466, C: ἡ τῶν γυναικῶν κοινωνία τοῖς ἀνδράσιν. Eur. Iph. T. 254: τίς θαλάσσης βουκόλοις κοιν.; Symp. 188, C: ἡ — πρὸς ἀλλήλους κοιν. Cf. vir. civ. 283, D: κατὰ τὴν πρὸς ἄλληλα μεγέθους καὶ σμικρότητος κοιν. Überall iſt aber bei κοιν. nicht an das bloße Verbundenſein zu denken, ſondern an ein κοινόν, welches verbindet. Dem entſpricht im N. T. 2 Cor. 6, 14: τίς κοιν. φωτὶ πρὸς σκότος. 1 Joh. 1, 3: ὃ ἑωράκαμεν καὶ ἀκηκόαμεν, ἀπαγγέλλομεν καὶ ὑμῖν, ἵνα καὶ ὑμεῖς κοινωνίαν ἔχητε μεθ' ἡμῶν, ἡ δὲ κοιν. ἡμετέρα μετὰ τοῦ πατρὸς καὶ μετὰ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. V. 6: κοιν. ἔχομεν μετ' αὐτοῦ κτλ., wo durch Beachtung dieſer Begriffsbeſtimmtheit der Zuſammenhang erſt völlige Klarheit empfängt. Ebenſo V. 7: κοινωνίαν ἔχομεν μετ' ἀλλήλων. 2 Cor. 13, 13: ἡ κοιν. τοῦ ἁγ. πνεύματος μετὰ πάντων ὑμῶν. S. unter c. Der Dat. der Perſon findet ſich in der bibl. Gräc. nicht. Der Prof.-Gräc. fremd dagegen iſt **c)** die Verbindung mit dem Obj.-Genet. der Perſon, mit welcher die Verbindung beſteht, denn Plat. Sophist. 264, E: ἡ τοῦ σοφιστοῦ κοιν. iſt Subj.-Genet. = in qua sophistes versatur communitate. Nur γυναικὸς κοιν. Athen. 2, 69, C und umgekehrt κοιν. ἀνδρὸς Plut. conj. praec. 48 (145, D), beides vom ehelichen Umgange, kann hierfür als Beiſpiel des Obj.-Genet. angeführt werden, beruht jedoch auf einem dem eigentlichen Sinne von κοιν. entfremdeten Gebrauch des Wortes als term. techn. Im N. T. findet ſich der Genet. der Perſon als Obj.-Genet. 1 Cor. 1, 9: ἐκλήθητε εἰς κοιν. τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ. Dagegen iſt 2 Cor. 13, 13: ἡ κοιν. πνεύματος ἁγίου μετὰ πάντων ὑμῶν ſchon wegen des μετὰ π. ὑ. nicht hierher ſondern unter b gehörig, abgeſehen von der Störung der Gleichmäßigkeit, welche entſteht, wenn man πν. ἁγ. nicht als Subj.-Genet. faßt. Fraglich könnte nur ſein Phil. 2, 1: εἴ τις οὖν παράκλησις ἐν Χῳ, εἴ τι παραμύθιον ἀγάπης, εἴ τις κοινωνία πνεύματος, εἴ τις σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί. Da aber παρακλ., παραμ., σπλ. κ. οἰκτ. Bethätigungen des Chriſtenſtandes ſind, ſo kann dazwiſchen κοιν. πν. nicht die Gemeinſchaft mit dem heil. Geiſte bezeichnet, alſo πν. Obj.-Genet., wenn es nicht von der chriſtlichen Innerlichkeit der Leſer ſelbſt ſtehen ſoll, in welchem Falle allein es Subj.-Genet. ſein könnte. — Dieſe Verbindung mit dem Obj.-Genet. der Perſon iſt eine entſchiedene Verſchlechterung des Sprachgebrauchs. Indem die Perſon als die Sache gedacht wird, an der man Anteil hat, geht die Schärfe des urſprünglichen Begriffs verloren; an ein tertium κοινόν, welches die Gemeinſchaft bewirkt, wird nicht mehr gedacht. (Auch in der kirchl. Gräc. iſt dieſe Verbindung ſo wenig gebräuchlich, daß ich deshalb die κοινωνία τῶν ἁγίων des apoſtol. Symbols nicht als communio sanctorum erklären, ſondern communio sacrorum für den den urſprünglichen Sinn halten möchte, ſo daß communio sacrorum Erklärung des Begriffs der Kirche iſt; ſ. u.) — **d)** Mit dem Subj.-Genet. 2 Cor. 13, 13 (ſ. o.) Philem. 6: ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου = die Gemeinſchaft, welche dein Glaube hat und hält, vgl. V. 5, nicht mit Bengel: fides tua, quam communem nobiscum habes et exerces. Phil. 1, 5: ἐπὶ τῇ κοιν. ὑμῶν εἰς τὸ εὐαγγ., wo für die Verbindung von εἰς τὸ εὐαγγ. mit κοιν. vgl. Plat. Rep. 4, 453, A: δυνατὴ φύσις ἡ ἀνθρωπίνη ἡ θήλεια τῇ τοῦ ἄρρενος κοινωνῆσαι εἰς ἅπαντα τὰ ἔργα, nicht aber = Gemeinſchaft am Evangelium, ſondern = für das Evangelium, dem Evangelium zu gut, wie a. a. St. des Plato: teilnehmen an allen

Werken d. i. gleich befähigt. geſchickt zu allem; vgl. Röm. 15, 26. 2 Cor. 9, 13 unter 2. — Hieran ſchließt **c)** das abſolute *κοινωνία* Act. 2, 42. Gal. 2, 9.

2) Die Gemeinſchaft, welche man pflegt bzw. durch ſein Verhalten herſtellt, von 1 unterſchieden wie *κοινωνεῖν* als Bezeichnung des beſtehenden Verhältniſſes von *κοινωνεῖν* als Bezeichnung des Verhaltens, oder wie die gemeinſame Teilnahme an etwas, welche beſteht, von der Teilnahme, die man übt; daher = Teilnahme, welche ſich durch Wohlthat beweiſt, Hebr. 13, 16: *τῆς δὲ εὐποιΐας καὶ κοινωνίας μὴ ἐπιλανθάνεσθε.* Daher verbunden mit *εἰς* vgl. Röm. 15, 26: *εὐδόκησαν — — κοινωνίαν τινὰ ποιήσασθαι εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων*, vgl. V. 27. 2 Cor. 9, 13: *δοξάζοντες τὸν θεὸν — ἐπὶ τῇ ἁπλότητι τῆς κοινωνίας εἰς αὐτούς*, vgl. V. 12, ſowie 2 Cor. 8, 4: *δεόμενοι ... τὴν κοινωνίαν τῆς διακονίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους.* Von da aus wird das Wort in der kirchl. Gräc. zum Synon. von *ἐλεημοσύνη*, ein ebenſolcher term. techn., wie in der Anwendung desſelben zur Bezeichnung des heil. Abendmahls cf. Suicer thes. s. v. — In der Bedeutung societas, congregatio, findet es ſich nirgends, ſo daß dadurch auch die Erklärung der *κοινωνία τῶν ἁγίων* im 3. Artikel des Apoſtolikums durch congregatio sanctorum ausgeſchloſſen erſcheint. — LXX nur Lev. 6, 2. In den Apokryphen nur Sap. 8, 18. 3 Macc. 4, 6.

Κοινωνικός, ή, όν, **a)** zur Gemeinſchaft gehörig, von reſp. zur Gemeinſchaft beſtimmt. Aristot. Eth. Eud. 8, 10: *κοινωνικὸν ζῷον ὁ ἄνθρωπος.* Id. Polit. 3, 13: *κοινωνικὴν ἀρετὴν εἶναί φαμεν τὴν δικαιοσύνην.* Oft bei Plut. **b)** der gern Gemeinſchaft übt Plut. d. aud. 11 (43, D); der gern mit andern teilt, vgl. unter *κοινωνέω.* Polyb. 18, 31, 7: *κοινωνικῶς χρῆσθαι τοῖς εὐτυχήμασιν.* Lucn. Tim. 26: *ἀνὴρ τῶν ὄντων κοινωνικός*, nicht = freigebig, ſondern Präd. des freigebigen Mannes = der gern ſein Vermögen mit andern teilt, von demſelben mitteilt, jedoch nicht ſchlechthin mildthätig, wie der Zuſammenhang daſelbſt zeigt und Lucn. Pisc. 35 beſtätigt: *πολὺς ὁ περὶ τοῦ κοινωνικὸν εἶναι δεῖν ὁ λόγος καὶ ὡς ἀδιάφορον ὁ πλοῦτος.* Aristot. Rhet. 2, 26. So = mitteilſam 1 Tim. 6, 18: *τοῖς πλουσίοις παρήγγελλε ... εὐμεταδότους εἶναι, κοινωνικούς*, eine Zuſammenſtellung wie *εὐποΐα* u. *κοινωνία* Hebr. 13, 16.

Συγκοινωνός, ὁ, Mitgenoſſe. Nur in der neuteſt. u. kirchl. Gräc. Röm. 11, 27: *συγκοινωνὸς τῆς ῥίζης καὶ τῆς πιότητος τῆς ἐλαίας ἐγένου* (zu *συγκοινωνός* vgl. *τινὲς* 17[a]). 1 Cor. 9, 23: *ἵνα συγκοινωνὸς αὐτοῦ* (sc. *τοῦ εὐαγγελίου*, vgl. Röm. 1, 17, ſ. unter *εὐαγγ.*) *γένωμαι.* Phil. 1, 7: *συγκοινωνούς μου τῆς χάριτος.* Apok. 1, 9: *ὁ ἀδελφὸς ὑμῶν καὶ συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ὑπομονῇ*, vgl. *ἐν* Mtth. 23, 30 unter *κοινωνός.*

Συγκοινωνέω, mit jemand an etwas teilnehmen, mit dem Genet. der Sache (Dem.) und zugleich dem Dat. der Perſon (Dio Caſſ.) Im N. T. nur mit dem Dat. der Sache, von *κοινωνεῖν* ſo unterſchieden, daß es die gemeinſchaftliche Teilnahme mit andern an etwas bezeichnet, nie participem facere; ſ. Phil. 4, 14, vgl. mit V. 15. — Eph. 5, 11: *μὴ συγκοινωνεῖτε* (vgl. V. 12: *τὰ κρυφῇ γινόμενα ὑπ' αὐτῶν*) *τοῖς ἔργοις τοῖς ἀκάρποις τοῦ σκότους.* Apok. 18, 4: *ἵνα μὴ συγκοινωνήσητε ταῖς ἁμαρτίαις αὐτῆς.* (Vgl. *κοινωνεῖν* 1 Tim. 5, 22. 2 Joh. 11.) Phil. 4, 14: *καλῶς ἐποιήσατε συγκοινωνήσαντές μου τῇ θλίψει*, wo der Genet. von *θλίψει* abhängig iſt, vgl. 1, 7.

Κόλπος, *ου*, *ὁ*, **1, a)** Buſen, Schoß; *ἵμαντα κόλπῳ ἐγκαταθεῖναι* Il. 14, 219. **b)** Mutterſchoß. **2)** übertragen **a)** von der durch das Umlegen des Gürtels entſtehenden Bauſchung des Kleides; **b)** Einbuchtung des Meeres, Meerbuſen, ital. golfo; **c)** Thalgrund zwiſchen hohen Bergen. **d)** *αἰθέρος κ.* von der Himmelswölbung Pind. Ol. 13, 85. — An dieſe Bedeutungen ſchließen ſich in der Prof.-Gräc. verſchiedene bildliche Redensarten an; ſo an 1, a der Ausdruck *ἐπὶ κόλπον ἔχειν, κόλπῳ δέξασθαι, ὑποδέξασθαι* bei Homer von mütterlicher Liebe und Fürſorge; an 1, b der Gebrauch des Wortes von der Meerestiefe; an 2, a *ὑπὸ κόλπον ἔχειν, φέρειν* etwas verbergen oder verborgen halten (da die Bauſchung des Kleides als Taſche benutzt wurde). Ebenſo *εἰς τὸν κόλπον ἑαυτοῦ πτύειν* als Ausdruck der Verachtung. Reicher noch iſt der Gebrauch des latein. sinus, z. B. in sinu alicujus esse, aliquem gestare; dann vom Zufluchtsort und ähnlich. Selbſtändig daneben ſteht die bibl. Phraſeologie, welche ſich zwar in einzelnen Wendungen damit berührt, aber ſelbſtverſtändlich nicht erſt von dorther erklärt ſein will. LXX = חֵיק, und nur vereinzelt = חָפְנַיִם (die hohlen Hände Prov. 30, 4), חֹצֶן Jeſ. 40, 22. צַלַּחַת Prov. 19, 24; 26, 25. So von der ehelichen bzw. geſchlechtlichen Gemeinſchaft Gen. 16, 5: *ἐγὼ δέδωκα τὴν παιδίσκην μου εἰς τὸν κόλπον σου.* Deut. 13, 6; 28, 54. 56 u. a. vgl. 1, a. Ferner von liebreicher Fürſorge Jeſ. 40, 11: *ἐν κόλπῳ φέρειν.* 49, 22. An 2, a ſchließt ſich Prov. 17, 23: *λαμβάνειν δῶρα ἀδίκως ἐν κόλποις.* Prov. 19, 24: *ἐγκρύπτειν εἰς τοὺς κόλπους.* 26, 15. Hiob 23, 12. Ferner von der Vergeltung *ἀνταποδιδόναι εἰς τὸν κόλπον τινὸς τὰς ἁμαρτίας, τὰ ἔργα* Jeſ. 65, 6. Jer. 32, 18. Pſ. 79, 12. Prov. 16, 32. Vgl. Pſ. 35, 13: *ἡ προσευχή μου εἰς κόλπον ἀποστραφήσεται.*

Im N. T. findet ſich das Wort nur bei Luc. u. Joh.; bei erſterem 6, 38 von der Vergeltung: *δώσουσιν εἰς τὸν κόλπον ὑμῶν*, ſowie in dem Ausdruck *ὁ κόλπος Ἀβραάμ* 16, 22. V. 23: *ἐν τοῖς κόλποις Ἀβραάμ*, und endlich Act. 27, 39 von einer Meeresbucht. Bei Joh. 13, 23: *ἀνακείμενος ἐν τῷ κόλπῳ τοῦ Ἰυ, ὃν ἠγάπα ὁ Ἰς*, vgl. V. 25: *ἐπιπεσὼν οὖν οὕτως ἐπὶ τὸ στῆθος τοῦ Ἰυ*, wonach offenbar V. 23 der Ausdruck mit Rückſicht auf den angeſchloſſenen Relativſatz gewählt iſt *ὃν ἠγ. ὁ Ἰς.* Außerdem noch 1, 18: *ὁ μονογενὴς υἱὸς ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός.* Soll dies nur zur Bezeichnung des Liebesverhältniſſes Chriſti zum Vater dienen, wofür gewöhnlich auf das latein. in sinu alicujus esse hingewieſen wird, ſo wäre damit dies Verhältnis doch kaum einzigartig genug bezeichnet, um das *ἐκεῖνος ἐξηγήσατο* in ſeinem Gegenſatze zu *θεὸν οὐδεὶς ἑώρακε πώποτε* zu begründen; außerdem aber bleibt die Wahl der Präpoſ. *εἰς* ſtatt *ἐν* unerklärt; die zuletzt von Weiß angenommene Auskunft, *ὁ ὢν κτλ.* ſtehe von dem erhöhten Chriſtus (Hofmann), und *εἰς* gebe das Moment des Hingelangtſeins als das in der Vorſtellung vorherrſchende zu erkennen, iſt unmöglich, denn das, was und wie Chriſtus jetzt iſt, läßt zwar wohl begreifen, was wir 16, 12 ff. leſen, kann aber nicht begründen ſollen, was Chriſtus während ſeines Erdenwandels den Seinen gegeben. Der Ausdruck muß ſich auf das beziehen, was er damals ſchon war. Hier bietet ſich nun aber auf altteſt. Grundlage eine andere Erklärung als die von der Liebesgemeinſchaft dar. Ruth 4, 16 heißt es von dem Sohne der Ruth: Naemi nahm das Kind *καὶ ἔθηκεν εἰς τὸν κόλπον αὐτῆς*, und V. 17: *ἐτέχθη υἱὸς τῇ Νωεμίν.* So iſt die Schoßſetzung das Zeichen der ächten Kindſchaft Hiob 3, 12: מַדּוּעַ קִדְּמוּנִי בִרְכָּיִם, *ἵνατί συνήντησάν μοι τὰ γόνατα;* vgl. Gen. 30, 3: *τέξεται ἐπὶ τῶν γονάτων μου καὶ τεκνοποιήσομαι κἀγώ.* 50, 23: *οἱ υἱοὶ Μαχὶρ τοῦ υἱοῦ Μανασσῆ ἐτέχθησαν ἐπὶ μηρῶν Ἰωσήφ*, יֻלְּדוּ עַל־בִּרְכֵּי יוֹסֵף. Damit hängt wohl auch die Faſſung des Troſtwortes Jeſ. 66, 12 zuſammen: *τὰ παιδία αὐτῶν . . . ἐπὶ γονάτων παρακληθήσονται*, ſowie das Wort Moſis Num. 11, 12:

μὴ ἐγὼ ἐν γαστρὶ ἔλαβον πάντα τὸν λαὸν τοῦτον ἢ ἐγὼ ἔτεκον αὐτοὺς ὅτι λέγεις μοι Λαβὲ αὐτὸν εἰς τὸν κόλπον σου (und vielleicht erklärt ſich von hier aus das ſchwieriege מְקֶרֶב חֵיקְךָ כַּלֵּה Pſ. 74, 11). Aus dieſer Anſchauung heraus dürfte auch die Bezeichnung „Abrahams Schoß“ als des Ortes hervorgegangen ſein, wohin diejenigen Israeliten gelangen, die nach dem Tode „zu ihren Vätern verſammelt werden“ Gen. 15, 15, vgl. 4 Mcc. 13, 16.

Iſt Joh. 1, 18 hiernach zu erklären, ſo begreift ſich die Wahl der Präpoſ. *εἰς* ſtatt *ἐν*, es ergiebt ſich der Sinn: Niemand hat Gott je geſehen, der eingeborene Sohn, der der ächte, wirkliche und vom Vater anerkannte Sohn des Vaters iſt, gerade der u. ſ. w. Die Einzigkeit der Sohnſchaft erklärt die Thatſache, daß er allein, die Ächtheit, daß er wirklich imſtande war, ſolches zu thun. Zugleich wird durch dieſe Bedeutung des Zuſatzes *ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρὸς* auch über die Lesart *υἱός* oder *θεός* entſchieden, denn nur zu *υἱός* paßt dieſes Prädikat, wie es denn überhaupt auch nur als Prädikat zu *υἱός* einen beſtimmten Sinn giebt an Stelle einer allgemein gehaltenen Ausſage über ein Liebesverhältnis zwiſchen Chriſtus und dem Vater, welches dadurch nicht einmal nach ſeiner Einzigartigkeit unzweideutig bezeichnet wäre. Demgemäß hat Chryſ. das Richtige geſagt, wenn er erklärt: *τίθησιν „ὁ ὢν ἐν κόλπῳ τ. π.“ ἵνα νοῆται καὶ υἱὸς ἐξ αὐτοῦ*. Ebenſo läßt Theophylact es die *γνησιότης* bezeichnen, ſ. Suiceri thes. s. v.

Κόπτω, ſchlagen, hauen, ſtoßen u. ſ. w., z. B. Bäume niederhauen, Zweige abhauen, Menſchen niederſchlagen, erſchlagen; in den mannigfachſten Beziehungen gebraucht; LXX = נכה Hiph. neben *παίω*, *τύπτω* u. a., ſowie כרת, wofür öfter *ἐκκόπτω* und namentlich als term. techn. *διατίθημι*. Med. dagegen anders, ſ. u. **a)** Akt.: ſchlagen; Bäume Jeſ. 9, 10 = גדע, vgl. 2 Chron. 34, 7. — 1 Kön. 5, 6. 2 Kön. 19, 23. 2 Chron. 2, 8 = כרת, ſtets vom Holzfällen. Im N. T. Mtth. 21, 8: *ἔκοπτον κλάδους ἀπὸ τῶν δένδρων*. Marc. 11, 8. Xen. Hell. 5, 2, 29. — Menſchen niederſchlagen, 2 Sam. 11, 15. Ez. 9, 5 u. a. = הִכָּה, übertragen *τὴν γῆν* Jer. 46, 13. Auch = durch Schlagen oder Stoßen bedrängen, ermüden Xen. Eq. 1, 4; 8, 7; läſtig fallen, beſchweren, Dem., Plut. Dazu das Subſt. *κόπος* u. Derivv. — **b)** Med. ſich ſchlagen, aus Betrübnis (an die Bruſt, Hüften u. ſ. w.), plangere, = trauern, klagen; LXX = ספד, welches nur vereinzelt anders wiedergegeben wird. Mit dem Accuſ. des Körperteils, wohin man ſich ſchlägt, *τὰ μέτωπα* Hrdt. 2, 61; 121, 8. *κεφαλήν* Hom. Il. 22, 33. So Ez. 20, 43; 6, 9. Abſolut = trauern Lucn. de sacrif. 15. Mtth. 11, 17; 24, 30. *κοπετὸν κόπτεσθαι* 1 Mcc. 4, 39. *ἐπί τινα* um jemand Apok. 1, 7; 18, 9 (Lchm. *ἐπ᾽ αὐτῇ*, vgl. Sach. 12, 10: *κόψονται ἐπ᾽ αὐτὸν κοπετὸν ὡς ἐπ᾽ ἀγαπητῷ*). Dann auch *τινά*, jemand beklagen, betrauern 2 Sam. 11, 26. Gen. 23, 2; 50, 10. Luc. 8, 52; 23, 27. So auch in der Prof.-Gräc. 1 Mcc. 2, 70; 9, 20; 13, 26: *ἐκόψαντο αὐτὸν κοπετὸν μέγαν*. Synon. *πενθεῖν* (Lucn. de sacrif. 15), *θρηνεῖν* (Mtth. 11, 17. Luc. 23, 27), *κλαίειν* (Luc. 8, 52) mit naheliegendem Unterſchiede.

Ἀποκόπτω, **a)** von etwas abhauen, z. B. Glieder des Körpers u. a.; von Hom. bis Plut. Marc. 9, 43. 45. Joh. 18, 10. 26. Deut. 25, 12. Richt. 1, 6. 7 = קצץ Kal, Pi. u. Pu.; = כרת 2 Sam. 10, 4. Schiffstaue kappen Act. 27, 32, cf. Od. 10, 127. Xen. Hell. 1, 6, 25. — Übertragen Pol. 3, 63, 8: *ἀποκεκομμένης καθόλου τῆς ἐλπίδος*. Pſ. 77, 9: *εἰς τέλος ἀποκόψει τὸ ἔλεος* = אָפַס Vgl.

Jeſ. 18, 5: *τὰς κληματίδας ἀποκόψει* = חזז תיז Hiph. Hiob 19, 10: *ὥσπερ δένδρον ἐξέκοψε τὴν ἐλπίδα μου* = נסע Hiph. — **b)** Das Med. Gal. 5, 12: *ὄφελον καὶ ἀποκόψονται οἱ ἀναστατοῦντες ὑμᾶς* kann eben als Med. nicht anders erklärt werden, als unter Vergleichung von Deut. 23, 1: *οὐκ εἰσελεύσεται θλαδίας οὐδὲ ἀποκεκομμένος εἰς ἐκκλησίαν κυρίου* = verſchneiden oder entmannen laſſen, = וְאֲגֻעַ־דַּכָּה וּפְרוּחַ, cf. Arr. Epict. 2, 20: *οἱ ἀποκοπτόμενοι τάς γε προθυμίας τὰς τῶν ἀνδρῶν ἀποκόψασθαι οὐ δύνανται.* Lucn. Eunuch. 8: *τοῦτον ἐξ ἀρχῆς εὐθὺς ἀποκεκόφθαι.* Philo, Legg. specc. II, 306, 38: *τὰ γεννητικὰ προσαπέκοψαν.* De vict. II, 261, 21: *θλαδίας καὶ ἀποκεκομμένους τὰ γεννητικά.* Strab. 13, 630: *ἀπόκοπος* = entmannt. So Chryſ., Theodoret, Theophyl., Ökum., Hieron., Aug. u. a. Vgl. *κατατομή* u. *περιτομή* Phil. 3, 2. 3.

Προσκόπτω, woran ſtoßen, d. i. entweder einen Anſtoß geben oder einen Anſtoß empfangen, Anſtoß nehmen, offendere u. offendi. **a)** einen Anſtoß geben, *τινί*, phyſ. Mtth. 7, 27, übertragen Pol. 5, 49, 5: *προσέκοπτε τοῖς πολλοῖς, ἐλύπει δὲ καὶ τὸν Ἀντίοχον.* Sir. 13, 23; 34, 17. **b)** Anſtoß nehmen, z. B. den Fuß an etwas ſtoßen bei einem Fehltritt, Mtth. 4, 6. Luc. 4, 11: *μήποτε προσκόψῃς πρὸς λίθον τὸν πόδα σου* aus Pſ. 91, 12 = נגף, wie Prov. 3, 23. Jer. 13, 16. Abſolut = anſtoßen, ſich ſtoßen Joh. 11, 9. 10 vgl. Tob. 11, 9. Sir. 35, 20. Übertragen in der ſpäteren Gräc. = woran Anſtoß nehmen, ſich abgeſtoßen fühlen, ſynon. *σκανδαλίζεσθαι* ſ. *πρόσκομμα*, vgl. 1 Petr. 2, 7 mit Jeſ. 8, 14. Röm. 9, 32: *προσέκοψαν τῷ λίθῳ τοῦ προσκόμματος.* 1 Petr. 2, 8: *προσκόπτουσι τῷ λόγῳ ἀπειθοῦντες.* Röm. 14, 21: *ἐν ᾧ* (vgl. Sir. 35, 30) *ὁ ἀδελφός σου προσκόπτει ἢ σκανδαλίζεται ἢ ἀσθενεῖ.* Aus der Prof.-Gräc. vgl. Pol. 6, 6, 6: *τῷ τοιούτῳ δυσαρεστεῖσθαι καὶ προσκόπτειν.* So öfter bei Polyb., ſ. v. a. ſich verletzt und abgeſtoßen fühlen; ebenſo bei Diod. Sic. u. a. Doch trägt das neuteſt. *πρ.* eine beſondere Färbung, vgl. Diod. Sic. 17, 30: *προσκόψαι τοῖς λόγοις* im Gegenſatze zu vorauf-gegangenem *τὸ μὲν πρῶτον ὁ βασιλεὺς συγκατετίθετο τοῖς λεγομένοις.* Röm. 9, 32. 1 Petr. 2, 7. 8 bezeichnet es das Mißverhältnis des Unglaubens zu dem in Chriſto vorhandenen Heile, indem jemand durch das letztere ſich nicht bloß perſönlich verletzt fühlt, ſondern zugleich auch wirklich Schädigung eben um dieſes Mißverhältniſſes willen davonträgt. Auf dieſe Schädigung weiſen beide Stellen hin, wie ebenſo auch Röm. 14, 21 auf eine Schädigung des Heilsſtandes.

Προσκοπή, ῆς, ἡ, Plut., Polyb. u. a., eigentlich das Anſtoßen, der Anſtoß. Bei Polyb. iſt es der genommene Anſtoß, entſprechend *προσκόπτειν*, b am Schluß; vgl. 31, 18, 4: *ἡ τῶν ὄχλων πρὸς αὐτὸν ἀλλοτριότης καὶ προσκοπή.* 27, 6, 10: *διδόναι ἀφορμὰς προσκοπῆς* u. ö., verbunden mit *φθόνος, μῖσος, ὀργή.* Dagegen an der einzigen neuteſt. Stelle iſt es der gegebene Anſtoß, 2 Cor. 6, 3: *μηδεμίαν ἐν μηδενὶ διδόντες προσκοπήν, ἵνα μὴ μωμηθῇ ἡ διακονία*, im Sinne von Röm. 14, 13. 1 Cor. 8, 9.

Πρόσκομμα, τος, τό, der Anſtoß, nur in der ſpäteren Gräc., und auch da nicht häufig. Plut. = Hindernis; anderwärts = Beute, Athen. 3, 97, F. In der bibl. Gräc. bei den LXX = מִכְשֹׁל Ex. 23, 33: *(οἱ θεοὶ αὐτῶν) ἔσονταί σοι εἰς πρόσκομμα.* 34, 12: *μήποτε γένηται πρόσκομμα ἐν ὑμῖν.* Jeſ. 29, 21: *πρ. τιθέναι.* Jeſ. 8, 14: *ἔσται σοι εἰς ἁγίασμα καὶ οὐχ ὡς λίθου προσκόμματι συναντήσεσθε αὐτῷ.* Es bezeichnet eine Schädigung im ſittlich-religiöſen Sinne, ſpeziell das Gegenteil

von Förderung des Heilsſtandes, und wird mehrfach im Buche Sirach ſo gebraucht, 17, 25; 34, 7. 30; 39, 24; vgl. 31, 19: *οἱ ὀφθαλμοὶ κυρίου φυλακὴ ἀπὸ προσκόμματος καὶ βοήθεια ἀπὸ πτώματος*. Auch Jud. 8, 22. Daher im N. T. Chriſtus *λίθος προσκόμματος* für diejenigen, die ſich ihn nicht zum Heile gereichen laſſen, ſondern Anſtoß an ihm nehmend Schaden leiden, alſo Sünde und Strafe zugleich, Röm. 9, 32. 33. 1 Petr. 2, 8, parallel dem ſtärkeren Ausdruck *πέτρα σκανδάλου*. Es iſt überall der genommene Anſtoß bzw. die erfahrene Schädigung durch ein der Entſtehung oder Förderung des Heilsglaubens entgegenſtehendes Hindernis, welches zum *σκάνδαλον* werdend den Heilsſtand vernichtet. Röm. 14, 20: *ὁ διὰ προσκόμματος ἐσθίων*. Auch 1 Cor. 8, 9: *βλέπετε μήπως ἡ ἐξουσία ὑμῶν αὕτη πρόσκομμα γένηται τοῖς ἀσθενέσιν* iſt es wohl am richtigſten = der genommene Anſtoß oder woran ſie Anſtoß nehmen, nicht = was ihnen Anſtoß giebt, vgl. V. 10 f.

Ἀπρόσκοπος, *ον* (nicht zu verwechſeln, wie noch Hatch thut, mit *ἀπρό-σκοπος* Aesch. Eum. 105. 3 Mcc. 3, 8), nur Sir. 35, 21, N. T. und kirchl. Gräc., ſowie einmal bei Sext. adv. gramm. 1, 195; = wer nicht angeſtoßen hat; wie *προσκόπτειν* von genommenem ſowie von gegebenem Anſtoß. Die Bemerkung des Euſtath. Il. 159, 64 (cf. Steph. thes. s. v.), daß es urſprünglich *ἐπὶ ποδῶν* ſtehe, ſcheint auf dem erſten Vorkommen des Wortes Sir. 35, 21 zu beruhen: *μὴ πιστεύσῃς ἐν ὁδῷ ἀπροσκόπῳ*, cf. Eusth. Od. 1395, 18: *εὐοδον καὶ ἀπρόσκοπον*. Im N. T. **a)** wer keinen Anſtoß bietet, wie Sir. 35, 21. So 1 Cor. 10, 32: *ἀπρόσκοποι καὶ Ἰουδαίοις γίνεσθε καὶ Ἕλλησι καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ τοῦ θεοῦ*, vgl. V. 33. So auch Sext. Emp. a. a. O.: *ἀπρόσκοπον τοῖς πολλοῖς εἶναι φαίνεται*, und in dieſem Sinne in der kirchl. Gräc., z. B. const. apost. 2, 9: *οὐ μόνον ἀπρόσκοπον εἶναι χρὴ τὸν ἐπίσκοπον, ἀλλὰ καὶ ἀπροσωπόληπτον*. Dagegen **b)** wer keinen Anſtoß genommen, keine Schädigung erfahren hat; Act. 24, 16: *ἀσκῶ ἀπρόσκοπον συνείδησιν ἔχειν πρὸς τὸν θεὸν καὶ τοὺς ἀνθρώπους διαπαντός*, vgl. 1 Cor. 8, 12: *τύπτειν τὴν συνείδησιν ἀσθενοῦσαν*, ſowie V. 9: *πρόσκομμα*, ſo daß es nicht ſ. v. a. unerſchüttert, in unverſehrtem Gleichgewicht geblieben (Wendt), was ſich mit dem Begriff von *συνείδησις* nicht verträgt, ſondern = unverletzt. Phil. 1, 10 in demſelben Sinne: *ἵνα ἦτε εἰλικρινεῖς καὶ ἀπρόσκοποι εἰς ἡμέραν Χυ*, vgl. das vorausgehende *εἰς τὸ δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα*, ſowie V. 9, welches den Zweck hat, davor zu bewahren, daß die Betreffenden keinen Schaden an ihrem Heilsſtande nehmen.

Κόσμος, *ου, ὁ*, nach Schenkl, Curtius S. 138, vom Stamme *καδ.*, wie er z. B. in *καίνυμαι*, blank putzen, vorliegt; ſo auch Paſſow; Et. M. **1)** Schmuck, LXX gewöhnlich = עֲדִי Ex. 33, 5. Jeſ. 49, 18. Jer. 4, 30. Ez. 7, 20 u. a. — Prov. 20, 29. Jeſ. 3, 18 = תִּפְאֶרֶת, ſynon. *δόξα*. Jud. 1, 15; 12, 14. Sir. 6, 30; 21, 21; 22, 17 u. ö. 1 Mcc. 1, 22; 2, 11. 2 Mcc. 2, 2; 5, 3. — Bei Sir. nur in dieſer Bedeutung. Im N. T. 1 Petr. 3, 3: *ὁ ἔξωθεν ἐμπλοκῆς τριχῶν — κόσμος*. — **2)** Ordnung, ſynon. *τάξις*, z. B. *οὐδενὶ κόσμῳ* bei Herodot, ohne Ordnung; gegenüber *ἀκοσμία* Unordnung. Plat. Gorg. 504, A: *τάξεως καὶ κόσμου τυχοῦσα οἰκία*. Übertragen bei Hrdt., Thuc. u. a. zur Bezeichnung geſetzlicher Ordnung, Staatsverfaſſung u. ſ. w., z. B. *κόσμος τῆς πολιτείας*. So nicht in der bibl. Gräc., auch kaum Sir. 26, 11: *κάλλος ἀγαθῆς γυναικὸς ἐν κόσμῳ οἰκίας αὐτοῦ*, vgl. 43, 8.

3) die Weltordnung, bzw. das geordnete Weltganze. Nach dem Zeugnis

Plutarchs (Mor. 886, B) hat zuerſt Pythagoras das Wort in dieſem Sinne gebraucht: *Πυθαγόρας πρῶτος ὠνόμασε τὴν τῶν ὅλων περιοχὴν κόσμον ἐκ τῆς ἐν αὐτῷ τάξεως.* Nach anderen Berichten aber ſoll Pythagoras den Ausdruck nicht auf das Weltganze, ſondern nur auf den Himmel reſp. die geordnete Geſamtheit der Himmelskörper bezogen haben; vgl. Diog. L. 8, 48: *τοῦτον ὁ Φαβωρῖνός φησι — τὸν οὐρανὸν πρῶτον ὀνομάσαι κόσμον.* So auch Phot. Bibl. 440, 27. Damit ſtimmt der Sprachgebrauch, welcher, und wie es ſcheint anfänglich vorwiegend, noch bis in die ſpätere Gräc. den Himmel ſo bezeichnet. Cf. Xen. Mem. 1, 1. 11: *σκοπῶν ὅπως ὁ καλούμενος ὑπὸ τῶν σοφιστῶν κόσμος ἔχει καὶ τίσιν ἀνάγκαις ἕκαστα γίγνεται τῶν οὐρανίων.* Isocr. 4, 179 (78, C): *γῆς ἁπάσης τῆς ὑπὸ τῷ κόσμῳ κειμένης.* Plat. Tim. 28, B: *ὁ δὴ πᾶς οὐρανὸς ἢ κόσμος ἢ καὶ ἄλλο ὅ τί ποτε ὀνομαζόμενος.* Daneben wurde aber, auch noch vor Ariſtoteles, zunächſt in wiſſenſchaftlicher Sprache, das Weltganze als κ. bezeichnet Plat. Gorg. 508: *φασὶν οἱ σοφοὶ καὶ οὐρανὸν καὶ γῆν καὶ θεοὺς καὶ ἀνθρώπους τὴν κοινωνίαν συνέχειν καὶ φιλίαν καὶ κοσμιότητα καὶ σωφροσύνην καὶ δικαιότητα καὶ τὸ ὅλον τοῦτο διὰ ταῦτα κόσμον καλοῦσιν.* Phaedr. 246, C u. a. Bei Ariſtot. erſcheint der Sprachgebrauch ganz beſtimmt fixiert zur Bezeichnung ſowohl des Weltganzen als der Weltordnung. De mund. 2: *κόσμος μὲν οὖν σύστημα ἐξ οὐρανοῦ καὶ γῆς καὶ τῶν ἐν τούτοις περιεχομένων φύσεως. λέγεται δὲ ἑτέρως ἡ τῶν ὅλων τάξις τε καὶ διακόσμησις, ὑπὸ θεῶν καὶ διὰ θεῶν φυλαττομένη. ταύτης δὲ τὸ μὲν μέσον, ἀκίνητόν τε ὂν καὶ ἑδραῖον, ἡ φερέσβιος εἴληχε γῆ, παντοδαπῶν ζῴων ἑστία τε οὖσα καὶ μητήρ. τὸ δ' ὕπερθεν αὐτῆς πᾶν τε καὶ πάντῃ πεπερατωμένον· ἧς τὸ ἀνωτάτω θεῶν οἰκητήριον οὐρανὸς ὠνόμασται.* So auch z. B. bei den Epigrammatikern, wie Meleager, Antipater von Sidon (um 100 v. Chr.). Vgl. Philo, de incorruptibilitate mundi II, 488, 9—20.

Bemerkenswert iſt nun, daß bei den LXX *κόσμος* zur Bezeichnung der Welt ſich nicht findet. Sie überſetzen צְבָא הַשָּׁמַיִם durch *κόσμος τοῦ οὐρανοῦ* Deut. 4, 19; 17, 3. Jeſ. 24, 1; 40, 26, und zwar nicht, wie angenommen wird, auf Grund falſcher Ableitung des צָבָא von צבה, wie צְבִי = Schmuck — wogegen auch ihre anderweitige Überſetzung des Ausdrucks durch *δύναμις τ. οὐρ.* ſpricht —, ſondern auf Grund des oben angegebenen Sprachgebrauchs, wonach *κόσμος* von der geordneten Geſamtheit der Himmelskörper geſagt wurde. Ebenſo Jeſ. 13, 10, wo im hebr. Texte nichts entſpricht. Daß ſie Gen. 2, 1 den Ausdruck auf das irdiſche Gebiet zugleich übertrugen: *συνετελέσθησαν ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ καὶ πᾶς ὁ κόσμος αὐτῶν*, gab der hebr. Ausdruck an die Hand, in welchem ſchon צָבָא auf das irdiſche Gebiet übertragen war, während ſich ſonſt צְבָא הָאָרֶץ nicht findet, alſo = und all ihre Ordnung. Dieſe Stelle giebt den bibl. Ausdruck für das geordnete Weltganze — Himmel und Erde. Der Grund dafür, daß in der bibliſchen Ausdrucksweiſe ſich eine eine entſprechende einheitliche Bezeichnung des Weltganzen nicht findet, kann nur in der religiöſen Unterſcheidung bzw. in der Zerriſſenheit des Verhältniſſes zwiſchen Himmel und Erde liegen. S. *γῆ, οὐρανός.* Eben hieraus würde ſich auch erklären, warum im N. T. das Gebiet des *κόσμος* auf *τὰ κάτω* beſchränkt und *τοῖς ἄνω* entgegengeſetzt wird Joh. 8, 23.

In den apokryph. Schriften — Buch der Weisheit und 2 Mcc. — findet ſich auf teſtamentiſchem Gebiete zuerſt *κόσμος* vom Weltganzen, und zwar in der dieſem Gebiete notwendigen Beſtimmtheit als des Ganzen der Schöpfung, weshalb der *κόσμος* auch vorzugsweiſe in dieſem durch die Schöpfung geſetzten Verhältniſſe Gottes zu ihm angeſchaut wird, vgl. 2 Mcc. 7, 9: *ὁ τοῦ κ. βασιλεύς.* V. 22: *ὁ τοῦ κ. κτίστης.* 12, 15: *ὁ μέγας τοῦ κ. δυνάστης.* 13, 14; 8, 18. Sap. 1, 14; 5, 21; 7, 17; 9, 9; 11, 18. 23; 13, 2; 16, 17; 17, 19; 18, 24. Vgl. 5, 21: *συνεκπολεμήσει*

τῷ κυρίῳ ὁ κόσμος ἐπὶ τοὺς παραφρόνας. 16, 17: ὑπέρμαχος γὰρ ὁ κόσμος ἐστὶ δικαίων. Die Welt trägt im ganzen und in ihren Ordnungen göttlichen Charakter, nicht bloß, wie in der Anschauung des N. T., die Zeichen ihrer Herkunft. — Der Mensch steht im Zentrum derselben Sap. 10, 1: πρωτόπλαστος πατὴρ κόσμου μόνος κτισθείς. 9, 2, 3: κατεσκεύασας ἄνθρωπον, ἵνα δεσπόζῃ τῶν ὑπό σου γενομένων κτισμάτων καὶ διέπῃ τὸν κόσμον ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ. Durch das Verhalten des Menschen ist auch solches in die Weltordnung eingedrungen, was ihr an und für sich fremd ist, θάνατος, πορνεία, Sap. 2, 24; 14, 14.

Die neutest. Anschauung füllt aber auch diesen Ausdruck mit neuem Inhalt. Allerdings ist auch ihr ὁ κόσμος die geordnete Gesamtheit der Schöpfung Gottes, Act. 17, 24: ὁ θεὸς ὁ ποιήσας τὸν κόσμον καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτῷ, und trägt göttliches Gepräge Röm. 1, 20: τὰ ἀόρατα αὐτοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθορᾶται. Aber es wird von demselben gemäß der im Schöpfungsbericht niedergelegten biblischen Grundvorstellung nur geredet in Rücksicht auf den Menschen, der die Zentralstellung darin einnimmt. Die Welt ist die Stätte der Menschheit (s. unten), und damit findet das zerrissene Verhältnis zwischen Himmel und Erde, zwischen Gott und seiner Schöpfung in der Zusammenfassung letzterer als κόσμος seinen Ausdruck, und dies durchgängig in den neutest. Schriften, am ausgeprägtesten in den johanneischen, in welchen die Anwendung dieses Wortes zugleich dazu dient, das gesamte göttliche Heilswerk zu charakterisieren. — Der neutest. Sprachgebrauch ordnet sich folgendermaßen:

a) κόσμος, die geordnete Gesamtheit des von Gott geschaffenen (nach prof. Vorstellung τὸ πᾶν, das Universum) Act. 17, 24. Röm. 1, 20. Joh. 17, 5: πρὸ τοῦ τὸν κόσμον εἶναι. Joh. 21, 25. 1 Cor. 4, 9. Vgl. den Ausdruck: ἀπὸ καταβολῆς κόσμου (ἀπ' ἀρχῆς κ. Mtth. 24, 21) Mtth. 13, 35; 25, 34. Luc. 11, 50. Eph. 1, 4. Hebr. 4, 3; 9, 26. 1 Petr. 1, 20. Apok. 13, 8. Joh. 17, 24. In diesem Ausdruck liegt aber schon — vgl. Mtth. 24, 21 und καταβολή S. 202 — eine Beziehung darauf, daß die Welt **b)** die Stätte der Menschheit ist oder diejenige Ordnung der Dinge, innerhalb deren die Menschheit sich bewegt, bzw. deren Zentrum der Mensch ist; Joh. 16, 21: ἐγεννήθη ἄνθρωπος εἰς τὸν κόσμον. 1 Tim. 6, 7: οὐδὲν εἰσηνέγκαμεν εἰς τὸν κόσμον. Vgl. Joh. 12, 25: ὁ μισῶν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἐν τῷ κ. τούτῳ. Sap. 9, 2. 3; 10, 1. In diesem Sinne heißt es von Abraham Röm. 4, 13: κληρονόμον αὐτὸν εἶναι κόσμου. So — als Stätte der Menschheit — Marc. 16, 15: πορευθέντες εἰς τὸν κόσμον ἅπαντα κτλ. Eph. 2, 12: ἄθεοι ἐν τῷ κόσμῳ. Col. 1, 6. Röm. 1, 8. Marc. 14, 9. Mtth. 4, 8. 1 Cor. 5, 10: ἐκ τοῦ κόσμου ἐξελθεῖν. Mtth. 13, 38: ὁ δὲ ἀγρός ἐστιν ὁ κόσμος, τὸ δὲ καλὸν σπέρμα οὗτοί εἰσιν οἱ υἱοὶ τῆς βασιλείας, τὰ δὲ ζιζάνιά εἰσιν οἱ υἱοὶ τοῦ πονηροῦ. 1 Cor. 14, 10: γένη φωνῶν ἐστὶν ἐν κόσμῳ. Sie bietet sich dem Menschen zum Besitz und Genuß dar Mtth. 16, 26. Marc. 8, 36. Luc. 9, 25: κερδήσας τὸν κόσμον ὅλον. 1 Cor. 7, 31: οἱ χρώμενοι τὸν κόσμον ὡς μὴ καταχρώμενοι. 3, 22: εἴτε κόσμος εἴτε ζωὴ . . . πάντα ὑμῶν. 1 Joh. 3, 17: ὃς δ' ἂν ἔχῃ τὸν βίον τοῦ κόσμου. Joh. 14, 27. Jac. 2, 5 (1 Cor. 8, 4?). Vgl. 1 Joh. 2, 15—17. Als die Ordnung der Dinge, innerhalb deren die Menschheit sich bewegt, ist in sie die Sünde und der Tod eingedrungen, Röm. 5, 12. 13, und auf diese Weise bestimmt durch die Menschheit ist sie in ihrem vorliegenden notorischen Zustand ὁ κόσμος οὗτος (vgl. Krüger § 51, 7, 7) Joh. 8, 23; 12, 25. 31; 13, 1; 16, 11; 18, 36. 1 Joh. 4, 17. 1 Cor. 1, 20 (Rec.); 3, 19; 5, 10; 7, 31. Eph. 2, 2, der Inhalt des αἰὼν οὗτος, vgl. 1 Cor. 1, 20. Eph. 2, 2: ἐν ἁμαρτίαις περιεπατήσατε κατὰ τὸν αἰῶνα τοῦ κόσμου τούτου, aber nicht wie dieser einem κόσμος μέλλων entgegen-

geſetzt, ſondern der *βασιλεία τοῦ θεοῦ, τῶν οὐρανῶν*, vgl. Joh. 18, 36: *ἡ βασιλεία ἡ ἐμὴ οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ κόσμου τούτου κτλ.* Jac. 2, 5: *ὁ θεὸς ἐξελέξατο τοὺς πτωχοὺς τῷ κόσμῳ — κληρονόμους τῆς βασιλείας*, einer höheren Ordnung der Dinge Joh. 8, 23: *ὑμεῖς ἐκ τῶν κάτω ἐστέ, ἐγὼ ἐκ τῶν ἄνω εἰμί· ὑμεῖς ἐκ τούτου τοῦ κόσμου ἐστέ, ἐγὼ οὐκ εἰμὶ ἐκ τοῦ κόσμου τούτου.* Joh. 11, 9: *τὸ φῶς τοῦ κόσμου τούτου*; vgl. 12, 46: *ἐγὼ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα.* Mtth. 5, 14. Phil. 2, 25. In dieſem Sinne iſt auch nicht mehr wie 2 Mcc. a. a. O. Gott der König und Herr der Welt, ſondern der Satan hat ſich ihm gegenüber als ſolcher aufgeworfen, Joh. 14, 30: *ὁ τοῦ κόσμου* (Rec. *τούτου*) *ἄρχων.* Joh. 12, 31: *νῦν κρίσις ἐστὶν τοῦ κόσμου τούτου· νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου ἐκβληθήσεται ἔξω.* 16, 11; vgl. Eph. 2, 2. 3. 1 Joh. 5, 19 (ſ. u. *κεῖμαι*), und erſt am Schluſſe der Heilsgeſchichte heißt es Apok. 11, 15: *ἐγένετο ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ Χυ αὐτοῦ.* Dies leitet über zu der unter d zu erwähnenden näheren Beſtimmtheit des Begriffs. — Indem nun κ. als die Ordnung der Dinge betrachtet wird, deren Zentrum die Menſchheit iſt, richtet ſich vorzugsweiſe auf letztere der Blick, und *κόσμος* bezeichnet **c)** die Menſchheit innerhalb ſolcher Ordnung der Dinge, wie ſie ſich in derſelben und durch dieſelbe darſtellt. Mtth. 18, 7: *οὐαὶ τῷ κόσμῳ ἀπὸ τῶν σκανδάλων.* 2 Petr. 3, 6: *ὁ τότε κόσμος ἀπώλετο.* 2, 5: *ἀρχαίου κόσμου οὐκ ἐφείσατο — κατακλυσμὸν κόσμῳ ἀσεβῶν ἐπάξας.* Röm. 3, 6: *πῶς κρινεῖ ὁ θεὸς τὸν κόσμον*; V. 19: *ὑπόδικος πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ.* 1 Cor. 4, 13: *ὡς περικαθάρματα τοῦ κόσμου, πάντων περίψημα*, die nicht in ſolche Ordnung hineingehören. So auch bei Joh. Ev. 12, 19: *ὁ κόσμος ὅλος ὀπίσω αὐτοῦ ἀπῆλθεν*, vgl. 1 Joh. 4, 1. 3. — So erſcheint nun der Sprachgebrauch genugſam vorbereitet, welcher unter *κόσμος* **d)** die Welt in dem Zuſtande der Abwendung von Gott, die von Gott abgewandte Ordnung der Dinge verſteht, wie ſie ſich innerhalb der Menſchheit und durch dieſelbe darſtellt, in der die Menſchheit ſich befindet, bzw. die von Gott abgewandte, zu ihm und ſeiner Offenbarung ſich gegenſätzlich verhaltende Menſchheit. In dieſem Sinne findet ſich das Wort überall, außer in den Akt. (wo es nur 17, 24), 1 u. 2 Theſſ., 2 Tim., Tit., Philem., Jud., 3 Joh., wo es gar nicht geleſen wird. Auch *κερδαίνειν τὸν κ. ὅλον* Mtth. 16, 26 und Parall. wird von dieſer Anſchauung berührt; ferner Mtth. 5, 14: *ὑμεῖς ἐστὲ τὸ φῶς τοῦ κόσμου.* Jac. 1, 27: *ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν ἀπὸ τοῦ κόσμου.* 4, 4: *ἡ φιλία τοῦ κόσμου ἔχθρα ἐστὶ τῷ θεῷ κτλ.* 1 Petr. 5, 9: *ἡ ἐν κόσμῳ ἀδελφότης.* 2 Petr. 1, 4: *ἀποφυγόντες τῆς ἐν κόσμῳ ἐν ἐπιθυμίᾳ φθορᾶς.* 2, 20: *ἀποφυγόντες τὰ μιάσματα τοῦ κόσμου ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου κτλ.* Auch Hebr. 11, 7: *κατέκρινε τὸν κόσμον.* V. 38: *ὧν οὐκ ἦν ἄξιος ὁ κ.* Insbeſondere aber iſt dieſe Anſchauung im pauliniſchen und noch durchgreifender im johanneiſchen Sprachgebrauch ausgeprägt.

Für Paulus gehört das, was der Welt angehört, zugleich dem *αἰὼν οὗτος* an, 1 Cor. 1, 20: *ποῦ συνζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου; οὐχὶ ἐμώρανεν ὁ θεὸς τὴν σοφίαν τοῦ κ.*; 3, 20; 1, 21. Eph. 2, 2. 3, und was gottgemäß iſt und von Gott ſtammt, unterſcheidet ſich prinzipiell von dem, was der Welt eignet, 1 Cor. 2, 12: *τὸ πνεῦμα τοῦ κόσμου — τὸ πνεῦμα τὸ ἐκ τοῦ θεοῦ.* 2 Cor. 7, 10: *ἡ κατὰ θεὸν λύπη — ἡ τοῦ κόσμου λύπη.* Vgl. 1 Cor. 1, 27. 28; 7, 33. 34: *τὰ τοῦ κόσμου — τὰ τοῦ κυρίου.* Ebendeshalb unterliegt die Welt dem Gericht Gottes Röm. 3, 6. 19, und damit dem Verdammungsurteil 1 Cor. 11, 32: *ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ κατακριθῶμεν.* Um ſo nachdrücklicher iſt es nun, wenn es heißt 2 Cor. 5, 19: *θεὸς ἦν ἐν Χῳ κόσμον καταλλάσσων ἑαυτῷ.* 1 Tim. 3, 16: *ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ.* 1, 15. Nach dieſem zwiſchen Gott und Welt beſtehenden Verhältnis beſtimmt ſich notwendig das Verhältnis

der Kinder Gottes, der Gläubigen, zur Welt, Phil. 2, 15: *τέκνα θεοῦ ἀμώμητα μέσον γενεᾶς σκολιᾶς καὶ διεστραμμένης, ἐν οἷς φαίνεσθε ὡς φωστῆρες ἐν κόσμῳ* (vgl. Mtth. 5, 14). Gal. 6, 14: *δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται κἀγὼ τῷ κόσμῳ* (vgl. das *καινὴ κτίσις* V. 15). 1 Cor. 6, 2: *οἱ ἅγιοι τὸν κόσμον κρινοῦσιν* (vgl. Joh. 10, 36). — Der Ausdruck *τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου* Gal. 4, 3. Col. 2, 8. 20 bezeichnet vgl. mit Gal. 4, 9 Anfangsgründe, wie sie durch den von Gott abgewandten Zustand der Menschheit bedingt sind, nämlich Anfangsgründe eines gottbezogenen Lebens, welche die Art der Welt an sich tragen, nicht aber Christi; Näheres s. unter *στοιχεῖον*. — Es läßt sich aus dem paulin. Sprachgebrauch der Anknüpfungspunkt aufweisen, der für diese Bedeutung des Wortes *κόσμος* im rabbin. Sprachgebrauch vorlag. Wenn nämlich Paulus *κόσμος* u. *ἔθνη* parallelisiert Röm. 11, 12: *τὸ παράπτωμα αὐτῶν πλοῦτος κόσμου καὶ τὸ ἥττημα αὐτῶν πλοῦτος ἐθνῶν*, vgl. V. 15: *ἡ ἀποβολὴ αὐτῶν καταλλαγὴ κόσμου*, so daß also der *κόσμος* die Stätte der *ἔθνη* (S. 386 f.) ist, — so entspricht dies dem rabbin. Ausdruck אֻמּוֹת הָעוֹלָם, *τὰ ἔθνη τοῦ κόσμου* Luc. 12, 30, im Gegensatz gegen Israel. Daß aber der paulin. Begriff vom *κόσμος* sich nicht auf die außerisraelitische, oder in vermeintlich logischer Konsequenz mit einfacher Änderung der betreffenden Kategorie auf die außerchristliche Menschheit beschränkt, ergiebt ein Blick auf die oben angeführten Stellen. In Betreff des *κόσμος* hat sich für Paulus der Gesichtskreis dahin verengert, daß nicht mehr die gesamte außerisraelitische Menschheit unter diesen Begriff fällt, für Johannes dahin erweitert, daß auch das israelitische Gebiet unter den Begriff des *κόσμος* fällt.

Im johann. Sprachgebrauch nämlich gehört *κόσμος* zu denjenigen Ausdrücken, in welchen sich, namentlich in ihrem Gebrauch im Zusammenhange der Darstellung, die Hauptmomente der Anschauung eines Schriftstellers konzentrieren. Es ist *κ.* die geordnete Gesamtheit der Schöpfung Gottes Joh. 17, 5. 24, diejenige Ordnung der Dinge, in welche der Mensch hineingeboren wird 16, 21, innerhalb deren die Menschheit lebt und sich bethätigt; 14, 27: *οὐ καθὼς ὁ κ. δίδωσιν.* 1 Joh. 4, 1. 3. 17. Ev. 3, 19: *τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς.* 6, 14; 11, 27; die Menschheit selbst wie sie innerhalb dieser Ordnung sich repräsentiert Joh. 7, 4: *φανέρωσον σεαυτὸν τῷ κ.*, vgl. 12, 19: *ὁ κόσμος ὀπίσω αὐτοῦ ἀπῆλθεν.* 1, 10. 1 Joh. 2, 2. Es ist aber die Welt eine durch das widergöttliche Verhalten der Menschheit, durch Sünde und und Gottentfremdung charakterisierte Ordnung der Dinge, 1 Joh. 5, 19 *ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πονηρῷ κεῖται.* Joh. 1, 10: *ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ ἐγένετο καὶ ὁ κόσμος αὐτὸν οὐκ ἔγνω.* 17, 25; 7, 7: *τὰ ἔργα τοῦ κόσμου πονηρά ἐστιν.* 16, 20. 1 Joh. 4, 4. 5. Eben damit fehlt der Welt in gerichtlicher Konsequenz das Leben Joh. 6, 33. 51. 1 Joh. 2, 15—17, und sie unterliegt dem Gerichte 12, 31; vgl. 3, 17; 12, 47. Aber eben diese Welt ist Gegenstand der Liebe Gottes Joh. 3, 16. In solche Ordnung der Dinge begab sich der Heiland Joh. 1, 9. 10; 3, 19; 8, 12; 9, 5; 12, 46; 9, 39; 16, 28; 18, 37; 3, 17; 10, 36; 17, 18. 1 Joh. 4, 9. 14, als einer, der nicht seinen Ursprung und Ausgangspunkt innerhalb dieser Ordnung hatte und demgemäß bestimmt war 8, 23; 17, 14. 16 (vgl. 18, 36), weshalb er sie auch wieder verläßt 13, 1; 16, 28; 17, 11, jedoch nicht ohne die Macht derselben gebrochen zu haben 16, 33: *ἐγὼ νενίκηκα τὸν κόσμον*, vgl. 1 Joh. 4, 4. 5, nachdem er das Sühnopfer für die Sünden der ganzen Welt geworden 1 Joh. 2, 2: *ἱλασμὸς περὶ ὅλου τοῦ κόσμου*, vgl. Ev. 1, 29: *ὁ ἀμνὸς τοῦ θεοῦ ὁ αἴρων τὴν ἁμαρτίαν τοῦ κόσμου*, um sie zu retten 3, 17; 4, 42; *ὁ σωτὴρ τοῦ κ. ὁ Χς.* 12, 47. Vgl. noch Joh. 8, 26; 14, 17. 19. 31; 16, 8; 17, 9. 12. 13. 21. 23. Demgemäß gestaltet sich auch das Verhältnis

der Jünger Jesu zur Welt 15, 19: *ἐξελεξάμην ὑμᾶς ἐκ τοῦ κ.*; vgl. 17, 11: *οὗτοι ἐν τῷ κ. εἰσίν.* 1 Joh. 4, 17. Ev. 17, 14: *οὐκ εἰσιν ἐκ τοῦ κ.* V. 16: *οὓς δέδωκάς μοι ἐκ τοῦ κόσμου* (vgl. 1 Joh. 4, 5. 6; 5, 4. 5) und das Verhältnis der Welt zu den Jüngern 17, 14: *ὁ κ. ἐμίσησεν αὐτούς*, vgl. 15, 18. 19. 1 Joh. 3, 1. 13. — Der johann. Sprachgebrauch scheint wie der paulinische, an rabbin. Sprachgebrauch anzuknüpfen, nur an eine andere, vulgärere Bedeutung, nicht aber, wie man aus *ὁ κόσμος οὗτος* folgern möchte, an עולם הזה, da das Korrelat dazu, *ὁ κόσμος μέλλων*, עולם הבא fehlt, sondern — vgl. Joh. 14, 22; 18, 20; 12, 19 — an das nachbiblische עלמא von dem gesamten Volk. Joh. 7, 4; *φανέρωσον σεαυτὸν τῷ κόσμῳ.* „Innumeris vocibus occurrunt כילי עלמא מידי totus mundus fatetur, et לא מליגי כילי עלמא totus mundus non dissentit etc.“ Lightfoot. Buxtorf, Lex. chald. talm. rabb., welcher auf die Ausdrucksweise עולם הגדול, עולם הקטן, Makrokosmus u. Mikrokosmus verweist; der Übergang der Ausdrucksweise עולם הזה u. הבא aus der Bedeutung „diese Zeit“ in „diese Welt“ ist nicht maßgebend wegen des fehlenden *κόσμος μέλλων*. Zu beachten aber ist die Bedeutung עלמא vulgare, leve, facile, commune, tritum, quod vulgo fit in mundo inter homines.

Κοσμικός, weltlich, was der Welt angehört, Arist. phys. 2, 4: *τὰ κοσμικὰ πάντα.* Im N. T. **a)** in diesem allgemeinen Sinne Hebr. 9, 1: *εἶχε μὲν οὖν καὶ ἡ πρώτη δικαιώματα λατρείας τό τε ἅγιον κοσμικόν*, wo *κοσμ.* nicht etwa als Beschränkung zu fassen ist, um den irdischen Tempel sofort bei seiner Erwähnung in seiner Unzulänglichkeit zu kennzeichnen. Dies entspricht weder den mit *καί* eingeleiteten Erwartungen, noch der prädikativen Stellung des *κοσμ.* im Verhältnis zu der V. 2 ff. ausgeführten Beschreibung der Pracht und Bedeutsamkeit seiner Einrichtung. Hier handelt es sich zunächst um die Güter der ersten *διαθήκη* als solche, und zu diesen gehört, daß sie den irdischen Tempel, das Heiligtum innerhalb des *κόσμος* hat. Als solches ist es freilich noch nicht das vollkommene, welches *οὐ ταύτης τῆς κτίσεως* ist (vgl. V. 11), allein dieses Urteil wird ebenso erst nachgebracht, wie das Urteil über die *δικαιώματα λατρείας* als *δικαιώματα σαρκός* V. 10; durch *κοσμ.* ist es noch nicht ausgesprochen worden. Damit erledigen sich die Bedenken, welche Hofmann zu dem verzweifelten Auskunftsmittel bestimmten, *τό τε ἅγιον κοσμικόν* mit dem Subj. *ἡ πρώτη* zu verbinden: „auch die erste *διαθ.* und das irdische Heiligtum hatten *δικ. λατρ.*“ — **b)** im spezifisch neutest. Sinne von *κόσμος* Tit. 2, 12: *κοσμικαὶ ἐπιθυμίαι*, der Welt in ihrer Gottentfremdung eigen, vgl. Eph. 2, 1. 2.

Κοσμοκράτωρ, *ὁ*, Weltbeherrscher. Bei Paulus Eph. 6, 12: *οἱ κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου.* Vgl. 2, 2: *ὁ ἄρχων τῆς ἐξουσίας τοῦ ἀέρος*, sowie 2 Cor. 4, 4. Joh. 12, 31; 14, 30. Harleß meint, daß in diesem von den Rabbinen herübergenommenen Begriff der Begriff des *κόσμος* weniger zu urgieren sei, z. B. nach einer von Schoettgen angeführten Stelle aus Beresch. rabba: „Abraham persecutus est quatuor קוזמוקדמורין, i. e. reges.“ Indes vgl. Buxtorf, Lex. rabb. s. v. „Sanherib fuit ק׳, glossa, מושל בכל העולם כולו“, Midb. rab. in fin. u. a. St. Es ist = monarcha universalis und bezeichnet auch in seiner Anwendung auf die böse Geisterwelt nichts anderes, nur daß der neutest. Begriff des *κόσμος* zu betonen ist. Vgl. auch Levy, Chald. Wörterbuch über die Targ. unter שלט, jeruf. Targ. Berach. 9, 13, 6: „wenn der menschliche König einen Patron hat, so herrscht er über eine Eparchie, und selbst wenn er ein קוזמוקלטור ist, so herrscht er doch bloß über das Land u. s. w.“ Es liegt also in dem Begriff, wie sich auch aus anderen Stellen bei Buxtorf ergiebt, die

Betonung der Selbstherrschaft, welche alle anderweitige Unterordnung ausschließt, — ein Moment, welches Eph. 6, 12 von entschiedener Wichtigkeit ist. Vgl. auch den von Gott gebrauchten Ausdruck *παντοκράτωρ* 2 Cor. 6, 18. Apok. 1, 8; 4, 8; 11, 17; 15, 3; 16, 7. 14; 19, 6. 15; 21, 22; bei den LXX 2 Sam. 5, 10. 1 Chron. 11, 9. Jer. 5, 14. Am. 3, 13. Sach. 1, 3. Mal. 1, 4 = יהוה צְבָאוֹת, אֱלֹהֵי צְבָאוֹת. Zur Sachlage vgl. unter *ἐξουσία* S. 402.

Κρίνω, *κρινῶ*, *κέκρικα* u. s. w.; über die Weglassung des syllab. Augments im Plusquamperfektum Act. 20, 16 *κεκρίκει* statt *ἐκεκρ.* s. Buttmann § 83, 7. Winer § 12, 9. Kühner § 199, 11; scheiden, trennen, sondern; verwandt mit latein. cernere, sichten, crimen = *τὸ κρινόμενον*, Curtius 156; einen Unterschied machen, einen Entscheid treffen. Daher **a)** aussondern, auswählen; so nicht selten bei Homer, auch bei Herodot, z. B. 6, 129: *κρίνειν τινὰ ἐκ πάντων*. Vgl. hiermit Plat. Rep. 3, 399, E: *κρίνοντες τὸν Ἀπόλλω πρὸ Μαρσύου* = vorziehen, und in derselben Bedeutung ohne Ausführung oder Angabe des Vergleichs z. B. Aesch. Ag. 458: *κρίνω δ' ἄφθονον ὄλβον* = vorziehen, erwählen, sich für etwas entscheiden. Hiernach erklärt sich Röm. 14, 5: *κρίνειν ἡμέραν παρ' ἡμέραν* — *κρίνειν πᾶσαν ἡμέραν*, vgl. Gal. 4, 10. Ebenso 1 Cor. 2, 2: *οὐ γὰρ ἔκρινά τι εἰδέναι*. 2 Cor. 2, 1: *ἔκρινα τοῦτο, τὸ μὴ πάλιν ἐν λύπῃ ἐλθεῖν πρὸς ὑμᾶς*. 1 Cor. 7, 37: *τοῦτο κέκρικεν ἐν τῇ ἰδίᾳ καρδίᾳ, τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ παρθένον*. Röm. 14, 13: *τοῦτο κρίνατε μᾶλλον τὸ μὴ τιθέναι πρόσκομμα τῷ ἀδελφῷ ἢ σκάνδαλον*. Daher = beschließen Act. 20, 16: *κεκρίκει παραπλεῦσαι*. 27, 1; 16, 4: *δόγματα τὰ κεκριμένα*. 21, 25: *κρίναντες μηδὲν τοιοῦτον τηρεῖν αὐτούς*. 25, 25. Tit. 3, 12. Vgl. Isocr. 4, 46: *τὰ ὑφ' ὑμῶν κριθέντα*. Pol. 5, 52, 6: *πρᾶξαι τὸ κριθέν*. Dann = **b)** eine Entscheidung treffen, urteilen: so z. B. Xen. Cyr. 4, 1, 5: *ἵνα παρ' ὑμῖν αὐτοῖς ἀεὶ κρίνητε, πότερον ἡ ἀρετὴ μᾶλλον ἢ ἡ φυγὴ σώζει τὰς ψυχάς*. Anab. 1, 9, 5. 20. 28 u. a. Plat. Gorg. 452, C: *κρίνεις σὺ μέγιστον ἀνθρώποις ἀγαθὸν εἶναι πλοῦτον*. So Luc. 12, 57: *ἀφ' ἑαυτῶν οὐ κρίνετε τὸ δίκαιον*. Vgl. Act. 4, 19: *εἰ δίκαιόν ἐστιν — κρίνατε*. 1 Cor. 4, 5: *μὴ πρὸ καιροῦ τι κρίνετε*. 10, 15: *κρίνατε ὑμεῖς ὅ φημι*. 11, 13. Objekt ist entweder die zu beurteilende Sache resp. die in Frage stehende Entscheidung, wie an den angeführten Stellen und Jac. 4, 11: *νόμον κρίνειν*, oder die getroffene Entscheidung, das Urteil selbst, wie z. Act. 15, 19. 20: *κρίνω μὴ παρενοχλεῖν — ἀλλὰ ἐπιστεῖλαι αὐτοῖς τοῦ ἀπέχεσθαι κτλ.* (vgl. Winer § 44, 4, b). 2 Cor. 5, 15: *κρίναντας τοῦτο, ὅτι εἷς ὑπὲρ πάντων ἀπέθανεν, ἄρα οἱ πάντες ἀπέθανον*. Act. 3, 13; 16, 15: *κεκρίκατέ με — πιστὴν εἶναι*, cf. Xen. An. 1, 9, 20. Act. 26, 8. Luc. 19, 22. Joh. 7, 24: *μὴ κρίνετε κατ' ὄψιν ἀλλὰ τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε*. Vgl. Joh. 8, 15: *κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε*. Luc. 7, 43: *ὀρθῶς κρίνειν*. 1 Petr. 1, 17: *ἀπροσωπολήπτως*. Act. 17, 31: *ἐν δικαιοσύνῃ*. Apok. 19, 11. Röm. 14, 4: *σὺ τίς εἶ ὁ κρίνων ἀλλότριον οἰκέτην; τῷ ἰδίῳ κυρίῳ στήκει ἢ πίπτει*. — In diesem Sinne — ohne vorgreifend den Inhalt des Urteils anzugeben — steht *κρίνειν* von dem Suchen einer rechtlichen Entscheidung („das Recht finden" vom Richter), z. B. Act. 23, 6: *περὶ ἐλπίδος καὶ ἀναστάσεως νεκρῶν κρίνομαι*. 24, 21, = es wird über mich Gericht gehalten. 25, 9. 10. 20; 26, 6: *ἐπ' ἐλπίδι τῆς ἐπαγγελίας ἕστηκα κρινόμενος*. Daran schließt sich das Medium in der Bedeutung rechten, Mtth. 5, 40: *τῷ θέλοντί σοι κριθῆναι*, cf. Eurip. Med. 609. 1 Cor. 6, 6: *ἀδελφὸς μετὰ ἀδελφοῦ κρίνεται*. 6, 1. So wahrscheinlich auch Röm. 3, 4: *ὅπως νικήσῃς ἐν τῷ κρίνεσθαί σε*, LXX Ps. 51, 6 = בְּשָׁפְטֶךָ (vgl. Jes.

43, 26. Jer. 25, 31. Richt. 4, 5. Jer. 2, 9), ſowie das häufige *δικαιοῦν τὸν θεόν* in dem Psalt. Sal. Denn hätten die LXX *κρίνεσθαι* hier paſſiviſch geſetzt, ſo wäre anzunehmen, ſie hätten בְּשָׁפְטֶךָ = בְּהִשָּׁפְטֶךָ geleſen. — Sodann ſteht *κρίνειν* von dem Treffen der Entſcheidung, und zwar zunächſt ſo, daß das Reſultat beigefügt wird, wie Act. 13, 46: *οὐκ ἀξίους κρίνετε ἑαυτοὺς τῆς αἰωνίου ζωῆς.* 16, 15: *εἰ κεκρίκατέ με πιστὴν τῷ κυρίῳ εἶναι.* 26, 8: *ἄπιστον κρίνεται παρ' ὑμῖν.* Röm. 3, 7: *ὡς ἁμαρτωλὸς κρίνομαι.* Damit hängt zuſammen **c)** der Gebrauch des Wortes von der das Recht verwaltenden Thätigkeit des Richters, des Fürſten oder Gottes zu Gunſten ſeines Volkes, *κρίνειν τινά* und zuweilen bei den LXX *τινί* = jemandem Recht ſchaffen, entſprechend dem Gebrauch der drei hebräiſchen Bezeichnungen, für welche *κρίνειν* die faſt ſtändige Überſetzung iſt, nämlich דין, ריב, שׁפט. Alle drei ſtehen weder bloß noch auch nur vorwiegend von der den Schuldigen ſtrafenden richterlichen Thätigkeit, ſondern ſind ſynon. *σώζειν, λυτροῦν, ῥύεσθαι, δικαιοῦν*, und zwar דין vorzugsweiſe mit dem Obj. des Bedrängten Gen. 49, 16. Deut. 32, 36. Pſ. 54, 3 (paralll. *σώζειν*). Pſ. 72, 2; 135, 14. Jer. 5, 28; 21, 12; 22, 16; vgl. *τινί* Gen. 30, 5; ריב nur zuweilen mit dem Obj. des Schuldigen, jedoch ſo, daß es ein Gericht zu Gunſten des Unſchuldigen iſt, Jer. 51, 36; 50, 34; vgl. 1 Sam. 24, 26; 25, 39. Pſ. 119, 154 (paralll. *λυτροῦν*). Jeſ. 49, 25 (paralll. *ῥύεσθαι*). 51, 22. שׁפט ſteht zunächſt mit dem Objekt des Unſchuldigen Pſ. 7, 9; 10, 18; 26, 1; 35, 24; 37, 33: *οὐδὲ μὴ καταδικάσαι αὐτὸν ὅταν κρίνηται αὐτῷ.* 43, 1; 72, 4 (paralll. *σώζειν*). 82, 3: *κρίνατε ὀρφανὸν καὶ πτωχόν, ταπεινὸν καὶ πένητα δικαιώσατε*, vgl. Jeſ. 1, 17. 23. Deut. 25, 1: *ἐὰν προσέλθωσιν εἰς κρίσιν καὶ κρίνωσι καὶ δικαιώσωσι τὸν δίκαιον καὶ καταγνῶσι τοῦ ἀσεβοῦς.* 2 Sam. 18, 19. V. 31: *ἔκρινέ σοι κύριος σήμερον ἐκ χειρὸς πάντων τῶν ἐπεγειρομένων ἐπί σε.* Sach. 7, 9: *κρίμα δίκαιον κρίνετε καὶ ἔλεος καὶ οἰκτιρμὸν ποιεῖτε.* Prov. 29, 14. Jeſ. 11, 4. Sodann in der Bedeutung herrſchen, wo dann die Grundvorſtellung die der Verwaltung des Rechtes zu Gunſten des Volkes iſt, vgl. Gen. 18, 25. Richt. 3, 10; 4, 4 u. ö. 1 Kön. 15, 5, vgl. 1 Sam. 8, 20: *καὶ δικάσαι ἡμᾶς βασιλεὺς ἡμῶν.* Auch wo es von der ſtrafrichterlichen Thätigkeit Gottes ſteht, wie in *κρίνειν τὴν γῆν, τὴν οἰκουμένην* u. ſ. w. Pſ. 94, 2: *ὑψώθητι ὁ κρίνων τὴν γῆν, ἀπόδος ἀνταπόδοσιν τοῖς ὑπερηφάνοις.* 96, 13. Jeſ. 2, 4; 66, 16 u. a., wird ſtets daran gedacht, daß das Gericht über die Feinde ein Gericht zu Gunſten ſeines Volkes iſt, ſo daß das *κρίνειν* eine zwiefache Folge hat: Strafvergeltung für die Feinde, *δικαίωσις* für Israel. Nur ſelten ſteht es ohne dieſe beſondere Rückſicht lediglich von der Beſtrafung des Sünders, und zwar, wie es ſcheint, nur bei Ezechiel 7, 8; 11, 10; 18, 30; 20, 36; 21, 30; 22, 2; 23, 36; 24, 14; 33, 20; 36, 19; 38, 22. Auch in den Apokr. wiegt jener Gedanke vor, vgl. Sir. 32, 22; 45, 26, vgl. 46, 14. Suſ. 52. Damit vgl. im N. T. ſowohl *δικαίως κρίνειν* 2 Petr. 2, 23. Mtth. 19, 28: *κρίνοντες τὰς δώδεκα φυλὰς τοῦ Ἰσρ.* Luc. 22, 30. Act. 7, 7: *τὸ ἔθνος ᾧ ἐὰν δουλεύσωσι κρινῶ ἐγώ.* Apok. 6, 10: *οὐ κρινεῖς καὶ ἐκδικεῖς.* Im übrigen aber tritt dieſe Seite beim Gebrauch des Wortes im N. T, außer in der Apok. 6, 10; 16, 5; 18, 8; 20, 19; 2, 11, ſowie in den Stellen, wo *κρίσις* im altteſt. Sinne gebraucht wird (ſ. *κρίσις*, e), entſchieden zurück. Vielmehr wird **d)** namentlich wo das Reſultat der zu treffenden richterlichen Entſcheidung nicht beigefügt wird, wie Mtth 7, 2: *μὴ κρίνετε, ἵνα μὴ κριθῆτε.* Act. 13, 27 u. a. St., vorausgeſetzt, daß ein ſolches Rechtsverfahren auf Grund einer wirklichen oder vermeintlichen Schuld erfolge und die Prämiſſe eines ſtrafrichterlichen Verfahrens bilde (vgl. latein. crimen = *τὸ κρινόμενον*), vgl. 1 Cor. 11, 32: *κρινόμενοι δὲ ὑπὸ κυρίου παιδευόμεθα, ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ*

κατακριθῶμεν (vgl. Jeſ. 28, 26: *παιδευθήσῃ κρίματι θεοῦ σου κτλ.*). Apok. 6, 10: *οὐ κρινεῖς καὶ ἐκδικεῖς.* Joh. 16, 11: *ὁ ἄρχων τοῦ κόσμου τούτου κέκριται*, vgl. 12, 31: *νῦν κρίσις ἐστὶ τοῦ κόσμου τούτου· νῦν ὁ ἄρχων τοῦ κ. τ. ἐκβληθήσεται ἔξω.* Act. 23, 3. Joh. 18, 31. Röm. 2, 27; 14, 3. 4. 10. 13. 22: *μακάριος ὁ μὴ κρίνων ἑαυτὸν ἐν ᾧ δοκιμάζει.* 1 Cor. 5, 12. 13; 6, 2. 3; 11, 31. Col. 2, 16. 2 Theſſ. 2, 12. Hebr. 13, 4. Jac. 4, 11. 12. Joh. 8, 26; 7, 51 vgl. mit Luc. 11, 31. In dieſem Sinne wird es von dem göttlichen Endurteil gebraucht Röm. 2, 12. 16 (vgl. 1 Cor. 4, 5); 3, 6. 1 Cor. 5, 13. 2 Theſſ. 2, 12. 2 Tim. 4, 1. Hebr. 13, 4. Im Sinne ſtrafrichterlichen Verfahrens iſt es durchgängig im Sprachgebrauch des johann. Ev. zu faſſen (in den Briefen findet es ſich nicht; über Apok. 6, 10; 16, 5; 18, 8. 20; 19, 2, 11 ſ. o.; außerdem 11, 18; 20, 12. 13). Joh. 3, 18: *ὁ πιστεύων οὐ κρίνεται, ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται.* V. 17 gegenüber *σωθῆναι.* 5, 22. 30; 7, 51; 8, 15. 16. 26. 50; 12, 47. 48. Das johann. *μὴ κρίνεσθαι* iſt die johann. Parallele zu dem paulin. *δικαιοῦσθαι.* — Es ſchließt ſich dieſer Gebrauch an die Bedeutung des Wortes in der Prof.-Gräc. (reſp. an den Gebrauch von שָׁפַט bei Ezechiel) an = jemand zur Verantwortung ziehen, anklagen, verklagen, jemanden den Prozeß machen; *ὁ κρινόμενος* der Verklagte, reus. S. Paſſow, Wörterbuch.

Κρίσις, εως, ἡ, die Scheidung, Sonderung, das Richten, Gericht; LXX für דִּין, רִיב faſt ausnahmslos; für מִשְׁפָּט neben *κρίμα* ebenfalls faſt ständig (ſ. *κρίμα*). **a)** Beurteilung, Urteil, Hrdn. 4, 5, 5: *ὀρθῇ κρίσει λογίζεσθαι.* Polyb. 17, 14, 10: *κρίσει πραγμάτων διαφέρεσθαι*, die Dinge verſchieden beurteilen. Joh. 7, 24: *τὴν δικαίαν κρίσιν κρίνατε.* Insbeſondere **b)** von gerichtlichem Verfahren, Gericht, und zwar zunächſt im allgemeinen, ohne beſondere Rückſicht auf den Charakter der Entſcheidung, z. B. Xen. Hell. 4, 2, 6: *κρίσιν ποιεῖν*, eine Unterſuchung veranſtalten. Dann von der gerichtlichen Belangung, Anklage, indem das Rechtsverfahren eine vorliegende Verſchuldung vorausſetzt. Lys. 13, 35: *κρίσιν ποιεῖν τινι.* In dieſer ſpeziellen Wendung = Rechtsverfahren, Gericht, wie es gegen den Schuldigen ſich wendet und die Prämiſſe der Verurteilung iſt, findet ſich das Wort verhältnismäßig ſelten in der Prof.-Gräc., im N. T. dagegen faſt ausſchließlich, während die im A. T. beſonders ausgeprägte Vorſtellung von dem Gericht, welches zum Rechte verhilft, des Armen und Unterdrückten ſich annimmt, mehr, wenn auch nicht völlig, zurücktritt, ſ. u. e. Die *κρίσις* im ſtrafgerichtlichen Sinne vgl. Jeſ. 3, 13. Jer. 26, 11. 16 (als vox media Kohel. 8, 5. 6; 11, 9; 12, 14). Im N. T. im ſtrafgerichtlichen Sinne Mtth. 5, 21, 22: *ἔνοχος τῇ κρίσει.* Marc. 3, 29: *ἔνοχος — αἰωνίου κρίσεως.* Hebr. 9, 27: *ἀπόκειται τοῖς ἀνθρώποις ἅπαξ ἀποθανεῖν, μετὰ δὲ τοῦτο κρίσις*, gegenüber V. 28 *σωτηρία.* Ebenſo vgl. Joh. 5, 29: *ἀνάστασις κρίσεως* gegenüber *ἀν. ζωῆς.* Luc. 11, 31: *ἐγερθήσεται ἐν τῇ κρίσει καὶ κατακρινεῖ*, V. 32. Mtth. 12, 41. 42. Hebr. 10, 27: *φοβερὰ ἐκδοχὴ κρίσεως.* Jac. 2, 13: *ἡ γὰρ κρίσις ἀνέλεος τῷ μὴ ποιήσαντι ἔλεος· κατακαυχᾶται ἔλεος κρίσεως.* Vgl. Jac. 5, 12: *ἵνα μὴ ὑπὸ κρίσιν πέσετε* (Rec. *εἰς ὑπόκρισιν*). 2 Petr. 2, 4: *εἰς κρίσιν τηρεῖσθαι*, vgl. Jud. 6 V. 15: *ἦλθε κύριος . . . ποιῆσαι κρίσιν κατὰ πάντων καὶ ἐλέγξαι πάντας τοὺς ἀσεβεῖς κτλ.* Es iſt das Charakteriſtiſche des Gerichtsverfahrens und auch des göttlichen Gerichts, von welchem *κρίσις* an den meiſten Stellen ſteht, daß es gegen den Schuldigen ſich wenden muß, und dies tritt im Unterſchiede vom A. T. im N. T. als Zweck hervor, auch 1 Joh. 4, 17: *ἵνα παρρησίαν ἔχωμεν ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῆς κρίσεως*, wo *κρ.* an und für ſich vox media iſt wie 2 Theſſ. 1, 5: *ἔνδειγμα τῆς δικαίας κρίσεως τοῦ θεοῦ, — εἴπερ δίκαιον παρὰ θεῷ ἀνταποδοῦναι τοῖς θλίβουσιν ὑμᾶς θλῖψιν, καὶ ὑμῖν τοῖς θλιβο-*

μένοις ἄνεσιν κτλ. Daher Joh. 5, 24: εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς ζωήν. Joh. 16, 8. 11 vgl. mit 12, 31 und auch 5, 22: οὐδὲ γὰρ ὁ πατὴρ κρίνει οὐδένα, ἀλλὰ τὴν κρίσιν πᾶσαν δέδωκε τῷ υἱῷ steht κρίσις, wie aus dem οὐδὲ γὰρ erhellt, in einem gewissen Gegensatz gegen ζωοποιεῖν V. 21. V. 27: ἐξουσίαν ἔδωκεν αὐτῷ καὶ κρίσιν ποιεῖν. V. 29: ἀνάστασις κρίσεως. Ist aber bisher κρίσις in solch speziellem Sinne gemeint, so wird es V. 39 nicht anders sein: ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ δικαία ἐστίν, und das Prädikat ist nur um so nachdrücklicher, wenn es das Gericht als Prämisse der Verurteilung wertet. 8, 16: ἐγὼ οὐ κρίνω οὐδένα, καὶ ἐὰν κρίνω δὲ ἐγώ, ἡ κρίσις ἡ ἐμὴ ἀληθινή ἐστιν. Es erübrigt aus dem Sprachgebrauch des johann. Evangeliums nur noch 3, 19: αὕτη δέ ἐστιν ἡ κρίσις, ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν πονηρὰ τὰ ἔργα. Daß die Menschen sich selbst ausschlossen von der Gemeinschaft des Lichts und damit des Lebens — eine Folge ihrer Werke —, das bezeichnet Christus als das Gericht, vgl. V. 18: ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν οὐ κρίνεται· ὁ δὲ μὴ πιστεύων ἤδη κέκριται. V. 16: ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται ἀλλὰ κτλ. Dies wird im Zusammenhang der johann. Anschauungen dahin zu erklären sein, daß ebenso eine Vorausnahme des Gerichts bzw. des durch dasselbe bedingten Zustandes stattfindet, wie im entgegengesetzten Falle ein Vorausbesitz des Lebens, vgl. ζωή S. 461 f. In der Apok. 14, 7; 16, 7; 19, 2 ebenfalls das Gericht oder die Gerichtshandlung, welche wider den Schuldigen erkennt, vgl. 19, 2: καὶ ἐξεδίκησε τὸ αἷμα κτλ., jedoch mit vorwiegender Beziehung darauf, daß durch das göttliche Gericht die Bedrängung der Gemeinde Gottes aufgehoben wird, s. unter e sowie unter κρίνω. Im paulin. Sprachgebrauch findet sich κρίσις nur 2 Thess. 1, 5 (s. oben) mit eben derselben Nebenbeziehung, und 1 Tim. 5, 24: τινῶν ἀνθρώπων αἱ ἁμαρτίαι πρόδηλοί εἰσι προάγουσαι εἰς κρίσιν — die offenbaren Sünden sind als die Ankläger gedacht, welche den Sünder vor Gericht ziehen, cf. Thuc. 1, 34: προκαλεῖν εἰς κρίσιν. An dieser Stelle wie Mtth. 5, 21. 22 von einem menschlichen Gericht; sonst stets vom göttlichen Gericht. Ἡμέρα κρίσεως Mtth. 10, 15; 11, 22. 24; 12, 36. Marc. 6, 11. 2 Petr. 2, 9; 3, 7. 1 Joh. 4, 17; vgl. Jud. 6: κρίσις μεγάλης ἡμέρας, und Mtth. 12, 41. 42. Luc. 10, 14; 11, 31. 32 κρίσις von dem Endgericht über die Welt, welches den Schuldigen Verderben bringt. — Weiter bezeichnet κρίσις **c)** den Urteilsspruch, Richterspruch, sententia, Plat. Gorg. 523, E: ἵνα δικαία ἡ κρίσις ᾖ. Legg. 6, 757, B: Διὸς κρίσις ἐστί. So Jud. 9: οὐκ ἐτόλμησε κρίσιν ἐπενεγκεῖν βλασφημίας. 2 Petr. 2, 11: κρίσις βλάσφημος. Apok. 16, 7; 19, 2: δίκαιαι αἱ κρίσεις σου. **d)** die Verurteilung, Xen. An. 1, 6, 5: ἐξήγγειλε τοῖς φίλοις τὴν κρίσιν τοῦ Ὀρόντου ὡς ἐγένετο. (Act. 8, 33: ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη s. unter e). Apok. 18, 10: οὐαὶ οὐαί, ἡ πόλις ἡ μεγάλη, — ὅτι μιᾷ ὥρᾳ ἦλθεν ἡ κρίσις σου. Mtth. 23, 33: φυγεῖν ἀπὸ τῆς κρίσεως τῆς γεέννης. — **e)** An einigen Stellen hat κρίσις eine andere Bedeutung, als sich aus der Prof.-Gräc. erklären läßt, nämlich Mtth. 23, 23: ἀφήκατε τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου, τὴν κρίσιν καὶ τὸ ἔλεος καὶ τὴν πίστιν. Luc. 11, 42: παρέρχεσθε τὴν κρίσιν καὶ τὴν ἀγάπην τοῦ θεοῦ. Act. 8, 33: ἐν τῇ ταπεινώσει ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη aus Jes. 53, 8, sowie endlich Mtth. 12, 18: κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἀπαγγελεῖ, V. 20: ἐκβάλῃ εἰς νῖκος τὴν κρίσιν. Zum Verständnis dieser Ausdrucksweise hat man sich die unter κρίνειν besprochene Vorstellung des altt. Sprachgebrauchs zu vergegenwärtigen, daß nämlich die wesentlichste und vorwiegende Seite der richterlichen Thätigkeit die ist, dem Bedrängten Recht zu schaffen, wodurch κρίνειν synon. δικαιοῦν u. parall. σώζειν, λυτροῦν u. s. w. steht und κρίσις fast wie ein Synon. zu ἔλεος erscheint; Ps. 140, 13: ποιήσει κύριος τὴν κρίσιν τοῦ πτωχοῦ. Jer. 5, 28; 22, 16

= דִּין. So = מִשְׁפָּט Pſ. 101, 2: ἔλεος καὶ κρίσιν ᾄσομαί σοι. Pſ. 33, 5: ἀγαπᾷ ἐλεημοσύνην καὶ κρίσιν. 111, 6. Jeſ. 1, 17: ἐκζητήσατε κρίσιν, ῥύσασθε ἀδικούμενον. 28, 17: θήσω κρίσιν εἰς ἐλπίδα. 33, 5; 40, 27. Ferner = רִיב Ex. 23, 6. 1 Sam. 24, 16; 25, 39. Pſ. 119, 154. Jeſ. 34, 8: ἡμέρα κρίσεως κυρίου καὶ ἐνιαυτὸς ἀποδόσεως, κρίσεως Σιών, שְׁלוּמִים לְרִיב צִיּוֹן u. a. Jer. 9, 23: ὁ ποιῶν ἔλεος καὶ κρίμα καὶ δικαιοσύνην. Dieſer Gedanke iſt ſo durchſchlagend, daß das göttliche Gericht über die Weltvölker bzw. das Endgericht als ein ſolches erſcheint, welches ſeinem Volke bzw. ſeiner Gemeinde Recht ſchafft Pſ. 119, 136; 122, 5. Ez. 28, 26; 39, 21 u. a., wofür aus dem N. T. 2 Theſſ. 1, 5. Apok. 14, 7; 16, 7; 19, 2. Jud. 9. 15 zu vergleichen iſt. Unter dem Einfluß dieſer Anſchauung aber iſt מִשְׁפָּט, deſſen ſtändige Überſetzung κρίσις, κρίμα, viel weniger häufig δικαίωμα iſt, ſ. d. a. Recht, nämlich ſowohl das Recht, welches ich habe, als welches der Richter übt und zu Teil werden läßt, indem er zum Rechte verhilft. Daher Mich. 7, 9: עָשָׂה מִשְׁפָּט, ποιήσει τὸ κρίμα μου καὶ ἐξάξει με εἰς τὸ φῶς. Vgl. Hiob 8, 3: עִוָּה מ׳ das Recht beugen. 34, 12; ebenſo הִטָּה מ׳ Ex. 23, 6. Daher die häufige Verbindung mit den Gen. ἡ κρίσις μου, αὐτοῦ u. ſ. w. = mein vor Gericht zu behauptendes, vom Gericht erfordertes Recht, von δικαιοσύνη unterſchieden und damit ſo verwandt wie das Recht und die gerechte Sache, ſ. unter δίκαιος. Jeſ. 10, 2: ἐκκλίνοντες κρίσιν πτωχῶν. Thren. 3, 34. 58. So Act. 8, 33: ἐν τῇ ταπεινώσει ἡ κρίσις αὐτοῦ ἤρθη. Danach iſt auch Mtth. 12, 18: κρίσιν τοῖς ἔθνεσιν ἀπαγγελεῖ, vgl. 20: ἕως ἂν ἐκβάλῃ εἰς νῖκος τὴν κρίσιν aus Jeſ. 42, 1 ff. zu erklären von dem Recht und damit der gerechten Sache des Volkes bzw. der Gemeinde Gottes gegenüber ihren Feinden, alſo auch den Heiden. Von dem Recht, welches geübt wird, vgl. Jer. 17, 11: ποιῶν πλοῦτον αὐτοῦ οὐ μετὰ κρίσεως. Jeſ. 32, 1: μετὰ κρίσεως ἄρχειν. Pſ. 99, 3: τιμὴ βασιλέως κρίσιν ἀγαπᾷ· σὺ ἡτοίμασας εὐθύτητας, κρίσιν καὶ δικαιοσύνην ἐν Ἰακὼβ σὺ ἐποίησας. Jeſ. 5, 7; 26, 8; 56, 1 u. a. In dieſem Sinne = (rechtſchaffendes) Recht (zu Gunſten der Unterdrückten) ſteht κρίσις noch Mtth. 23, 23. Luc. 11, 42. Vgl. κρίμα, πίστις.

Κρίμα, τος, τό, att. κρῖμα, in der ſpäteren Gräc. jedoch, der das Wort vorzugsweiſe angehört, und demgemäß in der bibl. Gräc., in der es ſich am häufigſten findet, Paroxytonon, ſ. Fritzſche zu Röm. 2, 9 nach Lobeck, Phryn., p. 107. Urteil, Sext. Emp. adv. math. 9, 174: ἔστι γὰρ ἡ σωφροσύνη ἕξις ἐν αἱρέσεσι καὶ φυγαῖς σώζουσα τὰ τῆς φρονήσεως κρίματα. Das Wort iſt im ganzen ſelten, findet ſich z. B. nicht bei Xen., Plat., Dem., Ariſtot., ſelten bei Polyb., Plut. Insbeſondere **a)** die richterliche Entſcheidung, Pol. 24, 1, 12: ἐγκαλοῦντες τοῖς κρίμασι ὡς παραβεβραβευμένοις. So Joh. 9, 39: εἰς κρίμα ἐγὼ εἰς τὸν κόσμον ἦλθον, ἵνα οἱ μὴ βλέποντες βλέπωσι καὶ οἱ βλέποντες τυφλοὶ γένωνται, welches neben 12, 47: οὐκ ἦλθον, ἵνα κρίνω τὸν κόσμον nur heißen kann: an mir entſcheidet ſich's, was aus dem Menſchen wird, vgl. Luc. 2, 34. Mtth. 7, 2: ἐν ᾧ κρίματι κρίνετε, κριθήσεσθε. Im N. T. iſt es ſonſt durchgängig **b)** eine dem Betroffenen ungünſtige Entſcheidung, eine ſtrafrichterliche Entſcheidung, deren ſelbſtverſtändliche Konſequenz die Strafe iſt, vgl. 2 Petr. 2, 3: οἷς τὸ κρίμα ἔκπαλαι οὐκ ἀργεῖ, καὶ ἡ ἀπώλεια αὐτῶν οὐ νυστάζει. Röm. 3, 8: ὧν τὸ κρίμα ἔνδικόν ἐστι, vgl. V. 6. Röm. 5, 16: τὸ γὰρ κρίμα ἐξ ἑνὸς εἰς κατάκριμα, wo κρίμα zu κατάκριμα ſich verhält, wie δώρημα zu χάρισμα reſp. δικαίωμα. Denn ſchon die richterliche Kognition, geſchweige das Urteil, ſetzt eine Verfehlung voraus. Daher κρίμα λαμβάνειν, περισσότερον κρ. λαμβάνειν, μεῖζον κρίμα, Mtth. 23, 24. Marc. 12, 40. Luc. 20, 47. Jac. 3, 1. Röm. 13, 2; τὸ κρίμα βαστάζειν Gal. 5, 10 ſtets in malam partem gelten; κρίμα

ἔχειν 1 Tim. 5, 12, vgl. αἰτίαν ἔχειν, Schuld tragen. Röm. 2, 2. 3. Jud. 4. Hebr. 6, 2. 1 Cor. 11, 29. 34. 1 Petr. 4, 17. 1 Tim. 3, 6; 5, 12. Luc. 23, 40: ἐν τῷ αὐτῷ κρίματι εἶναι. 24, 20: παραδιδόναι εἰς κρίμα θανάτου. Damit entfernt ſich der neuteſt. Sprachgebrauch von dem der LXX, in welchem κρίμα häufiger noch als κρίσις = מִשְׁפָּט (= דִּין, דִּינָא nur Hiob 36, 17. Dan. 7, 22; nie = רִיב), und zwar ſelten vom richterlichen Urteil, wie Deut. 21, 22: ἐὰν δὲ γένηται ἐν τινὶ ἁμαρτίᾳ κρίμα θανάτου. 32, 41: ἀνθέξεται κρίματος ἡ χείρ μου. 1 Kön. 11, 28: ἤκουσαν πᾶς Ἰσραὴλ τὸ κρίμα τοῦτο ὃ ἔκρινεν ὁ βασιλεύς. 1 Chron. 16, 12. 14. Hiob 9, 19. Pſ. 9, 17. Jeſ. 28, 26. Jer. 21, 12; 51, 9. Ez. 5, 8. 10. 15; 7, 27; 18, 8; 23, 24; 28, 22; 30, 19 (vgl. κρίνειν bei Ezechiel). Sap. 12, 12. Sonſt ſteht es **c)** = Recht, welches jemand hat oder ihm zuerkannt iſt, Ex. 23, 6: οὐ διαστρέψεις τὸ κρίμα πένητος ἐν τῇ κρίσει αὐτοῦ, מִשְׁפַּט אֶבְיֹנְךָ בְּרִיבוֹ. Hiob 13, 18: ἰδοὺ ἐγὼ ἐγγύς εἰμι τοῦ κρίματός μου, οἶδα ἐγὼ ὅτι δίκαιος ἀναφανοῦμαι. 19, 7; 31, 13; 32, 9; 34, 5. 6; 36, 6: κρίμα πτωχῶν δώσει. V. 17; 40, 3. Jeſ. 10, 2. Verbunden mit δικαιοσύνη Pſ. 97, 2. Jeſ. 1, 27; 5, 16; 9, 7. Jer. 22, 15; 23, 5. Hoſ. 6, 5. Am. 5, 7 u. ö. Daher auch mit ἔλεος, ἐλεημοσύνη, ſ. u. κρίνειν. Pſ. 103, 6: ποιῶν ἐλεημοσύνας ὁ κύριος καὶ κρίμα πᾶσι τοῖς ἀδικουμένοις. Jer. 5, 1; 9, 23 u. a. Dem entſpricht im N. T. Apok. 18, 20: ἔκρινεν ὁ θεὸς τὸ κρίμα ὑμῶν ἐξ αὐτῆς. Apok. 20, 4: κρίμα ἐδόθη αὐτοῖς; vgl. Dan. 7, 22: τὸ κρίμα ἔδωκε τοῖς ἁγίοις ὑψίστου. Dieſes den Bedrängten gewordene Recht iſt zugleich das Gericht über ihre Feinde, Apok. 17, 1: δείξω σοι τὸ κρίμα τῆς πόρνης, das Recht, welches ihr geworden iſt; ſ. oben. Am häufigſten aber noch ſteht bei den LXX κρίμα **d)** wie משפט in der Bedeutung Rechtsſatzung, Recht, welches gilt, ſynon. חֻקָּה חק (in welchem Falle מ auch mehrfach durch δικαίωμα wiedergegeben wird), ſynon. πρόσταγμα, δικαίωμα. Lev. 18, 4. 5; 20, 22; 26, 15. Num. 35, 24: κρινεῖ ἡ συναγωγὴ ... κατὰ τὰ κρίματα ταῦτα. V. 29: ἔσται ταῦτα ὑμῖν εἰς δικαίωμα κρίματος, חֻקַּת מִשְׁפָּט. Deut. 4, 1. 8 u. a. In dieſer Bedeutung, welche ſich mit dem Gebrauch des Wortes von Urteilen, Schlüſſen berührt, findet es ſich im N. T. gar nicht, auch Röm. 11, 33 nicht: ὡς ἀνεξεραύνητα τὰ κρίματα αὐτοῦ καὶ ἀνεξιχνίαστοι αἱ ὁδοὶ αὐτοῦ, wo vielmehr der Zuſammenhang auf die Bedeutung Gerichte hinweiſt. Der Sprachgebrauch in den Apokr. entſpricht dem der LXX, indem auch dort, namentlich bei Sir., die Bedeutung Recht und insbeſondere Rechtsſatzung vorwiegt. **e)** Die Bedeutung Rechtsſtreit, Prozeß, 1 Cor. 6, 7: κρίματα ἔχετε μεθ' ἑαυτῶν. ſchließt an מִשְׁפָּט = Rechtsſache an, Jer. 12, 1: κρίματα λαλήσω προς σέ und ſcheint der Prof.-Gräc. ganz fremd zu ſein.

Κριτής, οῦ, ὁ, der eine Entſcheidung trifft, Act. 18, 15: κριτὴς τούτων — sc. ζητημάτων περὶ λόγου κτλ. — οὐ βούλομαι εἶναι. Jac. 2, 4: οὐ διεκρίθητε ἐν ἑαυτοῖς καὶ ἐγένεσθε κριταὶ διαλογισμῶν πονηρῶν. Κριτής ſoll ſich von δικαστής dadurch unterſcheiden, daß Letzterer nach Recht und Geſetz entſcheidet, Erſterer in allen übrigen Verhältniſſen nach Billigkeit und Menſchenverſtand. S. δικαστής S. 340. Pol. 9, 33, 12: οὐκ αὐτὸν ἀποδείξας κριτὴν ὑπὲρ τῶν ἀντιλεγομένων, ἀλλὰ κοινὸν ἐκ πάντων τῶν Ἑλλήνων καθίσας κριτήριον. Im N. T. tritt aber κριτής vollſtändig an die Stelle von δικαστής. Nur Luc. 12, 14 leſen Griesb. u. Tdf. δικ. ſtatt κριτής, und Act. 7. 27. 35 ſteht δικ. = שֹׁפֵט Ex. 2, 14, welchen 13, 20 κρ. entſpricht. Dies ſteht in Zuſammenhang mit dem Sprachgebrauch der LXX, welche שֹׁפֵט gewöhnlich durch κριτής, ſelten durch δικαστής Ex. 2, 14. Joſ. 8, 33; 23, 2; 24, 1. 1 Sam. 8, 1. 2. Jeſ. 3, 2 überſetzen, an welchen Stellen die Wahl des Wortes das Bewußtſein

des Unterschiedes noch verrät, indem in ihnen überall der Gedanke an die gerichtliche Rechtspflege vorwiegt. Auch bei *κριτής* handelt es sich an vielen Stellen um diese gerichtliche Rechtspflege, wie Deut. 1, 16; 16, 18; 19, 17. 18; 21, 2; 25, 2. 2 Chron. 19, 5 u. a.; jedoch ist dieselbe nur eine Seite des den *κριταῖς* zugewiesenen Amtes, Deut. 17, 9, und insbesondere die „Richter" Israels heißen so wegen ihrer Stellung an der Spitze des Volkes, in der sie für Israel sorgen und ihm Recht schaffen sollen, s. über die Bedeutung von שׁפט unter *κρίνειν*. Richt. 2, 16—19. Ruth 1, 1. 2 Sam. 22, 21. Die Verwaltung des Rechts ist die wesentliche Seite des Herrscheramtes, vgl. Ps. 148, 11, und speziell Gott ist Richter als Herrscher Jes. 33, 22: *κύριος κριτὴς ἡμῶν, κύριος ἄρχων ἡμῶν*, sein Richten Ausfluß seiner Macht, Ps. 7, 12; 50, 6; 75, 8. Dafür aber genügte der Begriff des *δικαστής* nicht, indem der *κριτής* im biblischen Sinne Inhaber der vollziehenden Gewalt ist. Beide Bezeichnungen verbunden 1 Sam. 24, 16. Von hier aus erklärt sich das Vorwiegen von *κριτής* im neutest. Sprachgebrauch. Zu Jac. 4, 12: *εἷς ἐστὶ νομοθέτης καὶ κριτὴς ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι* vgl. die Bemerkung S. 340. Act. 10, 42: *ὁ ὡρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν*. Luc. 18, 2. 6. Mtth. 5, 25. Luc. 12, 58. Jac. 4, 11. Mtth. 12, 27. Luc. 11, 19. Verbunden mit dem gen. qual. Luc. 18, 6: *ὁ κριτὴς τῆς ἀδικίας* (vgl. 2 Tim. 4, 8: *ὁ δίκαιος κρ.*). Jac. 2, 4: *κριταὶ διαλογισμῶν πονηρῶν*. Statt des Objektsgenetivs *κριτής τινος* (Mtth. 12, 27. Luc. 11, 19. Act. 10, 42; 18, 15. Hebr. 12, 23) steht Act. 24, 10 der Dativ: *ὄντα σε κριτὴν τῷ ἔθνει τούτῳ*, vgl. Krüger § 48, 12, 1, wobei aber zu beachten ist, daß *κρ.* hier wie שׁפט = der zu Gunsten jemandes das Recht handhabt, vgl. *κρίνειν* m. d. Dat. In demselben Sinne von Gott Hebr. 12, 23, während es Jac. 5, 9 nach der anderen Seite gewendet ist. Analog verhalten sich 2 Tim. 4, 8. Act. 10, 42, wo Christus so bezeichnet wird.

Κριτήριον, τό, Werkzeug des *κρίνειν*, Prüfungsmittel, in verschiedenen Beziehungen angewandt auf Urteilsvermögen, Prüfstein (Plat., Plut.), bei Aristot. verbunden mit *αἰσθητήριον*, und als nomen loci = Gerichtshof. Letzteres in der späteren Gräc. (Polyb., Diod., auch schon bei Plat. Legg. 6, 767, B) neben der Anwendung im philos. Sprachgebrauch wohl am häufigsten, jedoch im ganzen selten, statt des gebräuchlichen *δικαστήριον*, s. unter *δικαστής*. Jac. 2, 6: *οἱ πλούσιοι καταδυναστεύουσιν ὑμῶν καὶ αὐτοὶ ἕλκουσιν ὑμᾶς εἰς κριτήρια*, vgl. Sus. 49. 1 Cor. 6, 2: *εἰ ἐν ὑμῖν κρίνεται ὁ κόσμος, ἀνάξιοί ἐστε κριτηρίων ἐλαχίστων*, = wenn ihr die Welt richten sollt, seid ihr dann unwürdig (d. i. nicht gut genug) für die geringsten Richterstühle (d. h. um auch in den geringsten Sachen Recht zu sprechen)? V. 4: *βιωτικὰ κριτήρια* = wo Recht in Angelegenheiten des äußeren Lebens gefunden werden kann. (Für die hier hier angenommene Bedeutung Rechtssache läßt sich kein Beleg beibringen.) Diod. 1, 72: *προετίθησαν τῷ τετελευτηκότι κριτήριον τῶν ἐν τῷ βίῳ πραχθέντων*. LXX = Gerichtshof, Richterstuhl Dan. 7, 10. 26. *κρ. καθίζειν*, ein Gericht niedersetzen = דִּינָא; 1 Kön. 7, 7 = מִשְׁפָּט. Polyb. 9, 33, 12, s. unter *κριτής*. Vgl. Ex. 21, 6. Hesych.: *κριτήριον· δοκιμαστήριον, δικαστήριον*.

Κριτικός, ή, όν, dessen Art und besondere Fähigkeit es ist, zu richten, Plat., Lucian., Strab. Hebr. 4, 12 von dem *λόγος τοῦ θεοῦ*: *κριτικὸς ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας*. Basil. M.: *ὀφθαλμοὶ κριτικοὶ τοῦ κάλλους*.

Ἀποκρίνω, **1**) abschneiden, absondern, z. B. von der Reinigung der Metalle; auswählen, Hrdt. 6, 130, 1: *ἕνα ὑμέων ἐξαίρετον ἀποκρίνων*· auch im üblen

Sinne = aburteilen, verwerfen, z. B. *κρίνειν καὶ ἀποκρίνειν τοὺς ἀξίους*, Plat. Legg. 6, 751, D. Dio Cass. 57, 18: *τὰ μὲν ὡς οὐδενὸς ἄξια ἀπέκρινε, τὰ δὲ ἐνέκρινε.* **2)** In der bibl. Gräc. nur im Med., sowie Aor. 1 u. Fut. 1 Pass. = antworten, in welcher Bedeutung es auch in der att. Gräc. seit Thuc. hauptsächlich gebräuchlich ist (Hrdt. gebraucht stets *ὑποκρίνεσθαι*, wahrscheinlich auch 5, 49; 8, 101, wo gewöhnlich *ἀποκρ.* gelesen wird). Der Grundbedeutung entspricht unser deutsches bescheiden, Bescheid geben (vgl. Act. 25, 4); die Bedeutung des Med. ist etwa = sich verantworten, zu seinen Gunsten etwas verwerfen, vgl. Aristoph. Ach. 607 (632): *διαβαλλόμενος — ἀποκρίνεσθαι δεῖται νυνὶ πρὸς Ἀθηναίους μεταβούλους*, wo es = sich verantworten. Daß dies die zu Grunde liegende Vorstellung sei, dafür spricht auch der Gebrauch des Aor. 1 Pass. in med. Bedeutung in der späteren Gräc. (nicht bei den Attikern, cf. Phryn. ed. Lob. 108: *ἀποκριθῆναι — τὸ διαχωρισθῆναι σημαίνει, ὥσπερ οὖν καὶ τὸ ἐναντίον αὐτοῦ, τὸ συγκριθῆναι, εἰς ἓν καὶ ταὐτὸν ἐλθεῖν. Εἰδὼς οὖν τοῦτο ἐπὶ μὲν τοῦ ἀποδοῦναι τὴν ἐρώτησιν, ἀποκρίνεσθαι λέγε, ἐπὶ δὲ τοῦ διαχωρισθῆναι ἀποκριθῆναι.* Vgl. *ἀπόκριμα* 2 Cor. 1, 9), vgl. Krüger § 52, 6. Curtius, Gr., § 478. Hiernach erklärt sich eine Eigentümlichkeit der neutest. Diktion, daß nämlich *ἀποκρίνεσθαι* entsprechend dem ענה Hohesl. 2, 10. Jes. 14, 10. Sach. 3, 4. Deut. 21, 7, auch gebraucht wird, wo keine Antwort eingeführt wird, Bengel: „respondet non modo qui rogatus est, sed cui causa loquendi est data“ (zu Mtth. 22, 1); vgl. *ἀνθομολογεῖσθαι* Luc. 2, 38. Ps. 79. 13. 2 Esr. 3, 11. Sir. 17, 27. So Mtth. 11, 25; 17, 4; 22, 1; 26, 63; 28, 5. Marc. 9, 5; 10, 51; 11, 14; 12, 35; 14, 48. Luc. 1, 60; 7, 22; 13, 14; 14, 3. 5. Joh. 5, 17. 19; 10, 32. Act. 3, 12; 5, 8; 8, 34; 10, 46. Apok. 7, 13; vgl. *ἀνταποκρίνεσθαι τῷ θεῷ*, mit Gott rechten Röm. 9, 20. — Sonst steht es nach voraufgegangener Frage Mtth. 15, 3, 13; 16, 16; 17, 11 u. ö.; nach einer Bitte Mtth. 15, 23. 24. 26; 16, 2; 20, 22; 25, 9. 12. Marc. 15, 9. 12. Luc. 15, 29. Act. 25, 4; nach einer Aufforderung, Ermahnung u. s. w. Gewöhnlich mit dem Dat. der Pers., bei Luc. auch *πρός τινα* 5, 22; 6, 3; 14, 5. Act. 3, 12; 25, 16. Das Obj. steht **a)** im Accus. Mtth. 22, 46. Marc. 14, 40. Mtth. 26, 62; 27, 12. Marc. 14, 60. 61; 15, 4. 5. Luc. 23, 9. **b)** Infin. Luc. 20, 7: *ἀπεκρίθησαν μὴ εἰδέναι.* Accus. mit Infinit. Act. 25, 4: *ἀπεκρίθη τηρεῖσθαι τὸν Παῦλον.* **c)** mit folgenden *ὅτι* Act. 25, 16. — **d)** in direkter Rede angeschlossen bei Joh. u. Act., wogegen bei Mtth. u. Luc. in diesem Falle meist *ἀποκριθεὶς εἶπεν*, bei Marc. daneben *ἀπεκρίθη λέγων* (vgl. Mtth. 25, 9. 44. 45) steht, bei Joh. außer 1, 26 nur *ἀπεκρίθη καὶ εἶπεν, ἔλεγεν.* — Das Präs. s. Mtth. 26, 62. Marc. 14, 60; 15, 4. Joh. 18, 22. Col. 4, 6. Der Aor. 1 Med. Mtth. 27, 12. Marc. 14, 61; Luc. 3, 16; 23, 9. Joh. 5, 17. 19; 12, 23. Act. 3, 12. Fut. 1 Pass. Matth. 25, 37. 44. An allen übrigen Stellen der Aor. 1 Pass., wie bei den LXX, bei denen es = ענה, auch zuweilen = אמר, ידע Hi., ירה Hi., נבע Hi., שׂוּח Hi. sowie = דרשׁ Ni. in der Bedeutung sich fragen lassen Ez. 14, 3; 20, 3. 31, wofür 36, 37: *ζητηθήσομαι.*

Ἀπόκρισις, εως, ἡ, Bescheid, Antwort, Hrdt., Plat. u. s. w. LXX = דָּבָר Deut. 1, 22. Hiob 32, 4. מַעֲנֶה Hiob 32, 5. Prov. 15, 1. — Im N. T. Luc. 20, 47. 26. — *ἀπόκρισιν διδόναι* Joh. 1, 22; 19, 9; LXX = הֵשִׁיב Hiob 33, 5; 40, 4. = הֵשִׁיב מִלָּה Hiob 35, 4; vgl. 31, 14. עָנָה Hiob 15, 2.

Ἀπόκριμα, τό, **a)** in der Prof.-Gräc. ungebräuchlich statt des gebräuchlichen *ἀπόκρισις* und wo es sich findet = Antwort, Bescheid; so Jos. Ant. 14, 10, 6; bei

Suid.; auch ſonſt vereinzelt, z. B. *ἀποκρίματα ἐννέα σοφῶν*. Polyb. exc. Vat. 12, 26^{b}, 1 = *ἀπόκριμα δοῦναι τοῖς παρὰ τοῦ Γέλωνος πρεσβευταῖς*. Hie und da auch noch in Inſchriften. Im N. T. dagegen **b)** das Verwerfungsurteil 2 Cor. 1, 9: *αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς τὸ ἀπόκριμα τοῦ θανάτου ἐσχήκαμεν*, vgl. V. 8. Heſych.: ſynon. *κατάκριμα* von *ἀποκρίνω* in der Bedeutung verwerfen, aburteilen. Chryſ. geſucht: *τὸ ἀπόκριμα, τὴν ψῆφον, τὴν προσδοκίαν, τὴν κρίσιν ... τοιαύτην ἀπόκρισιν ἐδίδου τὰ συμβάντα ὅτι ἀποθανοῦμεθα πάντως*, cf. Cramer, caten. graec. patr. — Nicht bei den LXX.

Ἀνταποκρίνομαι, entgegen antworten, *τινί* Luc. 14, 6. *πρός τινα* Luc. 14, 5. *τί* auf etwas Hiob 32, 12: *οὐκ ἦν τῷ Ἰὼβ ἐλέγχων ἀνταποκρινόμενος ῥήματα αὐτοῦ ἐξ ὑμῶν*, hebr. ענה, wie 5, 29; 16, 8. — Richt. 5, 29 = הָשִׁיב; *ἀνταπόκρισιν διδόναι* Hiob 13, 22; 34, 36 = תְּשׁוּבָה. Es iſt = rechtende und richtende Gegenrede führen, rechten, Hiob 16, 8: *κατὰ πρόσωπόν μου ἀνταπεκρίθη*. Röm. 9, 20: *σύ τις εἶ ὁ ἀνταποκρινόμενος τῷ θεῷ*; vgl. *ἀντιλοιδορεῖν* 1 Petr. 2, 23. In der Prof.-Gräc. ſelten.

Διακρίνω, **a)** von einander ſcheiden, abſondern, trennen, 1 Cor. 4, 7: *τίς σε διακρίνει* vgl. V. 6, Bengel: „discernit, vel: discrimine aliquo eximie distinguit.“ Die Bedeutung abſondern genügt vollſtändig; = unterſcheiden Act. 15, 9: *οὐδὲν διέκρινε μεταξὺ ἡμῶν τε καὶ αὐτῶν*. Thuc. 1, 49: *οὐδὲν διεκέκριτο ἔτι*. — Jud. 22. **b)** durch Unterſcheidung beurteilen. Mtth. 16, 3: *τὸ πρόσωπον τοῦ οὐρανοῦ, τὰ σημεῖα τῶν καιρῶν*. 1 Cor. 11, 29; *τὸ σῶμα τοῦ κυρίου*. Hiob 12, 11; 23, 10 = בחן. 9, 14 u. 15, 5 = בחר. Mit großer Feinheit gebraucht der Apoſtel V. 31 daſſelbe Wort: *εἰ δὲ ἑαυτοὺς διεκρίνομεν, οὐκ ἂν ἐκρινόμεθα*. = entſcheiden, richten 1 Cor. 6, 5: *ὃς δυνήσεται διακρῖναι ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ αὐτοῦ*. Xen. Hell. 5, 2, 10: *εἰ δὲ ἀμφίλογον πρὸς ἀλλήλους γίγνοιτο, δίκῃ διακριθῆναι — ἐψηφίσαντο* (5, 3, 10: *διαδικάζεσθαι*). 1 Cor. 14, 29: *οἱ ἄλλοι διακρινέτωσαν*. Prov. 31, 9. Sach. 3, 7 = הִדִּין, ſowie und zwar meiſtenteils = שׁפט, Ex. 18, 16. 1 Kön. 3, 9. 1 Chron. 26, 29. Pſ. 82, 1. Prov. 31, 9. Joel 3, 2. 12. Ez. 34, 17. 20. **c)** Paſſ. = getrennt werden, von Kämpfenden, daher z. B. Hrdt. 7, 206: *πόλεμος διακριθήσεται* = beigelegt werden. Med. mit paſſ. Aor. = im Streit ſein, ſich ſtreiten, *μάχῃ πρός τινα* Hrdt. 9, 58. So Act. 11, 12: *διεκρίνοντο πρὸς αὐτόν*. Jud. 9: *τῷ διαβόλῳ διακρινόμενος*. Ebenſo wohl auch Jud. 22: *οὓς μὲν ἐλέγχετε διακρινομένους*, vgl. V. 19: *ἀποδιορίζοντες*. So abſolut = ſich ſtreiten Ath. 12, 554, C: *διακριθῆναι πρός τινα* = שׁפט Ez. 17, 20; 20, 35. 36. Joel 3, 2. Daran ſchließt ſich die dem N. T. eigentümliche Bedeutung **d)** = zweifeln, eigentlich im Streit ſein, getrennt in Betreff, über etwas. So Jac. 2, 4: *οὐ διεκρίθητε ἐν ἑαυτοῖς*. Röm. 4, 20: *εἰς δὲ τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ οὐ διεκρίθη τῇ ἀπιστίᾳ*. Mtth. 21, 21: *ἐὰν ἔχητε πίστιν καὶ μὴ διακριθῆτε*. Marc. 11, 23. Act. 10, 20 (11, 12 Rec.). Röm. 14, 23. Jac. 1, 6.

Διάκρισις, *εως*, *ἡ*, **a)** Abſonderung, Unterſcheidung, Hebr. 5, 14: *τὰ αἰσθητήρια γεγυμνασμένα — πρὸς διάκρισιν καλοῦ τε καὶ κακοῦ*. **b)** Unterſcheidung, Beurteilung, Plat. Legg. 11, 937, B: *ψευδομαρτυριῶν*. 1 Cor. 12, 10: *διακρίσεις πνευμάτων*. Hiob 37, 16. Clem. Rom. I, 58, 5: *ἤτω σοφὸς ἐν διακρίσει λόγων*. **c)** Streit, Zweifel, entſprechend *διακρίνεσθαι*, d, wie *ἀπόκρισις — ἀποκρίνεσθαι*. Röm. 14, 1: *μὴ εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν*. Die Erklärung: „non

eo consilio, ut judicetis opiniones, utra utri sit verior praeferenda" (Grimm, lex.) entspricht durchaus nicht den sonstigen Äußerungen des Apostels, vgl. 1 Cor. 8, 7. 9. Röm. 14, 13—15, und da es sich bei ihm auch hier darum handelt, daß die Schwachen getragen, nicht verwirrt werden sollen, vgl. V. 5: *ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοῒ πληροφορείσθω*, so wird *εἰς διακρίσεις διαλογισμῶν* dasjenige bezeichnen sollen, was bei den Schwachen nicht entstehen soll, vgl. 13, 14: *τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας*; m. a. W. *εἰς διάκρ. διαλ.* bezieht sich auf das Subjekt des *προσλαμβάνειν*. Vgl. 1 Cor. 8, 10. Das *κρίνειν* der Schwachen soll nicht zum *διακρίνεσθαι* werden, vgl. V. 22. 23, und deshalb wird *διάκρισις* hier = Zweifel sein müssen, „so daß nicht Streit, Zweifel der Gedanken entsteht". — LXX nur Hiob 37, 15 = מְתָלָּשׁ bezüglich des Gewoges der Wolken.

Ἀδιάκριτος, a) ununterscheidbar, z. B. *φωνή*, Polyb. 15, 12, 9. Luc. Jup. Trag. 25: *ἀδιάκριτος λόγος*, non dijudicatus, adhuc dubius (Steph. Thes. s. v.). Symm. Gen. 1, 2 = בּוֹהוּ. — b) Im N. T. nur Jac. 3, 17 Prädikat der *ἄνωθεν σοφία* gegenüber dem Zank und Streit der *σοφία ἐπίγειος* V. 14—16, daher aktiv zu fassen, wie öfter die mit *α* priv. zusammengesetzten Verbal-Adj. (vgl. Krüger § 41, 11, 26), was hier noch durch die Bedeutung des Pass. *διακρίνεσθαι*, im Streit sein, erleichtert wird, s. *διακρίνεσθαι*. Daher = unbefangen, unparteiisch. Bengel: „non facit discrimen, ubi non opus est". Wetstein: „non duplex". So nicht in der Prof.-Gräc. LXX Prov. 25, 1: *αὗται αἱ παιδεῖαι* (Sin. Al. *παροιμίαι*) *Σαλομῶντος αἱ ἀδιάκριτοι*, wo im hebräischen nichts entspricht. — Vgl. unter *ἀνυπόκριτος*.

Ἐγκρίνω, gegenüber *ἀποκρίνω*, *ἐκκρίνω*, eigentlich einscheiden, d. i. einreihen, in numerum inserere; Suet.: „insertus familiae". Sturz, Lex. Xen.: *ἐγκρίνεσθαι* proprio verbo dicuntur ii, qui post examen ab Hellanodicis de aetate et populo, an Graeci essent, habitum, in certamen admittuntur". — Plat. Legg. 6, 755, D: *εἰς τὴν αἵρεσιν ἐγκρινέσθω*. Dem. Lept. 107: *ἐάν τις τὴν γερουσίαν ἐγκριθῇ*. Apoll. Rh. 1, 48, 227: *ἐγκριθῆναι ὁμιλῷ*, sich unter den Haufen mischen. So = zuzählen 2 Cor. 10, 12: *οὐ τολμῶμεν ἐγκρῖναι ἢ συγκρῖναι ἑαυτούς τισι τῶν ἑαυτοὺς συνιστανόντων*. Bengel: „aequiparare veluti consortes ejusdem muneris, aut comparare veluti participes ejusdem laboris ... *ἐγκρίνονται*, aequiparantur invicem quae sunt generis; *συγκρίνονται* quae comparantur, cum differant genere, rationem saltem eandem habere judicantur". — In der späteren Gräc. auch in abgeleiteter Bedeutung = billigen, für mustergültig und darum für zulässig erachten, cf. Dio Cass. 57, 18 unter *ἀποκρίνω*, 1. Nicht bei den LXX.

Κατακρίνω, wider jemanden entscheiden, verurteilen, verdammen. In der klass. Gräc. *κατακρίνειν τινός τι*, dagegen in der bibl. Gräc. *κατακρίνειν τινά* Sap. 4, 16. Esth. 2, 1. Mtth. 12, 41. 42. Luc. 11, 31. 32. Joh. 8, 10. 11. Röm. 2, 8; 8, 3. Hebr. 11, 7. 2 Petr. 2, 6. Auch *κατακρίνω τινά τινι* Mtth. 20, 18: *κατακρινοῦσιν αὐτὸν θανάτῳ*. Marc. 10, 33. Jos. Ant. 10, 7, 6: *μή με κατακρίνῃς θανάτῳ*, vgl. *θανάτῳ καταδικάζεσθαι* Diod. 13, 101. *καταγινώσκεσθαι θανάτῳ* Ael. V. H. 12, 49 (Lob. Phryn. 475). Zu Marc. 14, 64: *κατέκριναν αὐτὸν ἔνοχον εἶναι θανάτου* vgl. Sus. 41: *κατέκριναν αὐτὴν ἀποθανεῖν*. Hrdt. 9, 93: *ὑπαγαγόντες μιν ὑπὸ δικαστήριον κατέκριναν, ὡς τὴν φυλακὴν κατακοιμήσαντα τῆς ὄψιος στερηθῆναι*. 6, 85. Das Pass. = verurteilt werden, wie in der Prof.-Präc., Mtth. 27, 3. Marc. 16, 16. Röm. 14, 23. 1 Cor. 11, 32 (Jac. 5, 9 Rec.). Im speziell

bibl. Sinne bezeichnet es das Gegenteil der Heilswirksamkeit Gottes, und zwar gegenüber *σώζεσθαι* Marc. 16, 16. Röm. 8, 34: *τίς ὁ κατακρίνων;* vgl. V. 33. 1 Cor. 11, 32. 2 Petr. 2, 6, nicht bloß, wie sonst überall in der Prof.-Gräc., das Verdammungsurteil sprechen, sondern als Gegenteil des alttest. heilschaffenden *κρίνειν* die Thätigkeit des Richters zugleich als Exekutive gefaßt = das Verdammungsurteil vollziehen (vgl. unter *κρίνειν* u. *κριτής* das alttest. שָׁפַט, מִשְׁפָּט) entsprechend der Realität des *σώζεσθαι*, vgl. Röm. 8, 3: *κατέκρινε τὴν ἁμαρτίαν ἐν τῇ σαρκί* — Gott vollzog das Verdammungsurteil über die Sünde, und zwar geschah dies innerhalb der ihr eigentümlichen Sphäre des Fleisches (s. *σάρξ*), indem (dadurch, daß) er seinen Sohn sandte *ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμ.*, als eine Gleichgestalt der *σαρξ ἁμαρτίας*, d. h. Gott vollzog an seinem Sohne in seiner irdischen Erscheinung dies Verdammungsurteil über die Sünde, vgl. 2 Cor. 5, 21. Gal. 3, 6. — Bei den LXX wie es scheint nur Esth. 2, 1 = גזר. In den Apokr. Sap. 4, 16. Sus. 41, 48. 53.

Κατάκριμα, *τος*, *τὸ*, das, was wider jemanden entschieden ist, das Verdammungsurteil; ein seltenes Wort der späteren Gräc. Dion. Hal. Ant. 6, 61: *κατακριμάτων ἀφέσεις*; auch der bibl. Gräc. außer Röm. 5, 16. 18; 8, 1 fremd (Sir. 43, 10 ist *κατὰ κρίμα* zu lesen). Röm. 5, 16 gegenüber *δικαίωμα*; V. 18 bestimmter gegenüber *δικαίωσις ζωῆς*, und hiernach = Verdammungsurteil, im heilsökonomischen Sinne. Röm. 8, 1: *οὐδὲν κατάκριμα τοῖς ἐν Χῷ Ἰυ.* Gregor. Naz.: *ἵνα πρὸς ἑαυτὸν ἑνώσας τὸ κατακριθέν, ὅλον λύσῃ τοῦ κατακρίματος.* Vgl. 5, 23: *κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος.* Nicht bei den LXX.

Κατάκρισις, *εως*, *ἡ*, die Verurteilung, Verdammung; ein, wie es scheint, nur in der bibl. u. kirchl. Gräc. sich findendes Wort. 2 Cor. 7, 3: *οὐ πρὸς κατάκρισιν λέγω.* 3, 9: *ἡ διακονία τῆς κατακρίσεως* von dem Amte des Gesetzes, wie es Moses verwaltete, V. 7: *ἡ διακονία τοῦ θανάτου ἐν γράμματι κτλ.* gegenüber der *διακονία τῆς δικαιοσύνης*, vgl. 5, 18. Nicht bei den LXX.

Ἀκατάκριτος, *ον*, der Prof.-Gräc. fremd, = unverurteilt, ohne verurteilt zu sein, Act. 16, 37; 22, 25. Vgl. *ἀκατάγνωστος* 2 Macc. 4, 17.

Αὐτοκατάκριτος, von sich selbst verdammt, Tit. 3, 11: *ἁμαρτάνει ὢν αὐτοκατάκριτος.* Nicht in der Prof.-Gräc. u. LXX. Chrys. Hom. 1 de Lazar.: *περιέρχεται πικρὸν κατήγορον περιφέρων τὸ συνειδός, αὐτοκατάκριτος ὤν.*

Εἰλικρινής, *ές*, abzuleiten von *εἴλη*, *εἴλησις* Sonnenhitze, vgl. *ἀλέα*; daher, wie in den Handschriften des Plato häufig, eigentlich *εἰλικρ.*, = an der Sonne, bei Lichte geprüft, beurteilt, d. i. makellos, lauter, rein; vgl. Plat. Phileb. 53, A, wo das reinste Weiß bezeichnet wird, *τὸ ἀκρατέστατον ἐν ᾧ χρώματος μηδεμία μοῖρα ἄλλη μηδενός, τὸ μάλιστ' εἰλικρινές.* Verbunden mit *καθαρός*, *ἄμικτος*, z. B. Plat. Phileb. 53, D; Conv. 211, E; Polyb. 8, 33, 1: *ὄντος φωτὸς εἰλικρινοῦς.* Weish. 7, 25: *ἀπόρροια τῆς τοῦ παντοκράτορος δόξης εἰλικρινής* (sonst nicht bei den LXX). Xen. Mem. 2, 2, 3: *εἰλικρινής τις ἂν ἀδικία ἡ ἀχαριστία* = offenbar. — Im sittlichen Sinne bei Plat., bei welchem es sich am häufigsten findet, z. B. Plat. Phaed. 66, A: *εἰλικρινεῖ τῇ διανοίᾳ χρώμενος.* 81, C: *ψυχὴ εἰλικρινής.* So im N. T. 2 Petr. 3, 1: *διεγείρειν — τὴν εἰλικρινῆ διάνοιαν.* Phil. 1, 10: *ἵνα ἦτε εἰλικρινεῖς καὶ ἀπρόσκοποι εἰς ἡμέραν Χυ.*

Εἰλικρινεία, ἡ, Lauterkeit; in der Prof.-Gräc. ſelten; bei Sext. Emp. u. Theophr. nur im phyſ. Sinne; Stob. Floril. 103, 28: *ἡ εἰλικρινεία τοῦ καλοῦ*. Im N. T. 2 Cor. 1, 12: *ἐν ἁγιότητι* (Rec. *ἁπλότητι*) *καὶ εἰλικρινείᾳ τοῦ θεοῦ — ἀνεστράφημεν*. 2, 17: *οὐ γάρ ἐσμεν ὡς οἱ πολλοὶ καπηλεύοντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ὡς ἐξ εἰλικρινείας κτλ.* 1 Cor. 5, 8: *ἐν ἀζύμοις εἰλικρινείας καὶ ἀληθείας*, gegenüber *κακία καὶ πονηρία*. S. oben *εἰκικρινής*. Nicht bei den LXX. Weish. 7, 25 Al.: *εἰλικρινείας* ſtatt *εἰλικρινής*.

Πρόκριμα, τος, τό, ein ſeltenes Wort der ſpäteren Gräc., vom klaſſ. *προκρίνειν*, loc. u. temp. = vorweg, vorher entſcheiden, vorziehen, während anderes hintangeſetzt wird. Galen. Rat. men. 8: *Ἱπποκράτει ἑαυτοὺς προκρίνοντες*. 1 Tim. 5, 21: *ἵνα ταῦτα φυλάξῃς χωρὶς προκρίματος, μηδὲν ποιῶν κατὰ πρόσκλισιν*. *Πρόκριμμα* ſchließt das ungünſtige Urteil wider etwas ein, *πρόσκλισις* bezeichnet lediglich poſitiv Begünſtigung. Letzteres iſt Vorausſetzung des *πρόσκριμα*. *Προσκλίνειν*, auf jemandes Seite treten, ſich zuneigen, zufallen, Polyb. 4, 51, 5; 5, 86, 10. 2 Mcc. 14, 24. Thuc. 3, 53: *δέδιμεν οὐχὶ μὴ προκαταγνόντες ὑμῶν τὰς ἀρετὰς ἥσσους εἶναι τῶν ὑμετέρων ἔγκλημα αὐτὸ ποιῆτε, ἀλλὰ μὴ ἄλλοις χάριν φέροντες ἐπὶ διεγνωσμένην κρίσιν καθιστώμεθα*. Suid.: *πρόσκλισις· ἑτερομέρεια*. Vgl. Ex. 23, 2.

Συγκρίνω, zuſammenſcheiden, zuſammenordnen, **a)** = verbinden, vereinigen, gegenüber *διακρίνειν*. Arist. Metaph. 1, 4: *ἡ μὲν φιλία διακρίνει, τὸ δὲ νεῖκος συγκρίνει*. Ibid.: *εἰς ἓν συγκρίνεσθαι*. Vgl. Sir. 32 (35), 4: *σύγκριμα μουσικῶν*. — **b)** vergleichen, 2 Cor. 10, 12: *οὐ τολμῶμεν ἐγκρῖναι ἢ συγκρῖναι ἑαυτούς τισι τῶν ἑαυτὸν συνιστανόντων· ἀλλ' αὐτοὶ ἐν ἑαυτοῖς ἑαυτὸν μετροῦντες καὶ συγκρίνοντες ἑαυτὸν ἑαυτοῖς οὐ συνιῶσιν*. Dieſer Gebrauch iſt der att. Gräc. fremd, findet ſich zuerſt bei Ariſtot., dann bei Polyb., Philo, Joſ., Plut., Strab.; ſ. Lobeck, Phryn. 278. Daran ſchließt ſich dann **c)** die ebenfalls der ſpäteren Gräc. angehörige Bedeutung meſſen, beurteilen (durch Kombination und Vergleichung); פתר Gen. 40, 8. 16. 22; 41, 12. 13. 15; vgl. Dan. 5, 13. 17 von Traumdeutern, wie *σύγκρισις ἐνυπνίου* Dan. 2, 16. 26; 4, 3. 21; 5, 17. Polyb. 12, 9 (10), 1: *τὰς ἀποφάσεις συγκρίνωμεν ἐκ παραθέσεως . . . ἵνα γνῶμεν πότερος ἄξιος ἔσται τῆς τοιαύτης κατηγορίας*. So 1 Cor. 2, 13: *πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες*. — Auch = beſchließen Num. 14, 34, vgl. *σύγκριμα* Dan. 4, 21. 1 Mcc. 1, 57.

Ὑποκρίνω, bei Homer u. Herodot im Med. ſtatt *ἀποκρίνεσθαι* = antworten, zuſammenhängend mit der Bedeutung unterſcheiden, unterſuchen, z. B. *ὑποκρίνειν τοὺς ἀντιδίκους*, die Voruntersuchung gegen u. ſ. w. anſtellen (Bekker, anecd. 449, 25), wenn dies nicht auf die Bedeutung der Präpoſition *ὑπό* in Kompoſitis = unvermerkt, ein wenig, zurückzuführen iſt; vgl. z. B. *ὑποκρούω*, unvermerkt, leiſe anklopfen, *ὑποδείκνυμι* u. a. Auf die Grundbedeutung unterſcheiden, unterſuchen führt der Gebrauch des Wortes vom Auslegen, Deuten der Träume u. ſ. w. *ὄνειρον* Od. 19, 535. 555. Schwierig aber iſt es, den Sprachgebrauch zu erklären, in welchem *ὑποκρίνεσθαι* hauptſächlich von dem Auftreten auf der Schaubühne gebraucht wird. Vergleicht man die Anwendung des Wortes auf das Auftreten der Redner, Deklamatoren, Rhapſoden (z. B. Plut. Dem. 11: *τοῖς πολλοῖς ὑποκρινόμενος ἤρεσκε θαυμαστῶς*. Tim. Lex. Plat. 191: *Ὁμηρίδαι· οἱ τὰ Ὁμήρου ὑποκρινόμενοι*), ſo wird man zugeben müſſen, daß die Bedeutung als Schauſpieler etwas darſtellen, ſpielen, heucheln — darauf beruhe, daß der Sprachgebrauch in der att. Gräc. ſich konzentriert habe auf die auf der Schaubühne Rede und

Antwort gebenden Perſonen, während man ſonſt verſucht ſein könnte, auf die Grundbedeutung „unvermerkt ſcheiden“ zurückzugehen. Wie dem auch ſei, im Sprachgebrauch wird ὑποκρίνεσθαι von den Schauſpielern angewendet, und dann überhaupt = eine Rolle ſpielen, ſich geben als etwas, was man nicht iſt, z. B. Lucn. Nigr. 11: ὑποκρίνεσθαι ἡρῶα. Polyb. 15, 26, 2: τὸν οὐ δυνάμενον, thun, als könne man es nicht. 2 Mcc. 5, 21: τὸν εἰρηνικόν, den Friedfertigen ſpielen. 6, 21: ὑποκριθῆναι ὡς ἐσθίοντα. LXX nur Jeſ. 3, 6 = antworten. In den Apokr. = ſich darſtellen, ſich verſtellen, heucheln. Letzteres in Beziehung auf das ſittlich-religiöſe Leben Sir. 35, 15; 36, 2. Im N. T. Luc. 20, 20: ὑποκρινομένους ἑαυτοὺς δικαίους εἶναι.

Ὑπόκρισις, εως, ἡ, a) das Spiel des Schauſpielers, die Deklamation des Redners u. ſ. w. Dann b) = Verſtellung, Heuchelei, z. B. Schol. Hom. Il. 15, 101: γέλως πρὸς ὑπόκρισιν γενόμενος. Phalar. Epist. 62, 192: ὑποκρίσει — καὶ οὐκ ἀληθείᾳ χρηστὸς γεγονέναι. So zunächſt in Bezug auf einzelne Handlungen Gal. 2, 13: Βαρνάβας συναπήχθη αὐτῶν τῇ ὑποκρίσει. 2 Mcc. 6, 25: διὰ τὴν ἐμὴν ὑπόκρισιν πλανᾶσθαι. Marc. 12, 15: ἰδὼν αὐτῶν τὴν ὑπόκρισιν. 1 Petr. 2, 10: ἀποθέμενοι οὖν πᾶσαν κακίαν καὶ πάντα δόλον καὶ ὑποκρίσεις. Dann als Habitus oder Charakter Mtth. 23, 28: ὑμεῖς ἔξωθεν μὲν φαίνεσθε τοῖς ἀνθρώποις δίκαιοι, ἔσωθεν δέ ἐστε μεστοὶ ὑποκρίσεως καὶ ἀνομίας. Luc. 12, 1: ἡ ζύμη τῶν φαρισαίων ἐστὶν ὑπόκρισις. Es iſt ein ſpeziell religiöſer Charakterzug, deſſen Beſchreibung ſ. Mtth. 15, 8. Vgl. unter καρδία. In dieſem religiöſen Sinne iſt insbeſondere ὑποκριτής gebraucht. — Zu der Verbindung ἐν ὑποκρίσει ψευδολόγοι 1 Tim. 4, 2 vgl. Plat. Soph. 229: ἡ ἐν τοῖς λόγοις διδασκαλική. Eur. Or. 754: ἐν γυναιξὶν ἄλκιμος. Hesych.: ὑπόκρισις· εἰρωνεία, ὑπουλότης, δόλος. Das entſprechende hebr. פלל geben LXX durch δολιοῦν, δολοῦν wieder.

Ὑποκριτής, οῦ, ὁ, a) Ausleger, Traumdeuter u. ſ. w. Plat. Tim. 72, b: τῆς δι' αἰνιγμῶν φήμης καὶ φαντάσεως ὑποκριταί. Gewöhnlich b) der Schauſpieler, Hesych.: ὁ ἐν τῇ σκηνῇ ὑποκρινόμενος. Davon abgeleitet c) der Heuchler, Eustath. 687, 27: ὑποκρινόμενος καὶ ὑποκριτὴς παρὰ τοῖς ὑστερογενέσι ῥήτορσιν ὁ μὴ ἐκ ψυχῆς λέγων ἢ πράττων μηδὲ ἅπερ φρονεῖ, ὅποῖοι πρώτως καὶ μάλιστα οἱ τῆς θυμέλης, οἱ σκηνικοί. Im N. T. nur in den ſynoptiſchen Evangelien Mtth. 6, 2. 5. 16; 7, 5; 15, 7; 16, 3; 22, 18; 23, 13. 14. 15. 23. 25. 27. 29; 24, 51. Marc. 7, 6. Luc. 6, 42; 11, 44; 12, 56; 13, 15. Die formale Erklärung des Theophylact: ὑποκριταί εἰσιν οἱ ἄλλο μὲν ὄντες, ἄλλο δὲ φαινόμενοι reicht nicht aus. Der Heuchler will vor Menſchen erſcheinen, wie er vor Gott ſein ſoll und nicht iſt, vgl. Mtth. 6, 1. 2. 5. Vgl. Jac. 4, 8 ἁγνίσατε καρδίας δίψυχοι, vgl. Mtth. 24, 51: διχοτομήσει αὐτὸν καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ὑποκριτῶν θήσει.

Ἀνυπόκριτος, bei den Schriftſtellern der Prof.-Gräc. wenig gebräuchlich, = unerfahren in der Kunſt eines Schauſpielers. In der bibl. Gräc. nur Sap. 18, 16: ξίφος ὀξὺ τὴν ἀνυπόκριτον ἐπιταγήν σου φέρων. 5, 19: ἐνδύσεται θώρακα δικαιοσύνην, καὶ περιθήσεται κόρυθα κρίσιν ἀνυπόκριτον. An letzterer Stelle ſetzt ἀνυπόκρ. das Gericht der προσωποληψία entgegen (vgl. Röm. 2, 11). An erſterer Stelle wird das betreffende göttliche Gebot (Ex. 11, 12) als ein ernſtlich gemeintes bezeichnet, vgl. Hab. 2, 3. 2 Petr. 3, 9 ff. Außerdem nur im N. T. und in der kirchl. Gräc. = ungeheuchelt, aufrichtig, und zwar ἀγάπη ἀνυπόκριτος Röm. 12, 9. 2 Cor. 6, 6;

vgl. *φιλαδελφία ἀνυπόκριτος* 1 Petr. 1, 22. *πίστις ἀνυπόκρ.* 1 Tim. 1, 5. 2 Tim. 1, 5. Vgl. Joh. 1, 48: *ἐν ᾧ δόλος οὐκ ἔστι.* Der Verſtellung unkundig Jac. 3, 17: *ἡ ἄνωθεν σοφία — ἀδιάκριτος καὶ ἀνυπόκριτος*, vgl. oben Sap. 5, 19, ſowie unter *ἀδιάκριτος.* Heſych.: *ἄδολος, ἀπροσωπόληπτος.*

Κτίζω, *ἔκτισα, κέκτισμαι, ἐκτίσθην* (mit euphoniſchem *σ*), eigentlich bewohnbar machen, anbauen, eine Anſiedelung gründen (nach Curtius a. a. O., S. 157, von der Wurzel *κτι*, vgl. *εὐκτίμενος*, wohlgebaut, *περικτίονες, ἀμφικτίονες* Umwohner, Sanskrit kshi, kshijâmi wohnen, kshitis, Wohnung). So Hom. Od. 11, 263: *οἱ πρῶτοι Θῆβης ἕδος ἔκτισαν.* Ebenſo Herodot, welcher daneben auch *κτίζειν χώρην, νῆσον* verbindet: beſiedeln, mit Anſiedelungen verſehen. Überhaupt: der erſte in der Herrichtung einer Sache, der Stifter ſein, ſtiften, z. B. *κτίσαι ἑορτάν* Pind. Ol. 6, 116; erfinden, Soph. O. C. 715: *ἵπποισι τὸν χαλινὸν κτίσας.* Dann im allgemeinen etwas herrichten, anrichten, bewirken.

Bei den LXX entſpricht es insbeſondere dem hebr. ברא, jedoch ſo, daß dieſes in der Geneſis ausſchließlich durch *ποιεῖν*, ſpäter abwechſelnd durch *ποιεῖν* u. *κτίζειν*, und zwar ſeltener durch *ποιεῖν*, nicht aber, wie geſagt wird, ſpäter faſt ausſchließlich durch *κτίζειν* wiedergegeben wird, „als die Lehre von einer Schöpfung aus nichts entſtand“ (Fürſt, Hebr. Wörterb.). ברא = *ποιεῖν* Gen. 1, 1. 21. 27; 5, 1. 2; 6, 7. Jeſ. 42, 5; 43, 1; 45, 7. 12 u. a.; = *κτίζειν* zuerſt Deut. 4, 32. Dann Pſ. 51, 12; 89, 13. 48; 102, 19; 104, 30; 148, 5. Jeſ. 22, 11; 45, 8. Ez. 29, 13. 15. Am. 4, 13. *Κτίζειν* unterſcheidet ſich von dem ſynon. *ποιεῖν* ſo, daß letzteres die Bereitung, erſteres die erſte Bereitung, den Anfang, Urſprung bezeichnet. Vgl. Eph. 2, 10: *αὐτοῦ γάρ ἐσμεν ποίημα κτισθέντες.* Vgl. ברא = *ἄρχεσθαι*, Gen. 2, 3. ברא findet ſich nur mit dem Subjekte Gottes. Vgl. Jeſ. 45, 7; Jer. 31, 22.

In den Apokryphen entſpricht nun durchſchnittlich *κτίζειν* dem hebr. ברא von der weltſchaffenden Thätigkeit Gottes, und zwar, wie auch im N. T., neben *ποιεῖν*. Jud. 13, 24. Sap. 1, 14; 2, 23; 13, 3. Sir. 10, 22; 15, 14; 17, 1; 23, 29; 33, 11 u. a. Dem prof. Sprachgebrauch entſpricht 1 Esr. 4, 53 *κτίζειν πόλιν*, vgl. Lev. 16, 16: *ἡ σκηνὴ ἡ ἐκτισμένη αὐτοῖς* (Mißverſtändnis des hebr. שׁכן). Sir. 7, 16: *γεωργία ὑπὸ ὑψίστου ἐκτισμένη.* Im N. T. ſteht nun *κτίζειν* **a)** von der weltſchaffenden Thätigkeit Gottes, mit Objekt Marc. 13, 19. Eph. 3, 9. Apok. 4, 11; 10, 6; vgl. 1 Cor. 11, 9. Col. 1, 16. 1 Tim. 4, 3; ohne Objekt Röm. 1, 25. **b)** von der ſoteriologiſchen Erneuerung des Menſchen, der Herſtellung ſei es der verloren gegangenen urſprünglichen, oder ſei es der normalen, von dem gegenwärtigen Zuſtande als dem abnormen ſich abhebenden Beſchaffenheit, Eph. 4, 24: *ἐνδύσασθαι τὸν καινὸν ἄνθρωπον τὸν κατὰ θεὸν κτισθέντα ἐν κτλ.*, vgl. Col. 3, 10: *ἐδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον — κατ᾽ εἰκόνα τοῦ κτίσαντος αὐτόν.* Eph. 2, 10: *αὐτοῦ γάρ ἐσμεν ποίημα, κτισθέντες ἐν Χῷ Ἰυ ἐπὶ ἔργοις ἀγαθοῖς.* Vgl. Eph. 2, 15: *ἵνα τοὺς δύο κτίσῃ — εἰς ἕνα καινὸν ἄνθρωπον.* Analog im N. T. nur Pſ. 51, 12. Vgl. Plut. Cic. 22, 3: *σωτῆρα καὶ κτίστην τῆς πατρίδος.*

Κτίσις, εως, ἡ, Gründung, z. B. *τῆς πόλεως.* Auch Anſiedelung im paſſ. Sinne, bei Polyb. 9, 1, 4. Einrichtung, Stiftung, vgl. *ἑορτήν, ἀγῶνα κτίζειν.* So 1 Petr. 2, 13: *ὑποτάγητε οὖν πάσῃ ἀνθρωπίνῃ κτίσει.* Der Ausdruck, welcher ſonſt nirgend ſo vorkommt, wird auf den genannten Gebrauch von *κτίζειν* zurückgeführt

ποιήσαντι κτλ. 1 Cor. 14, 25: *πεσὼν ἐπὶ πρόσωπον προσκυνήσει τῷ θεῷ.* Joh. 4, 21 ff. Apok. 4, 10 vgl. mit V. 11; 7, 11; 11, 16; 15, 4; 19, 4. 10; 22, 9. Absolut Joh. 4, 20. 24; 12, 20. Act. 8, 27; 24, 11. Hebr. 11, 21. Apok. 5, 14. Vg. *πρ. ἐνώπιόν τινος* Apok. 15, 4; 3, 9. *ἔμπροσθεν* 22, 8; 11, 1: *τοὺς προσκυνοῦντας ἐν τῷ ναῷ τοῦ θεοῦ.* — Von abgöttischer Anbetung Mtth. 4. 9. Luc. 4, 7. Act. 7, 43. Apok. 9, 20; 13, 4. 8. 12. 15; 14, 9. 11; 16, 2; 19, 20; 20, 4. Wie sehr das religiöse Moment in *προσκυνεῖν* vorwiegt, erhellt insbesondere Act. 10, 25. 26: *ὁ Κορνήλιος πεσὼν ἐπὶ τοὺς πόδας προσεκύνησεν. ὁ δὲ Πέτρος ἤγειρεν αὐτὸν λέγων· ἀνάστηθι· καὶ ἐγὼ αὐτὸς ἄνθρωπός εἰμι.* Apok. 19, 10; 22, 8. 9. Mtth. 14, 33: *προσεκύνησαν αὐτῷ λέγοντες ἀληθῶς θεοῦ υἱὸς εἶ.* Demgemäß wird dasselbe auch nicht durchaus zurückzustellen sein, wo *πρ.* b) mit dem Obj. Christi steht, zunächst von solchen, die bei ihm Hilfe suchen Mtth. 8, 2; 9, 18; 15, 25; 20, 20. Marc. 5, 6, zumal die Proskynesis des Auferstandenen kaum anders wie als Anbetung gemeint ist, Mtth. 28, 9. 17. Luc. 24, 52 (nicht bei Tdf.; vgl. W.), vgl. Hebr. 1, 6. Jedoch tritt das religiöse Moment zurück und nur die Devotion des Bittenden oder Huldigenden wird durch das Wort ausgedrückt Mtth. 2, 2. 8. 11; 18, 26. Marc. 15, 19. Apok. 3, 9.

Während *πρ.* in der Prof.-Gräc. mit dem Accus. und nur selten bei Späteren wie auch andere mit *πρός* zusammengesetzte Verba mit dem Dat. verbunden wird (vgl. Lobeck, Phryn. 463), ist bei den LXX die Verbindung mit dem Dat. durchaus gewöhnlich, die mit dem Accus. verschwindend selten Gen. 37, 7, 9 (V. 10 Dat.). Richt. 7, 15. 2 Sam. 15, 5. 2 Kön. 5, 18 und sonst noch hier und da, in den Apokr. Bar. 6, 5. Zus. Esth. 3, 5. 7; 6, 10, sonst auch dort gewöhnlich der Dativ. Statt dessen auch *πρός τινα, ἐνώπιόν τινος.* Im N. T. findet sich der Accus. häufiger Mtth. 4, 10. Luc. 4, 8 (24, 52). Joh. 4, 22—24. In der Apok. schwanken die Handschriften mehrfach zwischen dem Dat. u. Accus. 13, 4. 8. 15; 20, 4, während der Accus. gesichert ist Apok. 9, 20; 13, 12; 14, 9. 11. Das Wort findet sich im N. T. außer in den Evangelien, Act. u. Apok. nur Hebr. 1, 6; 11, 21 u. 1 Cor. 14, 25. Davon abgeleitet *προσκύνησις* Sir. 50, 21 (vgl. V. 17) u. 3 Mcc. 3, 7 (Plur.), sowie im N. T. *προσκυνητής.*

Προσκυνητής, ου, ὁ, Verehrer, Anbeter; der vorchristl. Gräc. fremd und später sehr selten, z. B. in Inschriften, sowie bei Eustath. u. Hesych. Joh. 4, 23: *οἱ ἀληθινοὶ προσκυνηταί,* also diejenigen, welche wirkliche Anbetung üben.

Κύριος, eigentlich Adjekt. von *κῦρος,* Macht, = mächtig, z. B. Aristot. Pol. 3, 10: *τὸ κύριον τῆς πόλεως,* die herrschende Gewalt. Ferner = entscheidend, gültig, rechtskräftig, rechtsbeständig u. s. w., z. B. *κυρία ἡμέρα, ἐκκλησία.* Dann substant. *ὁ κύριος,* der Herr, Eigentümer, Herrscher, vgl. Mtth. 10, 24. 25; 12, 8; 15, 27; 18, 25. 27. 31. 32. 34; 20, 8 u. ö. Von *δεσπότης* unterschieden, wie der die Macht und ehrenvolle Oberhoheit, die Autorität hat, von dem, der Gewalt gebraucht und ausübt; cf. Phil., Quis rer. div. haer. I, 476, 25 sqq.: *κύριος μὲν γὰρ παρὰ τὸ κῦρος, ὃ δὴ βέβαιόν ἐστιν εἴρηται κατ' ἐναντιότητα ἀβεβαίου καὶ ἀκύρου· δεσπότης δὲ παρὰ τὸν δεσμόν, ἀφ' οὗ δέος οἶμαι. Ὥστε τὸν δεσπότην κύριον εἶναι καὶ ἔτι ὡσανεὶ φοβερὸν κύριον, οὐ μόνον τὸ κῦρος καὶ τὸ κράτος ἁπάντων ἀνημμένον ἀλλὰ καὶ δέος καὶ φόβον ἱκανὸν ἐμποιῆσαι.* Bei den LXX *δεσπότης* Gen. 15, 2. 8. Jes. 5, 14. Prov. 6, 7; 29, 26; 30, 11. Jes. 1, 24; 3, 1; 10, 33. Jer. 1, 6;

4, 10. Hiob 5, 8. Vgl. die Bemerkung der Grammatiker, daß *δεσπότης* das Verhältnis des Herrn zum Sklaven, *κύριος* zu Weib und Kindern kennzeichne, s. Pillon, Syn. grecs, p. 236, sowie Trench s. v. *κύριος*, *δεσπότης*. Act. 4, 24. Jud. 4. 2 Petr. 2, 1. Apok. 6, 10.

Die LXX verwenden *κύριος* zunächst zur Übertragung von אָדוֹן, und zwar von Menschen als Bezeichnung des Herrschers, Gebieters, Gen. 45, 8. 9. Jes. 36, 12 u. a., des Herrn im Verhältnis zum Knecht, Gen. 24, 12. 14. 27; 39, 2, 7; des Eheherrn Gen. 18, 12. Am. 4, 1; in der Anrede an den König 1 Sam. 26, 18 u. ö., an den Vater, Bruder, Lehrer u. s. w., sowie überhaupt im Verkehr Gen. 23, 6. 11. 15; 42, 10. Num. 21, 28 u. ö., wie in der Prof.-Gräc. und im Latein. dominus, Senec. ep. 3: obvios, si nomen non succurrit, dominos appellamus. Dann von Gott dem אֲדוֹן כָּל־הָאָרֶץ Jos. 3, 11. 13. Ps. 97, 5. Sach. 4, 14, ohne diesen Zusatz Ex. 23, 17, dagegen als Zusatz zu יהוה Ex. 23, 17; 34, 23 (LXX hier יהוה = *θεός*, während sie יְהוָה צְבָאוֹת יהוה durch *κύριος ὁ δεσπότης Σ.* übersetzen Jes. 1, 24; 3, 1; 10, 33). Auch der Plural als Majestätsplural in singul. Bedeutung = *κύριος* Gen. 39, 20; 42, 30. 33. 1 Kön. 16, 24; 22, 17. Mal. 1, 6; vgl. אֲדֹנֵי הָאֲדֹנִים *κύριος κυρίων* Deut. 10, 17. Ps. 136, 3; dagegen אֲדֹנִים קָשֶׁה *κύριοι σκληροί*. Sehr häufig erscheint dieser Plural mit Suffixen, LXX stets Sing. Gen. 24, 51; 44, 8. Ps. 45, 12. 1 Kön. 1, 43; von Gott Ps. 135, 5; 147, 5. Neh. 8, 10.

Hieran schließt sich אֲדֹנָי in der Anrede an Gott (so geschrieben zum Unterschiede von אֲדֹנִי Gen. 19, 2 *κύριοι*) Gen. 15, 2: אֲדֹנָי יהוה *δέσποτα κύριε*. 18, 3. Ex. 4, 10. 13; 5, 22. Jos. 7, 7. Ps. 35, 23 u. ö., und dann mit erstarrter Suffixbedeutung als Gottesname (vgl. Gesenius-Kautzsch § 121, 6, 3. Ewald § 178, 6) und zwar als Ersatz für יהוה. LXX = *θεός* Ps. 77, 2. Jes. 3, 17. Hab. 3, 18. Neh. 4, 8 (14); *δεσπότης* Gen. 15, 2. 8. Jer. 1, 6; 4, 10, wo אֲדֹנָי יהוה steht, sonst stets = *κύριος*, womit sie sonst auch mehrfach אֱלֹהִים wiedergeben, am häufigsten in den Büchern Sam. u. der Chron., sehr selten in den Ps. u. bei Jes., bei den übrigen Propheten gar nicht; ferner namentlich im Buch Hiob = אֵל, אֱלֹהַּ, שַׁדַּי. Dieses אֲדֹנָי als Ersatz des nur im Tempel bei Erteilung des Priestersegens, sonst aber aus Mißverstand der Stelle Lev. 24, 16 gar nicht, auch nicht bei Erteilung des Segens in der Synagoge ausgesprochenen Gottesnamens יהוה wird von den LXX meist durch *κύριος* ohne Artikel wiedergegeben, seltener *ὁ κύρ.* Gen. 13, 4; 18, 33; 28, 13; 39, 23. Ex. 5, 2. Ps. 34, 1; 110, 1. Hiob 1, 7. Hab. 2, 20; mehrfach durch *ὁ θεός*, *κύριος ὁ θ.* (namentlich im Pentateuch), יהוה אלהים durch *κύριος ὁ θεός*, אדני יהוה durch *κύριος κύριος* u. *ἀδωναὶ κύριος*.

Demgemäß erscheint nun auch im N. T. *κύριος* **1)** im allgemeinen Sinne = Herr Mtth. 12, 8: *κύριος γάρ ἐστι τοῦ σαββάτου ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*. Marc. 2, 28. Luc. 6, 5; im Verhältnis zum *δοῦλος* Mtth. 10, 24. 25; 13, 27; 18, 27. 31. 32. 34 u. ö. in den betreffenden Gleichnissen bei den Synoptikern, bei Joh. nur 13, 16; 15, 15. 20; in den Act. nur 16, 16. 19; in den Briefen nur Eph. 6, 5. 9. Col. 4, 1. Vom Eheherrn 1 Petr. 3, 6; vom Besitzer z. B. *ἀμπελῶνος* Mtth. 20, 8; 21, 30. 40. Gal. 4, 1: *ὁ κληρονόμος κύριος πάντων ὤν*. Vgl. *ὁ κύρ. τῆς οἰκίας* Marc. 13, 38. Als Bezeichnung des Höherstehenden, sowie im Verkehr, in der Anrede Act. 25, 26; 16, 30. Joh. 12, 21. Apok. 7, 14. Mtth. 13, 27. Über die Anrede Christi s. u. 3.

2) Benennung Gottes, und zwar **a)** prädikativ = אֲדֹנִים, Act. 10, 36: *οὗτός ἐστι πάντων κύριος*. Mtth. 11, 25: *κύριε τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς*. Luc. 10, 21. Act. 17, 24. Apok. 11, 4: *ἐνώπιον τοῦ κ. τῆς γῆς*. Mtth. 9, 38: *ὁ κ.*

τοῦ θερισμοῦ. Apok. 11, 15: *ἐγένετο ἡ βασιλεία τοῦ κόσμου τοῦ κυρίου ἡμῶν καὶ τοῦ Χν αὐτοῦ.* Über Jac. 3, 9 f. u. Dies die einzigen Stellen dieſer Art. Vgl. 1 Cor. 8, 5: *θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί.* Dann **b)** = אֲדֹנָי als Erſatz für יהוה. So namentlich in den altteſt. Zitaten, ſowie in der Einleitungsformel *τὸ ῥηθὲν ὑπὸ κυρίου* Mtth. 1, 22; 2, 15, vgl. *ῥῆμα κυρίου* Act. 11, 16. 1 Petr. 1, 25. *ὁ λόγος τοῦ κ.* — ſo artikuliert — in den Act. 13, 48. 49; 15, 35. 36; 16, 32; 19, 10 (20), ſowie 1 Theſſ. 1, 8. 2 Theſſ. 3, 1, wobei jedoch die unter *λόγος* 2, c beſprochene Erſcheinung zu beachten iſt, daß dieſer Ausdruck, welcher der im A. T. gewöhnlichen Bezeichnung דְּבַר יהוה entſpricht, im N. T. außerordentlich ſelten iſt — nur an den angeführten Stellen — anſtatt des im N. T. durchgängig gebrauchten *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.* Dies wieder hängt damit zuſammen, daß דבר יהוה Bezeichnung der den Propheten kundgegebenen Gottesſprüche iſt, ſowohl im einzelnen, wie auf die geſamte ihnen zu Teil gewordene Kunde ſich beziehend, vgl. Jeſ. 9, 7; 37, 22; 38, 7. Hiob 4, 12 (דָּבָר abſolut vom Geſetz Deut. 30, 14; 32, 47. Pſ. 147, 19; עֲשֶׂרֶת הַדְּבָרִים Ex. 34, 28. 1 Chron. 26, 32. 2 Chron. 29, 15), dagegen *ὁ λόγος τ. θ.* im N. T. zuſammenfaſſender Ausdruck zur Bezeichnung der geſamten Heilsverkündigung, und zwar vorwiegend der neuteſt. Heilsverkündigung (vgl. von dem altteſt. Wort Marc. 7, 13. Joh. 10, 35), vgl. Act. 10, 36. Tit. 1, 3, ſ. unter *λόγος* a. a. O. Man kann darum zweifelhaft ſein, ob in dem Ausdruck *ὁ λόγ. τ. κυρ.* an den wenigen Stellen, an denen er ſich findet, *κύριος* nicht Chriſtum meine, vgl. Act. 16, 32 mit V. 31; 19, 10 mit V. 8. 9; ſ. unter Nr. 3. Wenigſtens Act. 19, 10 ſcheint dies ſchon früh empfunden zu ſein, wie die Lesart *τὸν λόγον τοῦ κυρίου Ἰν* zeigt, nach der auch Delitzſch überſetzt: דְּבַר יְשׁוּעַ הָאָדוֹן. Auch an den übrigen Stellen, Act. 13, 48. 49 nicht ausgenommen, vgl. V. 46, ſcheint die Überſetzung durch דבר האדון ſtatt דבר יהוה angemeſſener zu ſein, wenn man bedenkt, daß letzteres nach dem altteſt. Vorgang doch immer beſtimmte Gottesſprüche erwarten läßt, mit welchen die Form der evangeliſchen Verkündigung wenig gemein hat.

Ferner findet ſich *κύριος* = אֲדֹנָי bzw. יהוה noch in den altteſt. Verbindungen *ἄγγελος κυρίου* Mtth. 1, 20. 24; 2, 13. 19; 28, 2. Luc. 1, 11. Act. 5, 19; 7, 30; 8, 26; 12, 23; *δούλη κ.* Luc. 1, 38. *πνεῦμα κ.* Luc. 4, 18. Act. 8, 39. *χεὶρ κ.* Luc. 1, 66. Act. 11, 21; 13, 11. *ὦτα κ.* Jac. 5, 4. *ὀφθαλμοί, πρόσωπον* 1 Petr. 3, 12. *φωνή* Act. 7, 31. *ὁ ναὸς τοῦ κ.* Luc. 1, 9. *ὁδὸς κ.* Mtth. 3, 3. Marc. 1, 3. Luc. 3, 4. Joh. 1, 23. Act. 13, 10; 18, 25, vgl. V. 26. *νόμος κυρίου* Luc. 2, 23. 24. 39. *δικαιώματα τοῦ κ.* Luc. 1, 6. *φόβος τοῦ κ.* Act. 9, 31. 2 Cor. 5, 11. (*ἡμέρα κ.* Act. 2, 20 in dem Citat aus Joel 2, 28 ff., während 1 Theſſ. 5, 2 nach 2 Theſſ. 2, 2, vgl. mit V. 1. 1 Cor. 5, 5. 2 Cor. 1, 14 *κύρ.* Chriſtum bezeichnet) *ἐν ὀνόματι κ.* Mtth. 21, 9; 23, 39. Marc. 11, 9. Luc. 13, 35; 19, 38. Joh. 12, 13. Jac. 5, 10. 14, wenn nicht an dieſen beiden Stellen des Jacobusbriefes ebenſo wie V. 7. 8: *ἡ παρουσία τ. κ.* unter Vergleichung von V. 11: *τὸ τέλος κ.* Chriſtus gemeint iſt, an letzterer Stelle jedoch nur, wenn *τέλος* = Ende und nicht = Endziel, Endabſicht gefaßt wird. *Κύριος ὁ θς*, mehrfach in altteſt. Citaten, ſelbſtändig Apok. 1, 8; 22, 5. Luc. 20, 37. Apok. 22, 6 entſprechend יהוה אלהים. — *κύρ. ὁ θς ὁ παντοκράτωρ* Apok. 4, 8; 11, 17; 15, 3; 16, 7; 21, 22 = יהוה צְבָאוֹת oder יהוה אֱלֹהֵי צְבָאוֹת (יהוה bei den LXX mehrfach *κύρ. ὁ θς*).

Endlich findet ſich *κύριος, ὁ κ.* = אדני für יהוה abgeſehen von den altteſt. Citaten und dieſen dem A. T. entnommenen oder entſprechenden Verbindungen nur noch verhältnismäßig ſelten im Zuſammenhange der neuteſt. Diktion als Bezeichnung Gottes, und zwar im Ev. Matth. gar nicht, im Ev. Marc. nur 5, 19: *ὅσα σοι ὁ κύριος πεποίηκε*, ohne Artikel Marc. 13, 20: *εἰ μὴ κύριος ἐκολόβωσε*

τὰς ἡμέρας, bei Luc. ὁ κύρ. außer den angeführten Stellen 1, 6. 9; 2, 23 nur noch 1, 28: ὁ κύριος μετά σου. 2, 15: δ ὁ κ. ἐγνώρισεν ἡμῖν. V. 22: παραστῆσαι τῷ κ. Von da ab iſt das artikulierte κύριος im Ev. Lucas ſtets Bezeichnung Jeſu, κύριος ohne Artikel dagegen mit Ausnahme des κύριε in der Anrede Jeſu der Gottesname יהוה wie ſchon 1, 15. 16. 17. 25. 32. 38. 45. 58. 66. 76; 2, 23. 24. 26. 39. So 3, 4; 4, 8. 12. 18. 19; 5, 17; 10, 27; 13, 35; 19, 38. In der Apoſtelgeſchichte dagegen faſt nur mit dem Artikel Act. 2, 47; 3, 19; 5, 9; 8, 22. 24. 25; 10, 33; 12, 17; 13, 2; 15, 17; 21, 20; ohne Artikel nur in den altteſt. Citaten und den oben angeführten Verbindungen. Im Ev. Johannis nur in den altteſt. Citaten und Formeln 1, 23; 12, 13. 38; ſonſt ſtets von Chriſto. In den pauliniſchen Briefen — wiederum abgeſehen von den altteſt. Anknüpfungen — κύριος ohne Artikel als Gottesname nur 2 Cor. 8, 21. Eph. 5, 8. 1 Theſſ. 4, 6, vgl. mit V. 7; mit dem Artikel 1 Cor. 4, 19; 10, 9. 26. Eph. 5, 17. 19. 2 Theſſ. 3, 5, wo jedoch nur 1 Cor. 10, 26 unzweifelhaft Bezeichnung Gottes iſt, während es an den übrigen Stellen auch Bezeichnung Chriſti ſein kann (ſ. unter 3), vgl. 1 Cor. 7, 10: εἰ μὴ ἑκάστῳ ὡς ἐμέρισεν ὁ κύριος, ἕκαστον ὡς κέκληκεν ὁ θς. 2 Tim. 1, 18: δῴη αὐτῷ ὁ κύριος εὑρεῖν ἔλεος παρὰ κυρίου. S. unter 3. Im Hebräerbrief abgeſehen von den Citaten ὁ κ. als Bezeichnung Gottes nur 8, 2, Bezeichnung Chriſti 2, 3. In 1 Petr. außer den Citaten nur einmal ὁ κ. von Gott 2, 13, in 2 Petr. ohne Artikel 2, 9. 11; 3, 8. 9. 10; im Briefe Jud. ohne Artikel V. 5. 14. ὁ κ. V. 9; im Briefe Jac. ὁ κ. 1, 7; 4, 15, wenn nicht hier wie 5, 10. 14 (ſ. oben) Chriſtus gemeint iſt, ſo daß nur 5, 11: τὸ τέλος κυρίου εἴδετε, ὅτι πολυσπλαγχνός ἐστιν ὁ κ. καὶ οἰκτίρμων, ſowie 4, 10: ταπεινώθητε ἐνώπιον κυρίου (andere Lesart τοῦ κ.) und 5, 4: τὰ ὦτα κυρίου übrig bleiben; 3, 9 iſt es nicht Erſatz des altteſt. Gottesnamens, ſondern = אֲדֹנָי: εὐλογοῦμεν τὸν κύριον καὶ πατέρα, alſo unter 2, a gehörig.

Dieſes Zurücktreten der Bezeichnung Gottes als κύριος ſowohl entſprechend אֲדֹנִים, אָדוֹן, als auch אֲדֹנָי = יהוה hängt damit zuſammen, daß

3) κύριος — wenngleich nicht als Erſatz von יהוה (ſ. unten) — vorzugsweiſe Benennung Chriſti geworden iſt. Während abgeſehen von dem Vocativ κύριος von Chriſto im Ev. Matthäi nur zweimal 21, 3; 28, 6, im Ev. Marci nur 11, 3 (und 16, 19. 20) und zwar ὁ κ. ſteht, wogegen ſich aber auch κ. als Gottesname nur Marc. 13, 20, ſonſt außer den altteſt. Citaten und Ausdrücken gar nicht findet, iſt im Ev. Lucae ὁ κ. von 2, 23 ab ſtets Bezeichnung Chriſti, κ. ohne Artikel Gottesname. Im Ev. Johannis erſcheint mit Ausnahme von 1, 23; 12, 13. 38 (altteſt.) κύριος von 4, 1 reſp. 6, 23 ab nur von Chriſto. Wie früh ſich dieſe Unterſcheidung gebildet hat, zeigt der Brief Jacobi, in welchem außer an den wenigen oben angeführten Stellen ὁ κ., und zwar mit dem Zuſatz ἡμῶν nur 2, 1, ohne Zuſatz 1, 1; 5, 7. 8. 14. 15 und wahrſcheinlich auch 5, 10 Chriſtum bezeichnet. Außer dem Ev. Matthäi u. Marci gebraucht κ. von Chriſto am ſeltenſten der Hebräerbrief und die Apok., Hebr. 2, 3; 7, 14; 13, 20 und in dem auf Chriſtum bezogenen Citat 1, 10 aus Pſ. 102, 26 ff.; Apok. 11, 8. 15; 14, 13 (vgl. V. 12); 17, 14; 19, 16; 22, 20. 21; aber es will nicht überſehen werden, daß der Hebräerbrief κ. auch als Gottesname nur in den Citaten und 8, 2 gebraucht, und die Apok. ſich ſonſt der Bezeichnung Gottes κύριος ὁ θεός, ſowie mit dem Zuſatz ὁ παντοκράτωρ bedient (ſ. oben), alſo das einfache κ. von Gott ihr auch fremd iſt. Über die pauliniſchen Briefe ſ. unten.

Was nun dieſe Benennung Chriſti als κ. anbetrifft, ſo kann davon nicht die Rede ſein, daß damit der altteſt. Gottesname יהוה durch Vermittelung ſeines Erſatzes durch אדני auf Chriſtus übertragen werde. Dies ergiebt ſich abgeſehen von inneren Gründen

aus mehrfachen Unterſchieden in dem Gebrauch dieſer Bezeichnung. Während von Chriſto ſehr häufig *κύριός τινος, μοῦ, ἡμῶν* u. ſ. w. zwar ſo häufig ſich findet, daß das alleinſtehende *κύριος* ſich nicht davon unterſcheiden kann, erſcheint יהוה, weil es Eigenname iſt, nie mit Suffixen, und ebenſo im N. T. *κύριος* von Gott nie mit folgendem Genetiv, außer wo es = אדון, אדנים, ſ. oben 2, a. Ferner während *κύριος* = יהוה mit אלהים ſo verbunden wird, daß יהוה אלהים eine der häufigſten Benennungen Gottes iſt, bei der dann ein etwa folgender Genetiv ſtets von אֱלֹהֵי abhängt, wird Chriſtus der *κύριος* nie als *κ. ὁ θς* bezeichnet, wie es doch geradezu unabweisbar nahe läge, wenn der Eigenname יהוה Chriſto zukäme. Denn das iſt ja Grundanſchauung des A. T., daß יהוה allein Gott iſt; eben darum heißt er ja יהוה im Gegenſatz zu denen, die nicht Gott ſind und nichts ſind, als Bezeichnung deſſen, der wirklich iſt. Weiter wäre auch nicht abzuſehen, warum gerade bei der Gottesoffenbarung in Chriſto, vgl. 2 Cor. 4, 6. Joh. 1, 18, der mangelhafte Erſatz des bedeutſamen Gottesnamens ſollte beibehalten worden ſein. Man vgl. auch $\overline{Xς}$ *κύριος*, Luc. 2, 11, welches = יהוה מְשִׁיחַ ſein müßte, mit 2, 26: $\overline{Xς}$ *κυρίου*, יהוה מְשִׁיחַ, wogegen das erſtere nach Act. 2, 36 dem $\overline{Xς}$ *βασιλεύς* Luc. 23, 2 entſpricht (vgl. *τὸ κυριακόν* als Bezeichnung fiskaliſchen Eigentums ſynon. *τὸ βασιλικόν*). Cf. Psalt. Sal. 18, 6: *καθαρίσαι ὁ θεὸς Ἰσραὴλ ... εἰς ἡμέραν ἐκλογῆς ἐν ἀνάξει χριστοῦ αὐτοῦ*. V. 8: *ὑπὸ ῥάβδον παιδείας χριστοῦ κυρίου ἐν φόβῳ θεοῦ αὐτοῦ*. Hiernach kann 17, 36: *πάντες ἅγιοι καὶ βασιλεὺς αὐτῶν χριστὸς κύριος* der Nominativ nur prädikativ ſtehen, wie eben auch Luc. 2, 11, im Sinne von אָדוֹן, *βασιλεύς*. Vgl. Thren. 4, 20, wo die LXX מְשִׁיחַ יהוה ebenfalls durch *χριστὸς κύριος* überſetzen, *κύριος* aber ebenfalls — veranlaßt durch den Erſatz des יהוה — prädikativ faſſen. Weiter bedenke man, daß Luc. 1, 76: *προπορεύσῃ πρὸ προσώπου κυρίου* nähere Beſtimmung deſſen iſt, zu dem *προφήτης ὑψίστου κληθήσῃ* geſagt wird, wo alſo *κύριος* nicht Bezeichnung Jeſu iſt, ſondern wie *ὁδὸς κ.* Mtth. 3, 3 u. Parall. zurückſieht auf die altteſt. Verheißung vom Kommen Jhvhs, vgl. *ἡμέρα κ.*, יום יהוה, und die *ἡμ. κυρίου* als *ἡ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰυ Χυ* unter *ἡμέρα*. Auch iſt das oben gewonnene Ergebnis zu beachten, daß der Gottesname *κύριος* in der neuteſt. Diktion abgeſehen von altteſt. Citaten und Wendungen nur eine verſchwindende Stelle einnimmt, indem eine andere Bezeichnung an ſeine Stelle tritt und ſich zu ihm verhält wie zur Weisſagung die Erfüllung, nämlich *ὁ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰυ Χυ, ὁ θεὸς καὶ πατὴρ τ. κ. ἡ.* reſp. *ὁ πατήρ*, vgl. z. B. Sach. 14, 7 mit Mtth. 24, 36. 2 Cor. 6, 17. 18, ſ. u. *πατήρ*. Die einzigen Stellen, welche für eine Übertragung des Gottesnamens יהוה auf Chriſtus ſprechen könnten, ſind Röm. 10, 13 aus Joel 3, 5 u. Hebr. 1, 10 aus Pſ. 102, 26. (Über 1 Cor. 10, 4 und damit im Zuſammenhang V. 9 ſ. u. *πνευματικός*.) Indes Röm. 10, 13 iſt nicht altteſt. Citat, ſondern nur altteſt. Ausdruck für die Anrufung Chriſti, welche dem Apoſtel ſo charakteriſtiſch iſt für den Chriſtenſtand, daß er danach 1 Cor. 1, 1 die Chriſten bezeichnet, vgl. unter *ἐπικαλέω*, ſo daß das Gebet zu Jhvh im Neuen Bunde zur Anrufung Chriſti *τοῦ κυρίου ἡμῶν* wird, ohne daß darum Jhvh und Chriſtus identifiziert werden, vgl. Eph. 5, 19. 20. 2 Tim. 1, 8, wo *κύριος* = יהוה u. *κύριος* als Bezeichnung Chriſti, alſo = אָדוֹן, neben einander ſtehen. Konnte der Apoſtel Chriſtus als *κύριος* bezeichnen, und legte er ihm damit — wie die Bezeichnung überall gemeint iſt — gottheitliches Verhältnis zu uns bei, ſo konnte er auch einen ſolchen altteſt. Ausſpruch auf die Anrufung Chriſti beziehen ohne die Meinung, Chriſtus ſei Jhvh. Was aber Hebr. 1, 10 anbetrifft, ſo iſt der Verfaſſer ſchwerlich der Meinung, Chriſtus ſei Jhvh, denn nicht auf die Bezeichnung *κύριος* kommt es ihm an, ſondern nur auf die Ewigkeit Chriſti, auf die er bekanntlich ſo großes Gewicht legt, und auf die ſchon 1, 2 aus-

gesprochene Überordnung der Welt und Zeit. War diese selbstverständlich — denn nicht sie, sondern aus ihr wird bewiesen —, so verhält es sich mit diesem Citat aus einem der heißesten Gebete um Erlösung nicht anders, wie mit Röm. 10, 13, zumal auch der Hebräerbrief sonst nicht bloß nicht den mindesten Anlaß giebt, κύρ. als Bezeichnung Christi auf אדני = יהוה zurückzuführen, sondern auch in ihm die Entstehung dieser Benennung Christi ebenso erkennbar ist, wie sonst überall im N. T.

Was nämlich diese Entstehung anbetrifft, so erscheint die zuletzt von Schürer wieder aufgenommene Ansicht (neutest. Zeitgesch. ³2, 256 f. ³2, 315 ff.) nicht haltbar, daß auszugehen sei von der Anrede an die Schriftgelehrten mit רַבִּי, welchem vielmehr griech. διδάσκαλε und bei Lucas daneben ἐπιστάτα entspricht Mtth. 8, 19; 12, 38: 19, 16 u. a. Luc. 5, 5; 8, 24. 45; 9, 33. 49; 17, 13; vgl. ῥαββί Marc. 9, 5; 11, 21. Mtth. 26, 45 nicht im Sinne von κύριε Mtth. 23, 7. 8. Joh. 1, 39. 50 vgl. mit 13, 13. Luc. 6, 46. 40. Gerade diese letzteren Stellen zeigen, daß zwar der Übergang von διδάσκαλε zu κύριε naheliegt, daß aber der Unterschied zwischen beiden nicht erst bei Johannes, sondern auch in der synoptischen Tradition vorliegt. Vielmehr ist die Anrede κύριε an das dem hebr. אֲדֹנִי 2 Kön. 4, 16 u. ö. (vgl. Act. 16, 30; 25, 26) entsprechende geläufige מָרָן, מַר anzuschließen (vgl. μαρὰν ἀθᾶ 1 Cor. 16, 22 und dazu Kautzsch, Gramm. des bibl. aram., S. 12. 174), über dessen Unterschied von רַב oder רִב u. רַבָּן s. Buxtorf, Lex. chald. rabb. talm. s. vv., sowie Dalmann, Die Worte Jesu, I, S. 272: „Meister als Bezeichnung Jesu". Der Sprachgebrauch von מר mit hinzugefügten Genetiven deckt sich zu vollständig mit dem neutest. κύριος von Christo, als daß nicht auch die Anrede mit κύριε daran sollte angeschlossen haben. Wenn auch רַבִּי sich vor der Zeit Christi noch nicht als Titel, sondern nur als Anrede findet, so zeigen doch gerade die angeführten Stellen, daß es zur Zeit Christi auch als Anrede schon in dem bestimmten Sinne des autoritativen Lehrers gebraucht wird, während die Anrede mit κύριε nicht sowohl seine Lehrautorität im Auge hat, als vielmehr im allgemeinen die Überordnung dessen, den man mit Ehrerbietung begegnet, vgl. Mtth. 7, 21. 22; 8, 2. 6. 8; 20, 30. 31. Marc. 7, 28; 11, 3. Luc. 6, 46; vgl. auch die Anwendung des Satzes Mtth. 10, 24. 25: οὐκ ἔστιν μαθητὴς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον, οὐδὲ δοῦλος ὑπὲρ τὸν κύριον αὐτοῦ auf das Verhältnis zwischen Jesus und seinen Jüngern. So auch erklärt es sich, daß aus der Anrede die Bezeichnung ὁ κύριος geworden ist, mit welcher sich schließlich die Anerkennung der Messianität Jesu verbunden hat, und zwar im Sinne seiner einzigartigen Überordnung, vgl. Mtth. 22, 43—45 u. Parall. aus Ps. 110, 1, sowie die Ablehnung des alten Lehrerverhältnisses, welches Maria Magdalena erneuern will Joh. 20, 16, und die Anerkennung des Rufes des Thomas 20, 28. Ferner vgl. das ὁ κύριος αὐτῶν χρείαν ἔχει Mtth. 21, 3 u. Parall., welches sich doch unterscheidet von dem ebenso einstimmig bezeugten ὁ διδάσκαλος λέγει Mtth. 26, 18 u. Parall. Letzteres läßt auf ein besonderes Verhältnis Jesu zu dem Jünger ohne Namen schließen, in dessen Hause er das letzte Passah feiert, während Mtth. 21, 3 ὁ κύριος den meint, der zu sagen und zu gebieten hat, und Jesus diese Selbstbezeichnung wählt (wie Mtth. 7, 21 f.), weil er als messianischer König in Jerusalem einziehen will, vgl. Mtth. 22, 43 ff. (So auch begreift sich der Erfolg des ὁ κύριος αὐτῶν χρείαν ἔχει· εὐθὺς δὲ ἀποστελεῖ αὐτούς. Gegen die an und für sich nicht unmögliche Auffassung, daß hier mit ὁ κ. Jhvh gemeint sei wie Marc. 5, 19, spricht der Gebrauch bei Matthäus, κύριος oder ὁ κύριος von Gott außer in Citaten nicht zu verwenden. S. oben 2, b.) Auf diese Entstehung der Bezeichnung ὁ κύριος aus der Anrede κύριε im Sinne der Ehrerbietung und Anerkennung führt auch die eigentümliche Erscheinung in der synoptischen Tradition, daß schon Mtth. 7, 21. 28 der HErr eine Anerkennung fordert, wie er sie Mtth. 8,

6. 8 ff. in dem Glauben des Hauptmanns von Kapernaum findet, obwohl sich die Bezeichnung *ὁ κύριος* abgesehen von Mtth. 21, 3 bei Matthäus erst nach der Auferstehung 28, 6: *ὅπου ἔκειτο ὁ κύριος* findet, bei Marcus außer 11, 3 und abgesehen von dem Nachtrag 16, 19. 20 gar nicht, denn 5, 19: *ὅσα ὁ κύριός σοι πεποίηκε καὶ ἠλέησέ σε* ist = יהוה. Wenn nun bei Lucas die Bezeichnung *ὁ κ.*, wie oben bemerkt, schon so früh in der Erzählung erscheint, daß der Verfasser unmöglich an einen so weit tragenden Unterschied zwischen dieser Benennung und der Anrede *κύριε* gedacht haben kann, wie er bestehen würde, wenn *κύριε* = רַבִּי wäre, zumal er dieses *ῥαββί* sorgfältig nicht bloß durch *διδάσκαλε*, sondern auch durch das ihm allein eigene *ἐπιστάτα* wiedergiebt, so kennzeichnet er sich zwar dadurch als der späteste unter den Synoptikern, allein es kann daraus angesichts Mtth. 7, 21. 28; 8, 6. 8 ebenso wenig geschlossen werden, daß ihm das ursprüngliche Verständnis der Anrede schon abhanden gekommen sei, als die Ansicht Bengels zu Luc. 7, 13 haltbar ist: sublimis haec appellatio jam Luca et Joanne scribente usitatior et notior erat, quam Matthaeo scribente; Marcus medium tenet; initio doceri et confirmari debuit hoc fidei caput, deinde praesupponi potuit. Die oben gegebene Übersicht über den neutest. Sprachgebrauch, speziell des Briefes Jacobi, ergiebt das Gegenteil. Diese Erscheinung wird anders erklärt werden müssen. Den thatsächlichen Übergang zu *ὁ κύριος* im Sinne der messianischen und zugleich gottheitlichen Überordnung, also zu *ὁ κύριος* in dem einzigartigen Sinne, in welchem es Bezeichnung Christi ist, sowie den Sinn, in welchem Jesus dieses Prädikat als Benennung für sich in Anspruch nimmt, ergiebt seine Verhandlung über Ps. 110, 1 bei den Synoptikern Mtth. 22, 43—45 u. Parall., wo der Gegensatz nicht, wie gewöhnlich angenommen wird, der zwischen „Sohn Davids“ und „Sohn Gottes“ ist, denn dies beides schließt sich auch nicht einmal scheinbar aus und die Gegner hätten auf die Frage: wessen Sohn ist der Messias? ebenso wohl antworten können: Gottes, in welchem Falle Jesus schwerlich geantwortet hätte wie Luc. 10, 28: *ὀρθῶς ἀπεκρίθητε*, sondern sie nur noch tiefer beschämt hätte durch eine entgegengesetzte Verweisung etwa auf Jes. 53, 2 oder andere Aussprüche, vgl. 24, 26. Der Gegensatz ist vielmehr „Davids Sohn“ und doch „Davids Herr zur Rechten Jhvhs“, so daß noch etwas Besonderes an dem Sohne Davids geschehen muß, und darum in der Differenz zwischen der gegenwärtigen Erscheinung Jesu und der Weissagung kein Grund liegt, nicht an ihn zu glauben; sie haben nur zu warten; vgl. Act. 2, 36: *καὶ κύριον αὐτὸν καὶ Χριστὸν ἐποίησεν ὁ θεὸς*, Luc. 24, 26; 2, 11.

Die oben berührte Differenz zwischen Matthäus und Marcus einerseits und Lucas andrerseits ergiebt im Zusammenhang mit dieser Verhandlung über Ps. 110, sowie mit Luc. 24, 26. Act. 2, 36 und der Bedeutung der Auferstehung Christi überhaupt — vgl. Röm. 1, 4. Act. 3, 15 ff. V. 26; 4, 10. 33; 5, 30; 10, 40 ff.; 13, 30 f.; 17, 31 f.; 26, 23. 1 Tim. 3, 16. Jac. 2, 1: *μὴ ἐν προσωπολημψίαις ἔχετε τὴν πίστιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰυ Χυ τῆς δόξης*. 1 Cor. 2, 8: *τὸν κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν* —, daß *ὁ κύριος* Christum im Sinne des in gottheitlicher Herrschaft übergeordneten Messias bezeichnet, also die Messianität und einzigartige Überordnung Christi über alles bzw. über uns (nicht „Weltherrschaft“ im Sinne Ritschl's) zum Ausdruck bringt, so daß mit vollem Recht gesagt werden kann, es werde mit dieser Bezeichnung Christo dasselbe Verhältnis zu uns beigelegt, wie Gott, also entsprechend dem Gebrauch von אֲדֹנִים, אָדוֹן von Gott. Vgl. 2 Cor. 4, 5: *κηρύσσομεν Χν Ἰν κύριον, ἑαυτοὺς δὲ δούλους ἡμῶν διὰ Ἰν*. Röm. 10, 13: *πᾶς γὰρ ὃς ἂν ἐπικαλέσηται τὸ ὄνομα κυρίου σωθήσεται* vgl. mit V. 9: *ἐὰν ὁμολογήσῃς ἐν τῷ στόματί σου κύριον Ἰν καὶ πιστεύσῃ ἐν τῇ καρδίᾳ σου ὅτι ὁ θς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, σωθήσῃ*. 1 Cor.

12, 3; 8, 5. 6: *ὥσπερ εἰσὶ θεοὶ πολλοὶ καὶ κύριοι πολλοί, ἀλλ' ἡμῖν εἷς θεὸς ὁ πατήρ, ἐξ οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς εἰς αὐτόν, καὶ εἷς κύριος Ις Χς, δι' οὗ τὰ πάντα καὶ ἡμεῖς δι' αὐτοῦ* (s. unt. *εἴδωλον* S. 394. *θεός* S. 475). Dieser einzigartigen messianischen Hoheit, in welcher Jesus im Verhältnis dessen, der Gott ist, zu uns steht, entspricht die die Christgläubigen charakterisierende Bezeichnung als *οἱ ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου ἡμῶν Ιυ Χυ* 1 Cor. 1, 1 vgl. Act. 9, 14. 21; 22, 16; 7, 59. 2 Tim. 2, 22 sowie mit Röm. 10, 16, welche Bezeichnung nicht etwa im Gegensatze gegen die Judenchristen, also gegen messiasgläubige Juden entstanden ist, da sie schlechterdings ungeeignet ist, einen solchen Gegensatz zu kennzeichnen. Sie konnte im Gegenteil nur auf israelitischem Boden entstehen und mußte einen Gegensatz gegen das den Glauben versagende Judentum ausdrücken, denn ein Jude konnte keinen als Messias anerkennen, den er nicht göttlich verehren und auf seiten Gottes stellen mußte, und dies unbeschadet des israelitischen Monotheismus. Denn das dem Messias göttliche Ehre gebühre, wurde nicht verkannt, nur daß Jesus *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* mit seinem Anspruch auf Messianität diese Stellung sich zuschreibe, sollte Gotteslästerung sein, vgl. Mtth. 26, 63—65. Joh. 5, 18; 10, 33.

Ergiebt sich so der Inhalt der Bezeichnung Jesu als *κύριος* in religiösem Sinne, so erhellt, daß dort, wo wegen des *ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄν. τοῦ κυρίου ἡμῶν Ιυ* der Gebrauch des sonst durch *κύριος* ersetzten altt. Gottesnamens יהוה in dieser Form nicht aufrecht erhalten werden konnte, auch um so weniger Bedürfnis dazu vorlag, als nunmehr die bedeutsamere und völlig klare Benennung Gottes als *ὁ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ιυ Χυ* sich notwendig bilden mußte. Ebenso erhellt aber auch, daß *ὁ κύριος* von Christo nicht = יהוה sein kann, denn dieses absolute *ὁ κύριος* oder *κύριος* (vgl. *ἐν κυρίῳ*, s. unten) kann nicht anders gemeint sein, als *ὁ κύριος Ις* Act. 1, 21; 7, 59; 8, 16; 9, 28; 11, 20; 15, 11; 19, 5. 13. 17; 20, 24. 35; 21, 13. Röm. 10, 9; 14, 14. 1 Cor. 5, 5; 11, 23; 12, 3. 2 Cor. 4, 14. Gal. 6, 17. Eph. 1, 15. Phil. 2, 19. Col. 3, 17. 1 Thess. 4, 1. 2. 2 Thess. 1, 7. Philem. 5. Apok. 22, 20 oder *ὁ κ. Ις Χς* Act. 11, 17; 16, 31; 28, 21. Röm. 1, 7; 13, 14. 1 Cor. 16, 23. 2 Cor. 1, 3; 13, 13. Eph. 1, 2; 6, 23. Phil. 1, 2; 2, 11; 3, 20. 1 Thess. 1, 1. 2 Thess. 1, 1. 2. 12. 1 Tim. 5, 21. Tit. 1, 4. Philem. 3. Jac. 1, 1, welches neben *ὁ κύριος ἡμῶν Ις* Röm. 4, 24. Hebr. 13, 20. 2 Petr. 1, 2, *ὁ κ. ἡμῶν Ις Χς* oder *Ις Χς ὁ κ. ἡμ.* Act. 15, 26. Röm. 1, 4; 5, 21; 7, 25; 8, 39; 15, 6. 30; 16, 18. 20. 24. 1 Cor. 1, 2. 7. 8. 10; 5, 4; 9, 1; 15, 31. 57. 2 Cor. 1, 3; 8, 9; 11, 31. Gal. 1, 3; 6, 18. Eph. 1, 3. 17; 3, 14; 5, 20; 6, 24. Phil. 4, 23. Col. 1, 3. 1 Thess. 1, 3; 3, 11. 13; 5, 23. 28. 2 Thess. 1, 12; 2, 1. 14. 16; 3, 6. 12. 18. 1 Tim. 1, 2. 12; 6, 3. 14. 2 Tim. 1, 2. Philem. 25. Jac. 2, 1. 1 Petr. 1, 3. 2 Petr. 1, 8. 16. Jud. 17. 21. Vgl. *ὁ κ. ἡμῶν Ις* Hebr. 13, 20. 2 Petr. 1, 2; sowie das *εἰπεῖν κύριον Ιν* 1 Cor. 12, 3. *κηρύσσειν Χν Ιν κύριον* 2 Cor. 4, 5. *εἷς κ. Ις Χς* 1 Cor. 8, 6. (Den johann. Briefen und der Apok. ist dieses *ὁ κ. ἡμ. Ις Χς* ganz fremd.) So wenig dies = יהוה יְשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ, יְשׁוּעַ יְהוה sein kann, sondern = יְשׁוּעַ הָאָדוֹן, אֲדֹנֵינוּ יֵשׁוּעַ, הָאָדוֹן יְשׁוּעַ הַמָּשִׁיחַ, הַמָּשִׁיחַ יְשׁוּעַ, so wenig ist dann auch das alleinstehende *ὁ κύριος* oder bloß *κύριος* (vgl. *ἐν κυρίῳ*) etwas anderes als הָאָדוֹן, בַּאדֹנֵינוּ. Vgl. 1 Cor. 8, 6: *ὁ αὐτὸς κ.* Hebr. 7, 14: *ὁ κ. ἡμῶν*. Eph. 4, 5: *εἷς κύριος*. Dieses alleinstehende *ὁ κ.* von Christo s. Röm. 14, 4. 8. 1 Cor. 3, 5; 4, 5. 19; 6, 13. 14. 17; 7, 10. 12. 17. 32. 34. 35; 9, 5. 14; 11, 23. 26. 27. 29. 2 Cor. 3, 17; 5, 6. 8; 8, 5. 19; 10, 8. 18; 12, 8; 13, 10. Gal. 1, 19. Eph. 5, 10. 17. 19. 22; 6, 7. 9 (?). Phil. 4, 5. Col. 1, 10; 3, 23. 1 Thess. 1, 6. 8; 4, 15. 16. 17; 5, 27.

2 Theſſ. 1, 9; 2, 2; 3, 3. 5. 16. 2 Tim. 1, 16. 18. 14. 22; 3, 11; 4, 8. 14. 17. 18. Jac. 1, 7; 4, 15; 5, 7. 8. 14. 15. 1 Petr. 2, 13. 2 Petr. 2, 20. Ohne Artikel Röm. 14, 6. 1 Cor. 4, 4; 7, 22. 25; 10, 21; 11, 32; 14, 37; 16, 10. 2 Cor. 3, 16. 17. 18; 11, 17; 12, 1. Eph. 6, 8. Col. 3, 24; 4, 1. 1 Theſſ. 4, 15 vgl. V. 17; 5, 2. 2 Theſſ. 2, 13. 2 Tim. 2, 19. Jac. 5, 11. 14. (2 Petr. 3, 10? vgl. V. 12), und namentlich in der Verbindung *ἐν κυρίῳ* ſ. u. Über *ὁ λόγος τοῦ κυρίου* ſ. oben unter 2, b.

Nach dieſer durchſchlagenden Beziehung des abſoluten κ. auf Chriſtus, welche für die Beziehung desſelben auf Gott nur diejenigen Stellen übrig läßt, in denen der Zuſammenhang ausdrücklich darauf hinweiſt oder dazu nötigt, erſcheint es angeſichts des oben über *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* geſagten mehr als wahrſcheinlich, unter *ὁ λόγος τ. κυρίου* das Wort Chriſti zu verſtehen, vgl. Luc. 10, 16, das Wort der Heilsverkündigung, getragen von der Autorität deſſen, von dem es handelt und der ſeine Zeugen damit beauftragt hat, vgl. unter *μάρτυς*. Ob es möglich iſt, wie Hofmann zu 1 Theſſ. 4, 1—6 meint, daß κ. zuweilen wie z. B. Röm. 14, 1—12. 1 Tim. 2, 14. 15. 19 ff. 1 Theſſ. 3, 11—13 ohne beſtimmte beſondere Beziehung auf Gott oder Chriſtus ſtehe und je nach dem Verlauf des Kontextes ſich endlich auf Chriſtus zuſpitze, erſcheint zweifelhaft. Man wird vielmehr — da abgeſehen von den altteſt. Citaten und Wendungen äußere Kennzeichen fehlen — ſagen müſſen, daß κ. Bezeichnung Gottes durch Aufnahme des altteſt. Gottesnamens oder des altteſt. אֲדֹנִים, אָדוֹן nur dort ſei, wo beſtimmte Gründe vorliegen, es nicht auf Chriſtus zu beziehen.

Von beſonderer Wichtigkeit iſt nun noch eine Eigentümlichkeit der pauliniſchen Schriften, welche die Auffaſſung des *κύριος* als gottheitliches Prädikat Chriſti beſtätigt, nämlich das *ἐν κυρίῳ* (ſonſt nur Apok. 14, 13: *οἱ ἐν κ. ἀποθνήσκοντες*). **a)** Röm. 16, 11: *τοὺς ὄντας ἐν κυρίῳ*. 1 Cor. 11, 11: *οὔτε γυνὴ χωρὶς ἀνδρός, οὔτε ἀνὴρ χωρὶς γυναικὸς ἐν κυρίῳ*. 1 Cor. 9, 1: *τὸ ἔργον μου ὑμεῖς ἐστὲ ἐν κυρίῳ*. V. 2: *ἡ σφραγίς μου τῆς ἀποστολῆς ὑμεῖς ἐστὲ ἐν κυρίῳ*. Röm. 16, 8: *ὁ ἀγαπητός μου ἐν κ.* 16, 13: *ὁ ἐκλεκτὸς ἐν κ.* 1 Cor. 4, 17: *ὅς ἐστί μου τέκνον ἀγαπητὸν καὶ πιστὸν ἐν κ.* 7, 22: *ἐν κ. κληθεὶς δοῦλος*. Eph. 4, 1: *ἐγὼ ὁ δέσμιος ἐν κ.* Eph. 5, 8: *νῦν δὲ φῶς ἐν κ.* 6, 21: *πιστὸς διάκονος ἐν κ.* Phil. 1, 14: *οἱ ἀδελφοὶ ἐν κ.* Col. 3, 20: *εὐάρεστος ἐν κ.* 4, 7: *σύνδουλος ἐν κ.* Eph. 2, 21: *ναὸς ἅγιος ἐν κ.* 1 Theſſ. 5, 12: *προιστάμενοι ὑμῶν ἐν κ.* Philem. 16: *ἀδελφὸς ἀγαπητὸς καὶ ἐν σαρκὶ καὶ ἐν κ.* Röm. 16, 12: *κοπιώσας ἐν κ.* 16, 22: *ἀσπάζεσθαι ἐν κ.* 1 Cor. 16, 19; 1, 31: *ἐν κ. καυχᾶσθαι*. 2 Cor. 10, 17. — 1 Cor. 7, 39: *γαμηθῆναι ἐν κ.* Eph. 4, 17: *μαρτύρεσθαι ἐν κ.* 1 Theſſ. 4, 1: *παρακαλεῖν ἐν κ.* 6, 1: *ὑπακούειν ἐν κ.* 6, 10: *ἐνδυναμοῦσθαι ἐν κ.* Phil. 2, 19: *ἐλπίζειν ἐν κ. Ἰυ.* 2, 24: *πεποιθέναι ἐν κ.* Gal. 5, 10; vgl. Röm. 14, 14. — Phil. 3, 1: *χαίρειν ἐν κ.* 4, 4. 10. — 4, 1: *στήκειν ἐν κ.* 1 Theſſ. 3, 8; 4, 2: *φρονεῖν ἐν κ.* — Röm. 16, 2: *προσδέχεσθαι ἐν κ.* Phil. 2, 29. — Col. 4, 17: *παραλαμβάνειν ἐν κ.* Philem. 20: *ὄνασθαί τινος ἐν κ.* Ebendaſ. *ἀναπαύειν τινὰ ἐν κ.* — 1 Cor. 15, 58: *ὁ κόπος ὑμῶν οὐκ ἔστι κενὸς ἐν κυρίῳ*. Ebenſo faſt nur pauliniſch iſt das *ἐν Χῳ.* Röm. 8, 1: *οἱ ἐν Χῳ.* 1 Cor. 1, 30: *ἐξ αὐτοῦ δὲ ὑμεῖς ἐστὲ ἐν Χῳ.* Röm. 16, 7: *πρὸ ἐμοῦ γεγόνασιν ἐν Χῳ.* Gal. 3, 28: *εἷς ἐστὲ ἐν Χῳ.* Vgl. Phil. 3, 9: *εὑρεθῆναι ἐν Χῳ.* Eph. 2, 12, 13: *ἦτε τῷ καιρῷ ἐκείνῳ χωρὶς Χυ — νυνὶ δὲ ἐν Χῳ Ἰυ — ἐγγὺς ἐγενήθητε κτλ.* Röm. 6, 11: *ζῆν ἐν Χῳ.* 2 Tim. 2, 12. — 1 Cor. 15, 18: *κοιμηθῆναι ἐν Χῳ.* Col. 2, 6: *περιπατεῖν ἐν Χῳ.* So in mannigfachen Verbindungen Röm. 8, 39; 9, 1; 12, 5; 15, 17; 6, 3. 9. 10. 1 Cor. 1, 2; 3, 1; 4, 10. 15. 17; 15, 19. 31; 16, 24. 2 Cor. 2, 17; 5, 17; 12, 2. 19. Gal. 1, 22; 2, 17; 6, 17. Eph. 1, 1;

2, 10; 3, 21. Phil. 1, 1. 13; 2, 1. 19; 3, 3; 4, 7. 21. Col. 1, 2. 28. 1 Theſſ. 2, 14; 4, 16. 1 Tim. 2, 7. Philem. 8. 23. Außer bei Paulus nur 1 Petr. 5, 14; 3, 16. In all dieſen Fällen handelt es ſich um eine eigentümliche Verbindung des chriſtlichen Subjektes mit dem HErrn, welche an keiner ſonſtigen Verbindung ihres Gleichen hat, vgl. 1 Cor. 11, 11. Daneben ſind dann zu berückſichtigen **b)** die Stellen, in welchen die Heilsgüter, der Heilsratſchluß Gottes u. ſ. w. als in Chriſto beſchloſſenes, in ihm und mit ihm vorhanden und gegenwärtig gewordenes Objekt dargeſtellt werden, Röm. 6, 23; 8, 2. 39. 1 Cor. 1, 4. 2 Cor. 5, 19. Gal. 2, 4; 3, 14. Eph. 1, 3; 2, 6. 2; 3, 11; 4, 32. Phil. 2, 5. 2 Tim. 2, 10. 1 Petr. 5, 10, wozu auch wohl *θύρα ἀνεῳγμένη ἐν κυρίῳ* 2 Cor. 2, 12 gehört. Jene Ausdrucksweiſe bezeichnet die Verbindung mit Chriſto, in welcher derjenige ſich befindet, der ſein Leben in Chriſto gefunden und ergriffen hat und in ihm beſitzt, ſich deshalb fort und fort im Leben, Handeln und Erleben auf ihn zurückbezieht und aus ihm ſchöpft, mit einem Wort, der ſich und Chriſtum ebenſo wenig von einander trennen kann und mag (vgl. Eph. 2, 12 f.), wie er ſein Heil von Chriſto trennen kann, und ſo berühren ſich dann die Ausſagen in Betreff des in Chriſto ſeienden Subjektes und des in Chriſto vorhandenen Objektes, des Heiles, des Lebens, z. B. *ζῆν ἐν Χῷ* Röm. 6, 11, *ζωὴ ἐν Χῷ* 6, 23; 8, 2 u. a. Für den, der in dem HErrn iſt oder in Ihm etwas iſt, ſowie für das, was in dem HErrn geſchieht, iſt Chriſtus ebenſo Grund und Quell, wie fort und fort Halt und Kraft, oder im vollſten Umfange die Sphäre, in der etwas ſich befindet, und nicht einfach ſprachlich, ſondern aus der Sache heraus iſt die Bedeutung dieſer Ausdrucksweiſe zu verſtehen, wie denn auch die ſprachlichen Parallelen aus der Prof.-Gräc. ſachlich nur annähernd genügen. Vgl. Matthiä, Grammatik, § 577. Kühner[3] 431. Soph. Aj. 519: *ἐν σοὶ πᾶσ' ἔγωγε σώζομαι.* Hrdt. 6, 109: *ἐν σοὶ νῦν ἐστὶ ἢ καταδουλῶσαι Ἀθήνας ἢ ἐλευθερῶσαι.* Hom. Il. 7, 102: *νίκης πείρατ' ἔχονται ἐν ἀθανάτοισι θεοῖσι.* Soph. Oed. 247: *ἐν ὑμῖν, ὡς θεῷ, κείμεθα τλάμονες.* Vgl. Act. 17, 28: *ἐν αὐτῷ γὰρ ζῶμεν καὶ κινούμεθα καὶ ἐσμέν.* Vgl. unter *κεῖμαι.* Es ruht dieſe Ausdrucksweiſe darauf, daß die Glaubensgemeinſchaft mit Chriſtus genau ſo geartet iſt, wie Glaubensgemeinſchaft mit Gott, vgl. unter *πίστις, πιστεύειν.*

Κυριακός, **a)** dem Herrn, dem Herrſcher eigen, z. B. *τὸ κυριακόν*, Staats- oder fiskaliſches Eigentum, *κυριακὸς λόγος*, die kaiſerliche Kaſſe; *κυριακὸς φίσκος, κυριακαὶ ὑπηρεσίαι*, kaiſerlicher Dienſt; ſynon. *τὸ βασιλικόν*, ſ. Deißmann, Neue Bibelſtudien, S. 44 ff. In die Buchſprache iſt aber das an und für ſich ſchon ſpäte Wort ſonſt nicht übergegangen. **b)** In der neuteſt. u. kirchl. Gräc. = Chriſto, dem Herrn eigen, zu ihm in ſpezieller Beziehung ſtehend, z. B. 1 Cor. 11, 20: *κυριακὸν δεῖπνον* vom heil. Abendmal. Dieſem Ausdruck analog ſcheint Apok. 1, 10: *κυριακὴ ἡμέρα* zu ſein, welches in der alten Kirche durchgängig vom Sonntage verſtanden wurde, dem Gedächtnistage der Auferſtehung des HErrn, vgl. Joh. 20, 24—29. Act. 20, 7. 1 Cor. 16, 2. Vgl. auch die Hervorhebung der Auferſtehung 1, 5. 18. Barnab. ep. 15: *ἄγομεν τὴν ἡμέραν τὴν ὀγδοὴν εἰς εὐφροσύνην, ἐν ᾗ καὶ ὁ Ἰς ἀνέστη ἐκ νεκρῶν.* Ignat. ad Magnes. 9: *μηκέτι σαββατίζοντες, ἀλλὰ κατὰ κυριακὴν ζῶντες.* Daß *κυριακὴ ἡμέρα* = *ἡμέρα τοῦ κυρίου*, iſt durch den Kontext in keiner Weiſe angezeigt. Die Vermutung Deißmanns, daß für dieſe Benennung des erſten Wochentages die Bezeichnung des erſten Monatstages als *Σεβαστή*, Kaiſertag (in Kleinaſien und Egypten) den Anlaß gegeben habe, würde nur Wert haben, wenn dieſe Anwendung eine Oppoſition gegen jene *Σεβαστή* enthalten würde, wovon aber keine Spur vorliegt.

Κυριότης, ἡ, Herrſchaft. Eph. 1, 21. Col. 1, 16 neben *ἀρχαὶ, δυνάμεις, ἐξουσίαι* von angeliſchen Mächten, und zwar Eph. 1, 21 wenigſtens wahrſcheinlich von böſen Mächten, vgl. unter *ἐξουσία* S. 402, *ἀρχή* S. 191. Col. 1, 16 jedoch ſcheint dieſe Auffaſſung nicht ſtattfinden zu können. Daß 2 Petr. 2, 10: *κυριότητος καταφρονεῖν*, Jud. 8: *κυριότητα ἀθετεῖν* (an beiden Stellen ſynon. *δόξαι*) böſe angeliſche Mächte bezeichnet ſeien, ſcheint nach 2 Petr. 2, 11 notwendig, wenngleich nicht nach Jud. 9 (weil dort ein Schluß a minori ad majus vorliegen kann), wird aber durch die Verbindung mit *δόξαι* erſchwert, ſofern dieſe letztere Bezeichnung für dieſe Mächte zum mindeſten auffallend erſcheinen muß, ſ. S. 355. Das Wort gehört der neuteſt. u. kirchl. Gräc. an, findet ſich in der letzteren auch zur Bezeichnung der Herrſcherwürde Chriſti.

Κυριεύω, Herr ſein, Macht und Gewalt haben über etwas, mit dem Gen., Xen., Pol., Plut., Diod. Sic. Bei den LXX neben *ἄρχειν* (auch *κατάρχειν, δεσπόζειν* und vereinzelt anders) = מָשַׁל, zuweilen auch = רדה, ירשׁ, נגשׂ, nie = מלך, *βασιλεύω*, von dem es ſich unterſcheidet wie herrſchen, beherrſchen von regieren. Es iſt bezeichnend, daß es, bei den LXX ſelten, im N. T. nie von Gott (nur Röm. 14, 9 von Chriſtus) gebraucht wird trotz des Gottesnamens *κύριος*, LXX nur Dan. 4, 22. 29; 5, 23 (ſowie nach unſicherer Lesart Ex. 8, 22), wo es von der Obmacht Gottes über die Mächte der Erde ſteht. *Κυριεύειν* iſt nicht die eigentliche und weſentliche Selbſtbethätigung Gottes in ſeiner Offenbarung, und die Übertragung des Namens יהוה durch *κύριος* deckt ſich alſo weder mit der göttlichen Selbſtbezeugung noch mit der Gotteserkenntnis Israels. Im N. T. **a)** = Herr ſein, zu verfügen haben über jemanden. Röm. 14, 9: *ἵνα καὶ νεκρῶν καὶ ζώντων κυριεύσῃ*. Beſtimmter **b)** Gewalt haben, Gewalt üben, *τινὸς* an oder über jemanden. Luc. 22, 25: *οἱ βασιλεῖς τῶν ἐθνῶν κυριεύουσιν αὐτῶν ... ὑμεῖς δὲ οὐχ οὕτως*. 2 Cor. 1, 24: *οὐχ ὅτι κυριεύομεν ὑμῶν τῆς πίστεως, ἀλλὰ συνεργοί ἐσμεν τῆς χαρᾶς ὑμῶν*. Röm. 6, 9: *θάνατος*. V. 14: *ἁμαρτία*. 7, 1: *νόμος*. 1 Tim. 6, 15 heißt Gott *κύριος τῶν κυριευόντων*.

Κατακυριεύω, ſehr ſelten in der Prof.-Gräc., mehrfach bei den LXX. Die Angabe der Lexika, daß es = *κυριεύω*, iſt nicht unbedingt richtig. Vielmehr unterſcheidet es ſich davon wie vergewaltigen von Gewalt haben und bezeichnet je nach der Lage der Dinge **a)** in erſter Linie = überwältigen, Herr werden, unterjochen, ſo Diod. Sic. 14, 64: *πέντε ναυσὶν ἐπέπλευσαν αὐτῷ καὶ κατακυριεύσαντες κατῆγον εἰς τὴν πόλιν*. So LXX = לכד Jeſ. 15, 16. הִפְרִיחַ Pſ. 10, 6. עָצוּם Pſ. 10, 10. ירשׁ Num. 21, 24. כבשׁ Num. 32, 22. 29. מָשַׁל Pſ. 19, 13. Vgl. 1 Mcc. 15, 30. So Act. 19, 16 = überwältigen. Dann **b)** Herr ſein, mit Gewalt herrſchen, Gewalt üben, *τινὸς* wider jemanden, Pſ. 119, 133 = יִמְשְׁלוּ. Gen. 1, 28 = כבשׁ, Sir. 17, 4. Pſ. 49, 15 = רדה, welchem es auch Pſ. 72, 8; 110, 2 entſpricht, wo es abſolut = herrſchen, Pſ. 110, 2: *κατακυρίευε ἐν μέσῳ τῶν ἐχθρῶν σου*. Ebenſo im N. T. = Gewalt üben, gewaltthätig herrſchen, Mtth. 20, 25. Marc. 10, 42 ſynon. *κατεξουσιάζειν*, wo Luc. 22, 25 *κυριεύειν*. 1 Petr. 5, 3: *κατακυριεύοντες τῶν κλήρων* (vgl. Pſ. 49, 15). Wie in der Prof.-Gräc. bei *κυριεύειν*, ſo findet ſich bei den LXX auch von *κατακ.* das Paſſ. Num. 32, 22.

Λ.

Λαμβάνω, nehmen, faſſen, ergreifen, *λήψομαι, ἔλαβον* u. ſ. w.; ſeit Lachmanns Vorgang iſt von Tdf. Treg. Weſtc. die Beibehaltung des *μ* im Fut. u. Aor. durchgeführt *λήμψομαι, ἐλήμφθην*, daher auch *λῆμψις*, von Sturz a. a. O. S. 130 zu den Eigentümlichkeiten des ägyptiſchen Dialektes gerechnet. Vgl. Winer § 5, 4.

Ἀναλαμβάνω, in die Höhe nehmen, aufnehmen, ſodann = wiedernehmen und endlich übertragen auf das geiſtige Gebiet. In der altteſt. Gräc. ziemlich häufig, namentlich = לקח, נשׂא, vereinzelt für נטל Pi., סבל, עלה, חגר u. a. Seltener in der neuteſt. Gräc. **a)** in die Höhe nehmen, aufheben was am Boden liegt, z. B. Jud. 14, 7: *ἀνέλαβον αὐτόν*, vgl. V. 6: *ἔπεσεν ἐπὶ πρόσωπον*. So 2 Kön. 2, 9. 10. 11. Sir. 48, 9. 1 Mcc. 2, 58 von der Aufnahme des Elias in den Himmel, 2 Kön. 2, 11: *ἀνελήφθη Ἠλιοὺ ἐν συσσεισμῷ ὡς εἰς οὐρανόν*, V. 9: *πρὶν ἢ ἀναληφθῆναί με ἀπὸ σοῦ*. V. 10: *ἐὰν ἴδῃς με ἀναλαμβανόμενον ἀπὸ σοῦ*. 1 Mcc. 2, 58: *Ἠλίας ἐν τῷ ζηλῶσαι ζῆλον νόμου ἀνελήφθη ἕως εἰς τὸν οὐρανόν*. Sir. 48, 9: *ὁ ἀναληφθεὶς ἐν λαίλαπι πυρὸς ἐν ἅρματι ἵππων πυρίνων*. Von Henochs Hinwegnahme Sir. 49, 14: *οὐδὲ εἷς ἐκτίσθη οἷος Ἐνὼχ τοιοῦτος ἐπὶ τῆς γῆς, καὶ γὰρ αὐτὸς ἀνελήφθη ἀπὸ τῆς γῆς*, vgl. Gen. 5, 24: *οὐχ ηὑρίσκετο, διότι μετέθηκεν αὐτὸν ὁ θεὸς*, womit ſowohl der ganz anders lautende Bericht vom Tode Moſis Deut. 34, 5. 6 zu vergleichen iſt, als der bildliche Gebrauch des Wortes 2 Sam. 22, 17: *ἀπέστειλεν ἐξ ὕψους καὶ ἀνέλαβέ* (B: *ἔλαβέ*) *με, εἵλκυσέ με ἐξ ὑδάτων πολλῶν*. Pſ. 147, 6: *ἀναλαμβάνων πραεῖς ὁ κύριος, ταπεινῶν δὲ ἁμαρτωλοὺς ἕως τῆς γῆς*. Pſ. 146, 9. Jeſ. 63, 9: *ἀνέλαβεν αὐτοὺς καὶ ὕψωσεν αὐτούς*, vgl. 46, 4: *ἀναλήψομαι καὶ σώσω ὑμᾶς*. Es erhellt leicht, daß der Bericht über Elias und Henoch nicht dieſe bildliche Erhöhung, ſondern daß er Entrückung meint, und daß hieran der Gebrauch des Wortes in den Act., ſowie Marc. 16, 19. 1 Tim. 3, 16 von der Himmelfahrt Chriſti anſchließt. Act. 1, 11: *ὁ ἀναληφθεὶς ἀφ' ὑμῶν εἰς τὸν οὐρανόν*, ohne dieſen Zuſatz V. 2. 22 vgl. V. 9: *ταῦτα εἰπὼν βλεπόντων αὐτῶν ἐπήρθη καὶ νεφέλη ὑπέλαβεν αὐτόν*. (Zu Luc. 24, 51: *διέστη ἀπ' αὐτῶν* — nach D, während A B und die Mehrzahl der Unc. hinzuſetzen *καὶ ἀνεφέρετο εἰς τὸν οὐρανόν* — vgl. das *μετέθηκεν* Gen. 5, 24.) Marc. 16, 19: *ἀνελήφθη εἰς τὸν οὐρ. καὶ ἐκάθισεν ἐκ δεξιῶν τοῦ θυ.* 1 Tim. 3, 16: *ἀνελήφθη ἐν δόξῃ*. — **b)** aufnehmen, an ſich nehmen, z. B. *ὅπλα*, und zwar nicht bloß die abgelegten Waffen wider an ſich nehmen, Xen. Hell. 2, 4, 6, ſondern überhaupt die Waffen an ſich nehmen, ergreifen; ſo häufig bei Xen. u. A., im A. T. Deut. 1, 41 (= חגר). Jer. 46, 3. Jud. 6, 12; 7, 5; 14, 2. 3. 11. 2 Mcc. 10, 27; 11, 7; im N. T. Eph. 6, 13; *ἀναλάβετε τὴν πανοπλίαν τοῦ θεοῦ*. V. 16: *ἀναλαβόντες τὸν θυρεὸν τῆς πίστεως*. Mit verſchiedenen Objekten Ex. 12, 32. 34. 1 Esr. 9, 45; 1, 51: *τὰ ἱερὰ σκεύη ἀναλαβόντες ἀπήνεγκαν εἰς Βαβυλῶνα*. Act. 7, 43 aus Am. 5, 26: *ἀνελάβετε τὴν σκηνὴν τοῦ Μόλοχ* = נשׂא. Mit perſönlichem Obj. = jemanden zu ſich nehmen, Gen. 45, 18. 19. 27; 46, 5. 6; 48, 1; 50, 13. Ex. 4, 20 u. ö. Am. 7, 15: *ἀνέλαβέ με κύριος ἐκ τῶν προβάτων* = לקח, woher weg und in ſeinen Dienſt nehmen, Pſ. 78, 70. Der Zuſammenhang ergiebt die Situation, ob das woher oder das wohin zu betonen

iſt. Tob. 3, 6: *ἐπίταξον ἀναλαβεῖν τὸ πνεῦμά μου, ὅπως ἀπολυθῶ καὶ γένωμαι γῆ. διότι λυσιτελεῖ μοι ἀποθανεῖν ἢ ζῆν*, vgl. Luc. 16, 22. Im N. T. Act. 20, 13. 14 von der Aufnahme in das Schiff, vgl. Thuc. 2, 25, 4; 3, 79, 1 u. ö. Außerdem Act. 23, 31. 2 Tim. 4, 11. — Wie ſtark die lokale Vorſtellung durchſchlägt, erhellt z. B. Ex. 19, 4: *ἀνέλαβον ὑμᾶς ὡσεὶ ἐπὶ πτερύγων ἀετῶν*. Deut. 32, 11: *διεὶς τὰς πτέρυγας αὐτοῦ ἐδέξατο αὐτοὺς καὶ ἀνέλαβεν αὐτοὺς ἐπὶ τῶν μεταφρένων αὐτοῦ*. Pſ. 139, 9. — **c)** Im übertragenen Sinne, z. B. auf die Lippen, in den Mund nehmen, Pſ. 50, 16: *ἵνα τί ἀναλαμβάνεις τὴν διαθήκην μου διὰ στόματός σου;* Jer. 7, 26: *ἐπὶ χειλέων θρῆνον*. Thren. 5, 13. 3 Mcc. 6, 32: *ᾠδὴν πάτριον*. Sodann vom anheben eines Spruches, einer Rede, z. B. von Bileams Sprüchen: *ἀναλαβὼν τὴν παραβολὴν αὐτοῦ* Num. 23, 7. 18; 24, 3. 15. 20. 21. 23; vom vernehmen und aufnehmen eines Wortes Hiob 22, 22: *ἔκλαβε ἐκ στόματος αὐτοῦ ἐξηγορίαν καὶ ἀνάλαβε τὰ ῥήματα αὐτοῦ ἐν καρδίᾳ σου*, vgl. 2 Mcc. 6, 23: *ὁ δὲ λογισμὸν ἀστεῖον ἀναλαβών*. 4 Mcc. 5, 11: *ἄξιον τῆς ἡλικίας ἀναλαβὼν νοῦν*. So nirgend im A. T.

2, a) aufnehmen = zurücknehmen, wieder an ſich nehmen, z. B. *τὰ ὅπλα* Xen. 2, 4, 6; mit und ohne *πάλιν*, oft in der Prof.-Gräc., in der bibliſchen nur Act. 10, 16: *εὐθὺς ἀνελήφθη τὸ σκεῦος εἰς τὸν οὐρανόν*, vgl. V. 11. *θεωρεῖ τὸν οὐρ. ἀνεῳγμένον καὶ καταβαίνων σκεῦος*. **b)** übertragen z. B. *τὴν ἰσχύν, δύναμιν, ὑγίειαν*, wieder zu Kräften kommen. Hiob 17, 9: *ἀναλ. θάρσος*, wieder Mut faſſen. So nicht im N. T. — Davon bei den LXX noch *ἀναληπτέος* 2 Mcc. 3, 13. *ἀνάλημμα* = מִלּוּא 2 Chron. 32, 5. Sir. 50, 2. *ἀναλήπτωρ* reſp. *ἀναληπτήρ* 2 Chron. 4, 16 = יָע.

Ἀνάληψις, εως, ἡ (*ἀνάλημψις*, ſ. ob.), nicht allzu gebräuchlich in der Prof.-Gräc., folgt in ſeinen Bedeutungen dem Verbum und bedeutet ebenſo das Annehmen, Aufnehmen, die Annahme, wie die Wiederannahme. Erſteres z. B. Plut. de Is. et Os. 351, E: *ἀνάληψις ἱερῶν*, susceptio sacrorum. de anim. tranqu. 472, B: *μαθημάτων ἀ.* disciplinarum susceptio i. e. perceptio, discendi actio. Cf. Wyttenbach, Animadvv. III, 167. Von der Anerkennung eines Kindes Lucn. abdic. 11. Von Wiederannahme, Wiedererlangung u. ſ. w. Plut. Caes. 8, 2. Publ. 9, 1; verbunden mit *θεραπεία* Polyb. 3, 87, 1: *ὑπὲρ τῆς ἀναλήψεως καὶ θεραπείας τῶν ἀνδρῶν καὶ τῶν ἵππων*. In der kirchl. Gräc. term. techn. von der Annahme der menſchlichen Natur ſeitens Chriſti, *ἀνάλ. σώματος, ἀ. τῆς σαρκός*, assumtio carnis, ſowie namentlich von der Himmelfahrt Chriſti, vgl. Suicer thes. s. v. In der bibl. Gräc. nur Luc. 9, 51: *ἐγένετο ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήψεως αὐτοῦ καὶ αὐτὸς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐστήρισεν τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἱερουσ.* Über *συμπληρ. τὰς ἡμ.* ſ. u. *συμπληρόω*, = als die Tage ſeiner *ἀνάλ.* da waren, nicht als ſie beendigt waren. Danach kann *ἀνάλ.* nicht die Aufnahme bezeichnen, die Jeſus fand (Wieſeler). Aber es nach Analogie von *ὑψοῦν* Joh. 3, 14; 8, 28; 12, 34 vom Tode Chriſti zu verſtehen, *ἀναληφθῆναι* = *ὑψωθῆναι*, iſt auch unmöglich, indem zwar wohl *ὑψωθῆναι* von der Erhöhung Chriſti ans Kreuz und in den Himmel, *ἀναλ.* aber nur von letzterer gebraucht wird. Darum muß es an den Gebrauch von *ἀναλαμβάνεσθαι* von der Himmelfahrt bei Luc. Act. 1, 2. 11. 22 anſchließen, vgl. 1 Tim. 3, 16. Test. XII patr. Levi 18: *ἕως ἀναλήψεως αὐτοῦ*. Deshalb kann es auch nicht Wiederaufnahme, Zurücknahme (Act. 10, 16) bezeichnen, da *ἀναλαμβ.* nicht in dieſem Sinne von der Erhöhung Chriſti gebraucht wird. Das Subſt. erſcheint Luc. 9, 51 als term. techn. und iſt darum nach dem kirchl. Sprachgebrauch zu erklären.

Ἀντιλαμβάνω, etwas als Vergeltung nehmen. In der Prof.-Gräc. meiſtens, bei den LXX und im N. T. nur im Med. gebräuchlich und mit dem Genet. verbunden = **a)** eine Sache, der man gegenüberſteht, ergreifen, z. B. ſich der Staatsangelegenheiten annehmen, *πραγμάτων* (Xen., Dem.); ſich eines Ortes bemächtigen, ihn beſetzen (Thuc.); eine Kunſt, Wiſſenſchaft betreiben, z. B. *ὀρχήσεως* Plat. Legg. 7, 815, B: *ἐπιστήμης*. Bar. 3, 21. 1 Tim. 6, 2: *οἱ τῆς εὐεργεσίας ἀντιλαμβανόμενοι*, die ſich des Wohlthuns annehmen, befleißigen. Ferner = etwas erlangen, Thuc. 3, 22, 5: *πρὶν σφῶν οἱ ἄνδρες οἱ ἐξιόντες διαφύγοιεν καὶ τοῦ ἀσφαλοῦς ἀντιλάβοιντο.* Hieran ſchließt ſich 1 Kön. 9, 9: *ἐγκατέλιπον κύριον θν αὐτῶν . . . καὶ ἀντελάβοντο θεῶν ἀλλοτρίων.* 2 Chron. 7, 22 = חזק Hiph. Mich. 6, 6: *ἐν τίνι καταλάβω τὸν κύριον; ἀντιλήψομαι θεοῦ μου ὑψίστου* = קדם Pi. Beſtimmter **b)** ſich einer Sache oder Perſon hilfreich annehmen, Plut. Pyrrh. 25. Diod. 11, 13: *ὥστε δοκεῖν τὸ θεῖον ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν Ἑλλήνων.* In dieſem Sinne meiſtens bei den LXX, z. B. = עזר Pſ. 118, 13. 1 Chron. 22, 17. 2 Chron. 28, 23. חזק Pi. u. Hiph. Pſ. 89, 42. Lev. 25, 35. 2 Chron. 28, 15. Jeſ. 41, 9; 51, 18. Ez. 16, 48 u. ö. Ebenſo in den altteſt. Apokr. durchgängig = ſich hilfreich annehmen, helfen. Sap. 2, 18. Sir. 2, 6; 3, 12; 12, 4. 7; 29, 6. 20. Jud. 13, 5. 2 Mcc. 14, 15. 1 Mcc. 2, 48. So im N. T. Act. 20, 35: *ἀντιλαμβάνεσθαι τῶν ἀσθενούντων.* Luc. 1, 54: *ἀντελάβετο Ἰσραὴλ παιδὸς αὐτοῦ.* Vgl. *συναντιλαμβάνεσθαι* Röm. 8, 26.

Ἀντίληψις, ἡ (*ἀντίλημψις*, ſ. o.), eigentlich das Empfangen eines Entgelts. Dann der Anſpruch, den man auf etwas erhebt, Inanſpruchnahme; auch Auffaſſung, Wahrnehmung und ähnliches. Endlich auch der Halt, den man hat, z. B. Diod. 1, 30: *οὐδεμίαν ἀντίληψιν βοηθείας ἔχειν.* Xen. Equ. 5, 7 von dem Anhalt des Reiters beim Beſteigen des Pferdes. Daran ſchließt ſich die in der bibl. Gräc. einzige Bedeutung Hilfeleiſtung, Hilfe, entſprechend dem Gebrauch des Verbums. (Vgl. auch das den LXX eigentümliche *ἀντιλήπτωρ*, Helfer, Beiſtand, Pſ. 3, 4; 119, 114 verbunden mit *βοηθός*. 2 Sam. 22, 3 verbunden mit *καταφυγή*. Pſ. 5, 8 u. ö. in den Pſ.) So LXX = עֶזְרָה Pſ. 22, 20: *εἰς τὴν ἀντίληψίν μου πρόσχες.* = עוז Pſ. 84, 6: *μακάριος ἀνὴρ οὗ ἐστὶν ἀντίληψις αὐτοῦ παρὰ σοῦ, κύριε.* = מָעוֹז Pſ. 108, 9: *ἀντίληψις τῆς κεφαλῆς μου.* = מָגֵן Pſ. 89, 19: *ὅτι τοῦ κυρίου ἡ ἀντίληψις.* = זְרוֹעַ Pſ. 83, 9: *ἐγενήθησαν εἰς ἀντίληψιν τοῖς υἱοῖς Λώτ.* Ebenſo in den Apokr., vgl. Sir. 11, 12; 51, 7. 2 Mcc. 15, 7. 1 Esr. 8, 27. 2 Mcc. 8, 19. 3 Mcc. 2, 33; 3, 10; 5, 50. Hiernach wird denn auch 1 Cor. 12, 28 zu verſtehen ſein, wo unter den zur Erbauung der Gemeinde vom HErrn getroffenen Inſtitutionen u. ſ. w. *ἀντιλήψεις* neben *κυβερνήσεις* erſcheinen, alſo wie dieſe auf amtliches Thun reſp. Begabung zu ſolchem ſich beziehen, daher mit Recht von den griechiſchen Auslegern einſtimmig auf die Amtsthätigkeit der Diakonen (aber nicht bloß Armen- und Krankenpflege, Theophyl. *τὸ ἀντέχεσθαι τῶν ἀσθενῶν*, vgl. *διάκονος*, c, S. 298) bezogen, wie *κυβερν.* auf die der Presbyter. Auch in der kirchl. Gräc. findet ſich das Wort in der Bedeutung Hilfe. Schwerlich aber iſt daran zu denken, daß durch die Denaturierung des Begriffes *θεός* im Königskult, welche die Anrede an das Königspaar als *ὑμᾶς τοὺς θεοὺς τοὺς μεγίστους καὶ ἀντιλήπτορας* entſtehen ließ, auch *ἀντιλήπτωρ* u. *ἀντίληψις* eine Art von religiöſem Nimbus hatten! Dadurch könnte ſich höchſtens der Nichtgebrauch des Wortes im N. T. erklären (gegen Deißmann, Bibelſtudien, S. 87).

Ἐπιλαμβάνω, ſowohl = hinzunehmen, als = zufaſſen, ergreifen, letzteres gewöhnlich. In der bibl. Gräc. nur im Med., welches auch namentlich in der ſpäteren Gräc.

vorherrſcht = für ſich ergreifen, ſich anklammern an etwas, ſich aneignen, angreifen, ſich bemächtigen a. a. Bei den LXX אחז (neben *κατέχειν*, *κρατεῖν* und vereinzelt anders) und חזק Hiph. (gewöhnlich = *κατισχύειν*, *κρατεῖν*, *κραταιοῦν*, auch *ἀντέχειν*, *ἀντιλαμβάνεσθαι* u. a.), ſowie vereinzelt = תפשׂ u. a. Es wird in der Prof.-Gräc. wie von den LXX mit dem Genet. verbunden, ſelten wie Plat. Legg. 6, 779, C mit dem Accuſ. Im N. T. findet ſich bei Lucas ſcheinbar mehrfach der Accuſ., Act. 9, 27: *ἐπιλαβόμενος αὐτὸν ἤγαγε*. 16, 19: *ἐπιλαβόμενοι τὸν Παῦλον εἵλκυσαν*. 18, 17: *ἐπιλαβόμενοι Σωσθένην ἔτυπτον*, wo der Kaſus jedoch überall durch das Verb. fin. beſtimmt iſt, wie dies öfter der Fall iſt, wo zwei verbundene Verba ein und dasſelbe Obj. haben, vgl. Krüger § 60, 5, 2. 3 u. Luc. 14, 4: *ἐπιλαβόμενος ἰάσατο αὐτόν*. Dagegen ſteht es ſicher mit dem Accuſ. Luc. 23, 26: *ἐπιλαβόμενοι Σίμωνα . . . ἐπέθηκαν αὐτῷ* (Lchm. Tdf. Treg. Weſtc., dagegen Rec. Griesb. *Σίμωνος* nach dem Alex.). Es findet ſich in der bibl. Gräc.: **a)** = etwas für ſich ergreifen, um ſich daran zu halten, ſich anklammern, 1 Kön. 1, 50. Sach. 8, 23. Jeſ. 4, 1. **b)** etwas ergreifen, faſſen, um es zu halten, Ex. 4, 4. Deut. 25, 11. Gen. 25, 26. Pſ. 35, 2. Prov. 7, 13. Überhaupt = ergreifen, Act. 21, 33. Hebr. 8, 9; an ſich oder zu ſich nehmen, Act. 9, 27; 21, 33; etwas erfaſſen, ergreifen, um es ſich anzueignen, zu beſitzen, 2 Sam. 13, 11. Übertragen Prov. 4, 13: *ἐπιλαβοῦ ἐμῆς παιδείας . . . φύλαξον αὐτήν*. 1 Tim. 6, 12: *ἐπιλαβοῦ τῆς αἰωνίου ζωῆς*. V. 19: *ἵνα ἐπιλάβωνται τῆς ὄντως ζωῆς* = erlangen, cf. Pol. 15, 8, 12: *βραχείας ἐλπίδος ἐπελάβοντο*. 6, 50, 6: *δυναστείας ἐπιλ.* die Herrſchaft erlangen; ſich einer Sache oder einer Perſon bemächtigen, Richt. 19, 15. 19 u. a. Jer. 49, 23: *τρόμος ἐπελάβετο αὐτῆς*. 44, 23: *ἐπελάβετο ὑμῶν τὰ κακὰ ταῦτα*. Daher **c)** feindlich jemand ergreifen, angreifen Act. 16, 19; 17, 19; 18, 17; 21, 30. Luc. 20, 20: *ἵνα ἐπιλάβωνται αὐτοῦ λόγου*. V. 26: *οὐχ ἴσχυσαν ἐπιλαβέσθαι αὐτοῦ ῥήματος*, ihn bei einem Worte faſſen, vgl. Plut. Regg. apophth. 207, C: *ἐπιλαβόμενος αὐτοῦ τῆς χειρός*. Jedoch auch **d)** freundlich ſich jemandes annehmen (vgl. Mtth. 14, 31; 8, 23. Hebr. 8, 9, wo es = anfaſſen, um zu helfen). So Sir. 4, 11: *ἡ σοφία υἱοὺς ἑαυτῇ ἀνύψωσε καὶ ἐπιλαμβάνεται τῶν ζητούντων αὐτήν*. Hebr. 2, 16: *οὐ γὰρ δήπου ἀγγέλων ἐπιλαμβάνεται, ἀλλὰ σπέρματος Ἀβραὰμ ἐπιλαμβάνεται*, wo es vgl. mit V. 15. 18 auf das geſamte, Heil und Hilfe ſchaffende Verhalten des Meſſias geht, nicht wie Delitzſch es beſchränkt, auf das heilbringende Thun, deſſen Ziel nicht Engel, ſondern die aus der Menſchheit geſammelte Gottesgemeinde ſei. Für ſolche Beſchränkung ſpricht nicht Hebr. 8, 9 aus Jer. 31, 32, wo es ſich auf eine Thatſache der Geſchichte bezieht wie Jeſ. 41, 8. 9, wo LXX הֶחֱזִיק = *ἀντιλαμβάνεσθαι*. Denn nicht um eine Thatſache der Geſchichte, ſondern um ein bleibendes Verhalten handelt es ſich in dieſem Zuſammenhange, und das allgemeine *ἐπιλαμβ.* ſtatt des beſtimmteren *ἀντιλ.* iſt gewählt, weil der Schluß V. 17. 18 erſt gezogen werden ſoll. In der Prof.-Gräc. iſt es von hilfreichem Erfaſſen ſonſt nicht gebräuchlich. Bleek citiert Schol. ad Aeschyl. Pers. 742: *ὅταν σπεύδῃ τις ἢ εἰς καλὰ ἢ εἰς κακά, ὁ θεὸς αὐτοῦ ἐπιλαμβάνεται*.

Καταλαμβάνω, **a)** feindlich ergreifen, z. B. von Eroberungen Joh. 8, 19; 11, 10. 2 Sam. 12, 26. Neh. 9, 25. Prov. 16, 32. 1 Mcc. 1, 19; von Neid und Habgier Prov. 1, 13: *τὴν κτῆσιν αὐτοῦ καταλαβώμεθα*. An den meiſten Stellen in dieſem Sinne = לכד. Bei Homer vom Tode, der jemanden ergreift, bei Hrdt. von Krankheiten, überhaupt von Übeln und Gefahren (Plat. Iſokr. Plut.), ſo daß z. B. Plut. Anton. 30, 1: *τὸν Ἀντώνιον ἀγγελίαι δύο καταλαμβάνουσιν* von ungünſtigen Nachrichten gemeint iſt. So von Übeln, die jemanden treffen, Gen. 18, 19 = דבק. Num.

32, 23 = מצא. Prov. 11, 27: *ἐκζητοῦντα κακὰ καταλήψεται αὐτόν.* Jer. 10, 19: *ἡ πλήγη σου ... κατέλαβέ σε.* Joh. 12, 35: *μὴ σκοτία ὑμᾶς καταλάβῃ* (anders dagegen 1, 5, ſ. u.). 1 Theſſ. 5, 4: *ἵνα ἡ ἡμέρα ἡμᾶς ὡς κλέπτης καταλάβῃ.* Pſ. 69, 25: *ὁ θυμὸς τῆς ὀργῆς σου καταλάβοι αὐτούς.* Von dem *πνεῦμα ἄλαλον*, welches den Kranken ergreift Marc. 9, 18: *ὅπου ἐὰν αὐτὸν καταλάβῃ ῥήσσει.* Von Sünden, die als Schuld den Menſchen bedrängen Pſ. 40, 13: *κατέλαβόν με αἱ ἀνομίαι μου.* Dagegen von einer Sünde, die als Verſuchung auf den Menſchen eindringt, Jud. 11, 11: *κατελάβετο αὐτοὺς ἁμάρτημα.* Da dieſes Ergreifen ein völliges oder vollſtändiges iſt, — vgl. Joh. 8, 3: *ἐν μοιχείᾳ κατειλημμένην.* V. 4: *γυνὴ κατειλήφθη.* Suſ. 54. 58 LXX — ſo geht das Wort, der anderweitigen Bedeutung der Präpoſition in Zuſammenſetzungen entſprechend, über in die Bedeutung

b) völlig ergreifen, Med. für ſich ergreifen, befaſſen, begreifen. So zunächſt von Gutem, daß den Menſchen überkommt, Prov. 13, 21: *τοὺς δὲ δικαίους καταλήψεται ἀγαθά* = שלם Pi. Jeſ. 35, 10 u. 51, 11: *εὐφροσύνη καταλήψεται αὐτούς.* 59, 9: *οὐ μὴ καταλάβῃ αὐτοὺς δικαιοσύνη* = נשג Hi. Daher = etwas erlangen, z. B. *τὸ βραβεῖον.* Sir. 27, 8: *ἐὰν διώκῃς τὸ δίκαιον καταλήψῃ.* So Phil. 3, 12, 13: *οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι, διώκω δὲ εἰ καταλάβω, ἐφ' ᾧ καὶ κατελήφθην ὑπὸ Χριστοῦ Ἰησοῦ. ἀδελφοί, ἐμαυτὸν οὔπω λογίξομαι κατειληφέναι.* Vgl. V. 14: *κατὰ σκοπὸν διώκω εἰς τὸ βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ θεοῦ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ.* Die Verba *λαμβάνειν* u. *καταλαμβ.* ſtehen ohne Objekt wie z. B. Sir. 11, 10: *ἐὰν διώκῃς οὐ μὴ καταλάβῃς*, ſo daß der Zuſammenhang ergeben muß, was als Objekt gedacht iſt. Nach V. 14 iſt es das *βραβεῖον τῆς ἄνω κλήσεως τοῦ θεοῦ ἐν Χῷ Ἰυ.* Dieſes *βραβεῖον* zu ergreifen iſt des Apoſtels Verlangen, auf Grund deſſen daß und ſeitdem er ſelbſt von Chriſto ergriffen iſt. Letzteres iſt ebenſo wenig ein pſychiſcher Vorgang nach Analogie des deutſchen Sprachgebrauchs, in welchem wir von Ergriffenheit reden, wie auch erſteres kein pſychiſcher Vorgang iſt. Daß der Apoſtel ſich als von Chriſto ergriffen bezeichnet, bezieht ſich auf den Anſpruch, den Chriſtus an ihn wie an jeden hat und an ihn geltend gemacht hat auf dem Wege nach Damaskus, und den er fort und fort geltend macht, indem er ihn zum Glauben aufgefordert, denſelben in ihn gewirkt hat und fort und fort wirkt, vgl. 1 Cor. 6, 20; 7, 23. Wie das geſchehen iſt und geſchieht, wird hier nicht geſagt, ſondern iſt nach dem ganzen Zuſammenhange der pauliniſchen Anſchauung vom Glauben, ſeiner Entſtehung und ſeinem Beſtehen zu beurteilen. Nach demſelben Zuſammenhange ergiebt ſich, was das Objekt von *λαμβάνειν* u. *καταλαμβάνειν* bzw. der Inhalt des *βραβεῖον* iſt, nämlich die offenbar werdende *δόξα* Chriſti und der Seinen Col. 3, 2, oder der *στέφανος τῆς δικαιοσύνης* 2 Tim. 4, 7. 8, ſo daß alſo aus dem *οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον* oder dem *ἵνα Χν κερδήσω* V. 8 nicht auf eine dem Glauben anhaftende Ungewißheit geſchloſſen werden kann; vgl. 1 Petr. 1, 13. 17. 1 Joh. 3, 2. 3; 2, 28. Zu der Verbindung von *καταλαμβάνειν* u. *διώκειν* vgl. außer Sir. 11, 10 noch Röm. 9, 20: *ἔθνη τὰ μὴ διώκοντα δικαιοσύνην κατέλαβον δικαιοσύνην.* Pſ. 7, 6: *καταδιώξαι ἄρα ὁ ἐχθρὸς τὴν ψυχήν μου καὶ καταλάβοι.* Prov. 13, 21: *ἁμαρτάνοντας καταδιώξεται κακά, τοὺς δὲ δικαίους καταλήψεται ἀγαθά.* Hoſ. 2, 7. Thren. 1, 3. Zu *καταλαμβ. Χν* vgl. Mich. 6, 6: *ἐν τίνι καταλάβω τὸν κύριον; εἰ καταλήψομαι αὐτὸν ἐν ὁλοκαυτώμασιν;* zu *λαμβάνειν* verhält ſich *καταλαμβάνειν*, wie beſitzergreifen zu erfaſſen, und iſt für den vorliegenden Fall das genauere Wort; daß *λαμβάνειν* vollzieht ſich als *καταλαμβάνειν.* Es iſt = zu eigen ergreifen, analog Phil. 3, 12 f.; ſo Joh. 1, 5: *τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν* (anders Joh. 12, 35, ſ. oben). Allgemeiner ſynon. *εὑρίσκειν*, jemanden finden, treffen,

betreffen, Sach. 1, 6: *οἳ* (sc. *προφῆται*) *κατέλαβον τοὺς πατέρας ὑμῶν.* Suſ. 54. 58, vgl. Joh. 8, 3. 4.

Übertragen auf das intellektuelle Gebiet iſt es = erfaſſen, begreifen, Plat. Phaedr. 250, D: *κατειλήφαμεν αὐτὸ διὰ τῆς ἐναργεστάτης αἰσθήσεως.* Polyb. 8, 4, 6: *δυσχερὲς καταλαβεῖν ἄνευ τῆς καθόλου τῶν πράξεων ἱστορίας.* So Act. 4, 13: *καταλαβόμενοι ὅτι ἄνθρωποι ἀγράμματοί εἰσιν.* 10, 34: *ἐπ' ἀληθείας καταλαμβάνομαι ὅτι οὐκ ἔστιν προσωπολήπτης ὁ θεός.* 25, 25: *κατελαβόμην μηδὲν ἄξιον αὐτὸν θανάτου πεπραχέναι.*

Εὐλάβής, ές, = *ὁ εὖ τῶν πραγμάτων ἐπιλαμβανόμενος,* Suid.; **a)** vorſichtig, umſichtig, behutſam, bedächtig, der ſich wohl in Acht nimmt. So weiſt Demoſthenes den Vorwurf der Feigheit *(ἄτολμος καὶ δειλὸς πρὸς ὄχλους)* damit zurück, daß er ſich als *εὐλαβής* bezeichnet (19, 206). Öfter bei Plut. = vorſichtig. Aristot. Rhet. 1, 12: *καὶ τοὺς μὴ εὐλαβεῖς μηδὲ φυλακτικοὺς ἀλλὰ πιστευτικούς.* Auch = ſcheu, z. B. Phil. Vit. Mos. 1: *καὶ ἅμα τὴν φύσιν εὐλαβὴς ὢν ὑπεστέλλετο.* Plato verbindet es zuweilen mit *δίκαιος,* = gewiſſenhaft, ſittlich ſorgfältig. Polit. 311, B: *τὸ δίκαιον καὶ εὐλαβές* (als Charaktereigentümlichkeit). Ibid. A: *τὰ σωφρόνων ἀρχόντων ἤθη σφόδρα μὲν εὐλαβῆ καὶ δίκαια καὶ σωτήρια, δριμύτητος δὲ καί τινος ἰταμότητος ὀξείας καὶ πρακτικῆς ἐνδεῖται.* Es iſt daher das Wort nicht ungeeignet, **b)** das religiöſe Verhalten zu kennzeichnen, wie z. B. das Adverb. *εὐλαβῶς* von Demoſth. 21, 61 mit *εὐσεβῶς* zuſammengeſtellt wird. In der Prof.-Gräc. finden ſich aber nur *εὐλάβεια* u. *εὐλαβεῖσθαι* ausdrücklich von religiöſem Verhalten. LXX übertragen einmal חָסִיד (ſynon. יָשָׁר) Mich. 7, 2 durch *εὐλαβής* (vgl. Prov. 2, 8) ſ. unter *ὅσιος.* Außerdem findet es ſich noch Lev. 15, 31: *εὐλαβεῖς ποιήσετε τοὺς υἱοὺς Ἰσραὴλ ἀπὸ τῶν ἀκαθαρσιῶν αὐτῶν,* = נזר Hiph., ſich enthalten machen, weihen, wo aber die Überſetzung der LXX die von Dillmann vermutete urſprüngliche Lesart והזהרתם des Samar. = ihr ſollt verwarnen, abmahnen (von זהר lehren, warnen, Ex. 3, 18. Lev. 15, 31) beſtätigen könnte. Als Lesart Sir. 11, 17: *δόσις κυρίου παραμένει εὐλάβεσι* ſtatt *εὐσέβεσι.* Adv. 2 Mcc. 6, 11. Im N. T. finden ſich *εὐλαβὴς, εὐλάβεια, εὐλαβεῖσθαι* nur im Sprachgebrauch des Lucas und im Hebräerbrief, Luc. 2, 25 von Symeon: *ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος καὶ εὐλαβής.* Act. 2, 5; 7, 2: *ἄνδρες εὐλαβεῖς.* Act. 22, 12 leſen Lchm. Tdf.[8] Treg. Weſtc. *ἀνὴρ εὐλαβὴς κατὰ τὸν νόμον,* Griesb. *εὐσεβής,* Tdf.[7] *ἀνὴρ κατὰ τὸν νόμον.* Vielleicht iſt dieſer lucan. Gebrauch durch die Rückſicht auf das latein. religiosus beſtimmt, dem griechiſch wohl ſchwerlich ein beſſeres Wort entſprechen konnte. Vgl. auch die Konſtr. *εὐλαβεῖσθαι ἀπό* unter *εὐλαβεῖσθαι.*

Εὐλάβεια, ἡ, **a)** Vorſicht, Behutſamkeit. Ar. Av. 377: *ἡ γὰρ εὐλάβεια σώζει πάντα.* Plat. Deff. 413, C: *εὐλάβεια φυλακὴ κακοῦ, ἐπιμέλεια φυλακῆς.* Auch **b)** = Furcht, Scheu, Dem. 23, 15: *εἰς φόβον καὶ συκοφαντίας εὐλάβειαν καθιστάντες.* Them. Or. 4, 49, B: *ἡ πρὸς τὸ πλεῖν εὐλάβεια.* Hrdn. 5, 2, 5: *εἰ δέ τινες ἔλαθον δι' εὐλάβειαν ἡσυχαζόντων.* In der Regel jedoch wird es von der Furcht unterſchieden wie die Vorſicht von der Furchtſamkeit und Feigheit, wie Aristot. de virtutt. 6, 8 es von der *δειλία* unterſcheidet und mit *αἰδώς* zuſammenſtellt, cf. Diog. Laert. 7, 116 bei Grimm. s. v. Vgl. unter *εὐλαβεῖσθαι.* LXX = דְּאָגָה Sorge, Joſ. 22, 24: *ἕνεκεν εὐλαβείας ῥήματος ἐποιήσαμεν τοῦτο.* Prov. 28, 14 iſt es Zuſatz der LXX = Sorgfalt, Behutſamkeit: *μακάριος ἀνὴρ ὃς καταπτήσσει πάντα δι' εὐλάβειαν, ὁ δὲ σκληρὸς τὴν καρδίαν κτλ.* Sap. 17, 8 = Furcht. In der Be-

deutung Furcht, Grauen hat man es nun auch Hebr. 5, 7 nehmen wollen: ὃς ... *δεήσεις τε καὶ ἱκετηρίας πρὸς τὸν δυνάμενον σώζειν αὐτὸν ἐκ θανάτου ... προσενέγκας καὶ εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλαβείας, καίπερ ὢν υἱὸς, ἔμαθεν ἀφ' ὧν ἔπαθε τὴν ὑπακοὴν κτλ.*, vgl. 1 Sam. 18, 29. Hiob 13, 25 unter *εὐλαβεῖσθαι*. Dies ist zwar sprachlich möglich — vgl. für *εἰσακ. ἀπὸ* LXX Hiob 35, 12: *οὐ μὴ εἰσακούσῃ ἀπὸ ὕβρεως πονηρῶν* vgl. mit V. 9, sowie Hebr. 10, 22: *ῥεραντισμένοι ἀπὸ κτλ.* —, allein dies wäre jedenfalls eine Beschränkung in der Erhörung der Bitten, und eine solche würde statt der Anfügung von *καὶ* eine Verbindung der beiden Participialsätze etwa durch *μέν — δέ* erheischen, stört aber aber auch außerdem den Zusammenhang, für welchen eine solche Beschränkung keine Bedeutung hat. Daher wird das *εἰσακουσθείς* die Erhörung der Bitten anzeigen, welche ihm von wegen (vgl. Act. 22, 11) der *εὐλάβεια* zuteil wurde, und so auch seinerseits das *ἔμαθεν ... τὴν ὑπακοήν* begründen, während es sonst richtiger zu dem folgenden *τελειωθεὶς κτλ.* gehören würde und dem *ὑπακοήν* hätte nachgesetzt werden müssen: *εἰσακουσθεὶς δὲ ... καὶ κτλ.* Das *σώζειν ἐκ τοῦ θαν.* bezeichnet nicht Bewahrung vor dem Tode, sondern ganz allgemein Errettung aus demselben, vgl. Jud. 5, wie sie *ἐν εὐλαβείᾳ* erbeten ist Luc. 22, 42, und *εἰσακουσθείς* bezieht sich gar nicht auf die von Lucas allein berichtete Stärkung durch einen Engel Luc. 22, 43, sondern auf die Auferweckung, auf welche bekanntlich im Hebräerbrief so großes Gewicht gelegt wird. Gegen Tholucks Erklärung von *εὐλάβεια* durch „bedenkliches Zaudern" gilt, daß *εὐλάβεια* nicht bedenkliches, sondern bedächtiges Zaudern bezeichnet, vgl. Plut. Mor. 1038, A: *ἡ εὐλάβεια — — λόγος ἐστὶν ἀπαγορευτικὸς τῷ σοφῷ· τὸ γὰρ εὐλαβεῖσθαι σοφῶν ἴδιον, οὐ φαύλων ἐστίν.* Auch kann man doch weder Joh. 12, 27 noch den Kampf in Gethsemane als bedenkliches Zaudern bezeichnen. Man muß daher *εὐλάβεια* **c)** als Bezeichnung des religiösen Verhaltens fassen — religiöse Sorgfalt, Gottesfurcht u. s. w., wofür vgl. Diod. Sic. 13, 12: *ἡ πρὸς τὸ θεῖον εὐλάβεια.* Plut. Camill. 21. Id. Aemil. Paul. 3: *ἡ περὶ τὸ θεῖον εὐλάβ.* Plut. Num. 32 entspricht dem latein. religio. Plut. Cam. 6, 4: *ἡ δ' εὐλάβεια καὶ τὸ μηδὲν ἀγὰν ἄριστον* im Gegensatze zu *δεισίδαιμονία* u. *τῦφος* einerseits, *ὀλιγωρία τῶν θεῶν* u. *περιφρόνησις* andererseits. So häufig bei Plut. = religio, wofür Polyb. *δεισιδαιμονία*, w. s. Auch Prov. 28, 14 wird die *εὐλάβ.* religiösen Charakters sein; vgl. das *σκληρὸς τὴν καρδίαν* des zweiten Gliedes. Außerdem vgl. unter *εὐλαβεῖσθαι*. *Εἰσακουσθεὶς ἀπὸ τῆς εὐλ.* ist dann = wegen der Gottesfurcht, in Gemäßheit, in Folge, vgl. Krüger § 68, 16, 8. Nicht wenig spricht für diese Auffassung zunächst die andere Stelle, in welcher das Wort im N. T. sich findet, Hebr. 12, 28: *λατρεύωμεν τῷ θεῷ μετὰ εὐλαβείας καὶ δέους*, denn hier ist *εὐλ.* entschieden eine Eigentümlichkeit des religiösen Verhaltens, und das folgende *καὶ γὰρ ὁ θεὸς ἡμῶν πῦρ καταναλίσκον* kann nicht dagegen sprechen, indem es nur die Ermahnung zur heiligen Sorgfalt des Wandels, zur Gottesfurcht verstärkt, nicht aber (v. Hofmann) dem *εὐλ.* die Bedeutung „Grauen" sichert. Ebenso *εὐλαβεῖσθαι* Hebr. 11, 7. Sodann ist es aber auch von großem Belang, das sämtliche griechische Exegeten in der Erklärung Gottesfurcht zu 5, 7 übereinstimmen (*εὐλαβείας γὰρ ἦν τὸ λέγειν· πλὴν οὐχ ὡς ἐγὼ θέλω, ἀλλ' ὡς σύ*, bei Delitzsch z. d. St.). *Εὐλάβεια* ist, wie Delitzsch sagt, die mildeste Benennung der Gottesfurcht, vgl. die anderen Stellen der Profanschriftsteller und die Erklärung des Plut. von *εὐλάβεια* im allgemeinen.

Εὐλαβέομαι, **a)** vorsichtig, bedächtig sein, sich in Acht nehmen, sich hüten, Plat. Gorg. 519, A: *σοῦ δὲ ἴσως ἐπιλήψονται τὰ κακά, ἐὰν μὴ εὐλαβῇ*, mit folgendem *μή* oder Accus., in der bibl. Gräc. auch *ἀπό*. Soph. Tr. 1119: *εὐλαβοῦ δὲ μὴ φανῇς*

κακός. Plat. Rep. 2, 372, C: *πενίαν ἢ πόλεμον.* Plat. Min. 320, E: *ἐὰν σωφρονῇς, εὐλαβήσει μήποτε κτλ.* In der att. Gräc. ſynon. *φυλάττεσθαι*, in der ſpäteren Gräc. ſynon. *φοβεῖσθαι.* Cf. Plut. Mor. 706, A: *διὸ δεῖ μάλιστα ταύτας εὐλαβεῖσθαι τὰς ἡδονάς.* 977, A. So bei den LXX u. Apokr. an verſchiedenen Stellen im Sinne furchtſamen Grauens = גּוֹר, יָרֵא u. a. 1 Sam. 18, 15. 29. Jer. 22, 25. Hiob 13, 25. Deut. 2, 4. Sap. 12, 11. Sir. 7, 6; 22, 22; 26, 5; 41, 3: *εὐλ. θανάτου.* 29, 7. 1 Mcc. 3, 20; 12, 42. 2 Mcc. 8, 16. Sir. 31, 16: *ὁ φοβούμενος τὸν κύριον οὐ μὴ εὐλαβηθήσεται.* — Sodann **b)** ſteht *εὐλαβεῖσθαι* auch von religiöſem Verhalten, Gott fürchten, Plat. Legg. 9, 879, E: *τὸν ξενικὸν θεόν.* So bei den LXX nicht bloß Jer. 5, 22: *μὴ ἐμὲ οὐ φοβηθήσεσθε, λέγει κύριος, ἢ ἀπὸ προσώπου μου οὐκ εὐλαβηθήσεσθε* = חוּל Hiph. (vgl. Ex. 3, 6: *εὐλαβεῖτο γὰρ κατεμβλέψαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ* = יָרֵא) ſowie Hab. 2, 20. Zeph. 1, 7. Sach. 2, 17: *εὐλαβείσθω ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ πᾶσα ἡ γῆ* = דָּם, ſondern auch = חסה Nah. 1, 7: *γινώσκων κύριος τοὺς εὐλαβουμένους αὐτόν.* Zeph. 3, 12: *ὑπολείψομαι ἐν σοὶ λαὸν πραῢν καὶ ταπεινὸν καὶ εὐλαβηθήσονται ἀπὸ τοῦ ὀνόματος τοῦ κυρίου.* Prov. 30, 5. = חָסִיד Prov. 2, 8. חשׁב Mal. 3, 16: *οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον καὶ εὐλαβούμενοι τὸ ὄνομα αὐτοῦ.* Vgl. Sir. 7, 29; 18, 27; 23, 18. Je nach dem Kontext iſt in dem Begriffe entweder die Scheu (vgl. die falſche Überſetzung der LXX Jer. 4, 1: *καὶ ἐὰν περιέλῃ τὰ βδελύγματα αὐτοῦ καὶ ἀπὸ προσώπου μου εὐλαβηθῇ*, wo *ἀπὸ πρ. μ.* zu *περιέλῃ* zu ziehen geweſen wäre, indem das falſch übertragen וְלֹא תָנוּד den Nachſatz bildet) oder die Sorgfalt des Verhaltens vorwiegend, wie auch in der Prof.-Gräc. Cf. Plat. de legg. 318, E unter *ἁμαρτάνω.* Die eigentliche hebräiſche Bezeichnung der Gottesfurcht durch יָרֵא wird gewöhnlich durch *φοβεῖσθαι*, einigemale auch durch *σέβεσθαι* wiedergegeben. Hiernach ſteht das Wort Act. 23, 10 Tdf.: *εὐλαβηθεὶς ὁ χιλίαρχος μὴ διασπασθῇ ὁ Παῦλος* = beſorgen, Beſorgnis hegen, fürchten; dagegen Hebr. 11, 7: *πίστει χρηματισθεὶς Νῶε περὶ τῶν μηδέπω βλεπομένων, εὐλαβηθεὶς κατεσκεύασε κτλ.* von der Gottesfurcht.

Λαός, οῦ, ὁ, att. *λεώς*, Volk; vielleicht zuſammenhängend mit dem deutſchen „Leute", althochdeutſch liut, populus. In der Ilias bezeichnet es (Sing. u. Plur.) das Kriegsvolk, zuweilen das Fußvolk im Unterſchiede von der Reiterei, das Landheer im Unterſchiede von der Seemacht, ſowie überhaupt die „Leute" im Unterſchiede von den Heerführern; in der Odyſſee die Unterthanen im Verhältnis zu den Herren; von Pind. an das Volk unter einem beſtimmten Namen, z. B. *Δωριεύς, Περσικός, Λυδῶν, Ἀργεῖος.* Jedoch wird es in der nachhomer. Gräc. nur noch ſelten gebraucht; öfter noch bei den Tragg. u. Ariſtoph., dagegen bei Xen. nur einmal in einem homeriſchen Citat, bei Thuc. u. Dem. gar nicht, Plato ſehr vereinzelt, Ariſtot. nur in einem von Plut. aufbewahrten Citat, bei Polyb. u. Plut. ebenfalls nur vereinzelt. Wenn nun die LXX dies Wort ungemein häufig gebrauchen, indem ſie עַם im Unterſchiede von גּוֹי dadurch wiedergeben, ſo iſt die Aufnahme dieſes dem Sprachgebrauch verhältnismäßig fremdgewordenen Wortes offenbar aus dem Bedürfnis hervorgegangen, dem Unterſchiede dieſer beiden Ausdrücke gerecht zu werden, von denen עַם als Bezeichnung des zu einem Gemeinweſen verbundenen Volkes namentlich von Israel, גּוֹי, Menge, Schar, namentlich in den ſpäteren Büchern von den nichtisraelitiſchen Völkern gebraucht wurde, ſ. unter *ἔθνος.* Wo עַם, namentlich im Plur., von anderen Völkern ſteht, wird es regelmäßig durch *ἔθνος* wiedergegeben. Für גּוֹי ſteht *λαός* nur an wenigen Stellen Joſ. 3, 17; 4, 1. Jeſ. 9, 3; 26, 2; 55, 5; 58, 2. Jer. 33, 9. Ez. 20, 41; 36, 15. Sach. 14, 14,

wo es nur an den drei letzteren leicht mit ἔθνος vertauscht werden könnte. לְאֹם wird fast gleich häufig durch λαός wie durch ἔθνος wiedergegeben, steht aber von Israel nur Ps. 44, 13. So bezeichnet nun λαός bei den LXX **1)** das Volk als Gesamtheit einer Völkerschaft; so wo es synon. ἔθνος, in der Regel im Plur. Gen. 35, 23. Ps. 2, 1; 7, 8; 9, 9; 44, 3; 105, 44; 148, 11; 149, 7 = לְאֻמִּים; Jes. 55, 2. Ez. 20, 41; 36, 15. Sach. 14, 14 = גּוֹי. 1Kön. 8, 61. 1Chron. 6, 33 = עַם. Der Sing. Gen. 25, 23 = לְאֹם, Jer. 33, 9 = גּוֹי, sowie namentlich wo es = עַם von nichtisraelitischen Völkern Gen. 23, 7. 12. 13; 26, 11 u. ö., vgl. 25, 8, wo es von dem Tode Abrahams heißt: προσετέθη πρὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ. Einigemale auch in Exodus und den übrigen Büchern, z. B. 2Chron. 13, 9. 2Kön. 3, 7 u. a. Der Gedanke der einheitlichen Zusammengehörigkeit wiegt auch vor Jes. 26, 2: εἰσελθέτω λαὸς φυλάσσων δικαιοσύνην. 58, 2: λαὸς δικαιοσύνην πεποιηκώς = גּוֹי. **2)** Das Volk unterschieden von dem Könige, den Priestern, Propheten, als die dem Einzelnen gegenüberstehende oder von dem Einzelnen unterschiedene Gesamtheit, 2Kön. 4, 41 ff.; 10, 9. Deut. 2, 32 u. a. = עַם. Prov. 14, 28 = לְאֹם. **3)** vom Volk Israel, an den meisten Stellen, indem die Bezeichnung desselben mit seinem nationalen Namen Ἑβραῖοι nur im Munde Fremder sich findet, Ἰουδαῖοι nur in Esr., Nehem., Esth., Jer., Macc. u. N. T., Ἰσραηλῖται nur 4 Macc. u. im N. T. In vielen Fällen, wo die LXX λαός setzen, würde der Grieche πλῆθος, ὄχλος oder δῆμος gebrauchen, um vom „Volke" zu reden, wodurch aber das monarchisch-nationale Moment des israelitischen Bewußtseins nicht zu seinem Rechte käme, und gerade dies dürfte es sein, welches die Wahl des Ausdrucks bestimmt hat. Besonders tritt dieses Moment in der sehr häufigen Bezeichnung Israels als des Volkes Gottes hervor, λαὸς τοῦ θεοῦ, τοῦ κυρίου, resp. im Munde Gottes ὁ λαός μου, Ex. 3, 7. 10. 12; 5, 1; 6, 7; 7, 4. 14. 16; 18, 1; 19, 5. Deut. 7, 6 u. a.

Dem Sprachgebrauch der LXX entspricht der des N. T., in welchem λαὸς **1)** das Volk als Völkerschaft, parall. ἔθνος Röm. 15, 11, verbunden mit ἔθνος, φυλή, γλῶσσα Apok. 5, 9; 7, 9; 10, 11; 11, 9; 14, 6; 17, 15. Vgl. Luc. 2, 31, sowie Act. 4, 25 aus Ps. 2, 1. Joh. 11, 50. Wie sehr der Gedanke der einheitlichen Zusammengehörigkeit bzw. des Befaßtseins unter einem Haupte dem Ausdruck innewohnt, s. 1Petr. 2, 10: οἵ ποτε οὐ λαός, νῦν δὲ λαὸς θεοῦ. V. 9: ἔθνος ἅγιον, λαὸς εἰς περιποίησιν aus Ex. 19, 5. 2Cor. 6, 16 aus Lev. 26, 12. Act. 15, 14: πρῶτον ὁ θς ἐπεσκέψατο λαβεῖν ἐξ ἐθνῶν λαὸν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. 18, 10: λαός ἐστί μοι πολὺς ἐν κτλ. **2)** Bezeichnung des israelitischen Volkes im Unterschiede von den ἔθνη Act. 26, 17: ἐκ τοῦ λαοῦ καὶ τῶν ἐθνῶν. 26, 29. Röm. 15, 10: ἔθνη μετὰ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ aus Deut. 32, 43. Vgl. 2Petr. 2, 1: ἐγένοντο δὲ καὶ ψευδοπροφῆται ἐν τῷ λαῷ ὡς καὶ ἐν ὑμῖν ἔσονται ψευδοδιδάσκαλοι im Unterschiede von der neutest. Heilsgemeinde, vgl. 1, 1. — Genauer ὁ λαὸς Ἰσραήλ Act. 4, 10: 13, 24, vgl. Mtth. 2, 6. Luc. 2, 32. τῶν Ἰουδαίων 12, 11, sowie ὁ λαὸς τοῦ θεοῦ Mtth. 2, 6. Luc. 1, 68. 77; 2, 32. Act. 7, 34; 23, 5. Röm. 9, 25. 26; 11, 1. 2; 15, 10. Hebr. 4, 9; 8, 10; 10, 30; 11, 25. — An den Stellen 2Cor. 6, 17. 1Petr. 2, 10. Apok. 18, 4; 21, 3 wird die Bezeichnung λ. τ. θυ auf die neutest. Heilsgemeinde übertragen, vgl. Hebr. 4, 9; 8, 10. **3)** Bezeichnung der Gesamtheit, vgl. Luc. 1, 10: τὸ πλῆθος τοῦ λαοῦ. Act. 21, 30. 36. πᾶς ὁ λαός Act. 5, 34; 10, 41; 13, 24. Luc. 3, 21 u. a., dagegen z. B. Act. 19, 20 δῆμος von dem Volk zu Ephesus, 14, 18 ὄχλοι von dem Volke zu Lystra. — So διδάσκειν, εὐαγγελίζεσθαι τὸν λαόν Luc. 3, 18; 20, 1. Act. 4, 2 u. a. — Das Volk wird unterschieden von πρεσβύτεροι, ἄρχοντες Mtth. 21, 13; 26, 3. 47; 27. 1, vgl. V. 25.

Luc. 22, 66; 23, 13. Act. 4, 8: *ἄρχοντες τοῦ λαοῦ καὶ πρεσβύτεροι*, wo Rec. u. Tdf.[7] noch *τοῦ Ἰσραήλ* hinzufügen, ſo daß der zweite Teil der Anrede ſich verſtärkend zum erſten verhält. — In den Briefen iſt *λ.* im ganzen ſelten, am häufigſten im Hebräerbrief 2, 17; 4, 9; 5, 3; 7, 5. 11. 27; 8, 10; 9, 7. 19; 10, 30; 11, 25; 13, 12. Außerdem nur Evv., Act., Röm., Cor., Petr., Jud., Apok.; im Ev. Joh. nur 8, 2; 11, 50; 18, 14; dafür dort ſehr häufig *οἱ Ἰουδαῖοι*.

Λειτουργέω, ἐλειτούργουν Jer. 52, 15 u. a., von dem ungebräuchlichen att. *λεῖτον* ſtatt *λήϊτον*, dor. *λάϊτον* Gemeinweſen, Staatsweſen, oder was Staatsangelegenheit iſt u. ſ. w. Hrdt. 7, 197, 2: *λήιτον δὲ καλέουσι τὸ πρυτανήιον οἱ Ἀχαιοί*. Plut. Qu. Rom. 67 (Mor. 280, B): *λῆτον ἄχρι νῦν τὸ δημόσιον ἐν πολλοῖς τῶν Ἑλλήνων νόμων γέγραπται*. Moer. ed. Pierson., p. 252: *λητουργεῖν, διὰ τοῦ η Ἀττικῶς, διὰ δὲ τοῦ διφθόγγου ει Ἑλληνικῶς· λήϊτον γὰρ τὸ δημόσιον*. Das Wort bedeutet „öffentliche oder Staatsangelegenheiten verwalten“ und wird von der Verwaltung der *λειτουργίαι* gebraucht, wie „beſonders in Athen gewiſſe regelmäßige, der Reihe nach jede Phyle treffende *(ἐγκύκλιοι)* Staatsleiſtungen heißen, zu denen jeder Bürger von drei und mehr Talenten Vermögen verbunden war, die aber auch von andern freiwillig übernommen werden konnten“ (Paſſow) und ſtets auf eigene Koſten verwaltet wurden. Später auch verallgemeinert von Dienſtleiſtungen überhaupt, z. B. Aristot. Pol. 3, 5 von der Arbeit der Sklaven, Handwerker und Kaufleute, ſofern ſie anderen zugute kommt oder dient.

Die LXX haben das Wort herübergenommen für den Dienſt der Prieſter und Leviten am Heiligtum, wozu der Sprachgebrauch in der Prof.-Gräc. unmittelbar keinen Anhalt bot, da erſt ſpät und ſehr vereinzelt nur ein Wort dieſer Familie, *λειτουργός*, von den Prieſtern vorkommt. Das Vorkommen von *λειτουργέω, λειτουργία* von Dienſtleiſtungen am Serapeum und damit der ägyptiſche Sprachgebrauch kann auf dieſe Übertragung eingewirkt haben, doch kann auch der ſtarke Einfluß der Juden auf den ägyptiſchen Sprachgebrauch dieſen veranlaßt haben. Hierüber werden wir kaum von irgendwoher Gewißheit erlangen. Jedenfalls aber ließ die Stellung und Bedeutung des Kultus und ſeiner Diener im Organismus Israels keinen Ausdruck der Prof.-Gräc. geeigneter erſcheinen, als dieſes für den dem Gemeinweſen zugute geſchehenden Dienſt geprägte Wort. Es ſteht bei den LXX regelmäßig = שָׁרַת, vollſtändig *λειτ. ἐν τοῖς ἁγίοις* Ex. 29, 30; 39, 1. 43. *πρὸς τὸ θυσιαστήριον* Ex. 28, 39; 30, 20, vgl. 2 Chron. 31, 2. Neh. 10, 36; auch *τῷ θυσ., τῷ οἴκῳ* Joel 1, 9. 13. Ez. 45, 5; 46, 25, wie ſonſt *τῷ κυρίῳ* 1 Chron. 23, 13; 26, 12. 2 Chron. 13, 10; 29, 11. Ez. 40, 48 u. ö. Jo. 2, 17, gewöhnlich jedoch ohne jede Näherbeſtimmung = Prieſter- oder Tempeldienſt, Opferdienſt verrichten, des Prieſteramtes warten, Ex. 39, 25. Deut. 10, 8; 17, 12 u. a. Auch = עבר, jedoch nur wo dies vom Prieſterdienſte ſteht Num. 4, 24. 37. 41; 8, 22; 16, 9; 18, 6. 7. 21. 23. 2 Chron. 35, 3 (1 Chron. 23. 28. 32 = עֲבֹדָה), während dasſelbe im allgemein religiöſen Sinne = *λατρεύειν*, w. ſ., und ſonſt = *δουλεύειν* reſp. *ἐργάζεσθαι*. Der Unterſchied zwiſchen *λειτουργεῖν* u. *λατρεύειν* im Sprachgebrauch der LXX iſt der, daß letzteres vom Gottesdienſt des ganzen Volkes (vgl. unter *λειτουργία*) und dem religiöſen Geſamtverhalten ſteht, *λειτουργ.* nur von dem amtlichen prieſterlichen Gottesdienſt. Nur Pſ. 101, 6 ſteht es anſcheinend wie ſonſt *λατρεύειν*: *πορευόμενος ἐν ὁδῷ ἀμώμῳ οὗτός μοι ἐλειτούργει*, vgl. V. 7 u. Sir. 4, 14: *οἱ λατρεύοντες τῇ σοφίᾳ λειτουργήσουσιν ἁγίῳ καὶ τοὺς ἀγαπῶντας αὐτὴν ἀγαπᾷ ὁ κύριος*. Indeß gerade dieſe beiden Stellen zeigen, daß an etwas anderes als die allgemeine *λατρεία* gedacht iſt, vgl. Jeſ. 61, 6: *ὑμεῖς δὲ ἱερεῖς κυρίου*

κληθήσεσθε, λειτουργοὶ θεοῦ. 1 Chron. 28, 13: *λειτουργήσουσι σκεύη τῆς λατρείας οἴκου κυρίου.* Wohl kann *λατρεύειν* (w. ſ.) auch vom prieſterlichen Dienſte, *λειτουργεῖν* aber nicht von dem Gemeindegottesdienſte gebraucht werden, ſ. die Überſetzung von עֲבֹדָה unter *λειτουργία.* Sir. 45, 15 wird *λειτουργεῖν* u. *ἱερατεύειν* als das Aaron übertragene Amt miteinander verbunden. — Außer שָׁרַת u. עבד wird noch בּוֹא לַצָּבָא, צָבָא צָבָא durch *εἰσπορεύεσθαι λειτουργεῖν* wiedergegeben, wo es vom Tempeldienſte ſteht (Luther irrig vom Heeresdienſt) Num. 4, 3. 23. 30. 35. 39. 43.

Von anderen als prieſterlichen Verrichtungen = einem Höheren dienen ſteht *λ.* = שָׁרַת nur 1 Kön. 1, 4. 15; 19, 21. 2 Chron. 17, 19; 22, 8 (Num. 3, 6 von den Leviten im Verhältnis zu Aaron), während es LXX in dieſen Fällen ſonſt anders überſetzen *(παριστάνειν, εὐαρεστεῖν).* In den Apokr. nur Sir. 8, 9; 10, 25: *οἰκέτῃ σοφῷ ἐλεύθεροι λειτουργήσουσιν.*

Außer den unten folgenden *λειτουργία, λειτουργός, λειτουργικός* finden ſich bei den LXX noch die im N. T. nicht vorkommenden Derivv. *λειτούργημα* (= עֲבֹדָה Num. 4, 32; 7, 9) u. *λειτουργήσιμος* 1 Chron. 28, 13.

Es iſt ſehr bezeichnend, daß dieſe Wortreihe in der neuteſt. Gräc. nicht für das neuteſt. Amt und ſeine Funktionen aufgenommen worden iſt. Nur einmal Röm. 15, 16 bezeichnet Paulus ſich ſelbſt bezüglich des Zweckes ſeiner Arbeit als *λειτουργὸς Χν Ἰν,* ſ. unter *λειτουργός.* Seinem profanen Gebrauch nach hätte es ſich dazu ebenſo wohl geeignet (vgl. *δαπανᾶν* 2 Cor. 12, 15), als für den altteſt. Kultus. Indes es hätte dazu wieder unmittelbar an den profanen Gebrauch angeknüpft werden müſſen, der zur Zeit des N. T. doch nicht mehr der urſprüngliche war. Nachdem es einmal term. techn. der altteſt. Kultusſprache geworden war, hätte dies nur in der vermittelnden Weiſe von Röm. 15, 16 geſchehen können; zur unmittelbaren Bezeichnung der eigentümlichen Arbeit und Aufgabe des neuteſt. Amtes eignete es ſich unter dieſen Umſtänden nicht mehr und es trat *διακονία* dafür ein, welches unter allen das Dienen bezeichnenden Ausdrücken dem *λειτουργεῖν* dadurch am nächſten ſteht, daß es den Dienſt bezeichnet, ſofern er anderen zugute kommt. Auch lag in dem urſprünglichen und eigentlichen profanen Gebrauch noch ein Moment, welches *λειτουργεῖν* zur Bezeichnung des neuteſt. Amtes und ſeiner Bedeutung ungeeignet machte, ſofern die *λειτουργίαι* Ehrenämter waren, das neuteſt. Amt aber eine ſolche Stellung in der Gemeinde nicht in Anſpruch nahm.

Im N. T. finden ſich nun *λειτουργεῖν, λειτουργία, λειτουργικός, λειτουργός* nur bei Lucas, Paulus und im Hebräerbrief, im ganzen ſehr ſelten, aber auch wo ſie nicht auf den altteſt. Kultus ſich beziehen, ſtets im religiöſen Sinne (außer etwa Phil. 2, 20, indes vgl. V. 30).

Λειτουργεῖν ſteht **a)** von altteſt. Prieſterdienſt Hebr. 10, 11. Daran ſchließt ſich **b)** die einzigartige Ausdrucksweiſe Act. 13, 2 von den *προφῆται καὶ διδάσκαλοι* der Chriſtengemeinde in Antiochien: *λειτουργούντων αὐτῶν τῷ κυρίῳ καὶ νηστευόντων εἶπε τὸ πν. τὸ ἅγιον,* wo es wegen des damit verbundenen *νηστ.* ſchwerlich auf die Funktionen derſelben in den gottesdienſtlichen Gemeindeverſammlungen bezogen werden kann, ſondern weit beſſer vom Gebet dieſer Perſonen verſtanden wird, vgl. Luc. 2, 37. Endlich ſteht es **c)** von der *κοινωνία εἰς τοὺς πτωχοὺς τῶν ἁγίων ἐν Ἱερ.* Röm. 15, 27: *εἰ γὰρ τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν ἐκοινώνησαν τὰ ἔθνη, ὀφείλουσι καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λειτουργῆσαι αὐτοῖς,* wo es offenbar ſ. v. a. heiligen Dienſt leiſten, um mit ſeiner Wahl die Bedeutung der *σαρκικά,* um die es ſich hier handelt, zu kennzeichnen, vgl. 2 Cor. 9, 12, während *κοινωνεῖν* an dieſer Stelle unmöglich war. — Vgl. Trench a. a. O. unter *λατρεύω, λειτουργέω.*

Λειτουργία, ας, ἡ, die auf eigene Kosten geführte Verwaltung eines öffentlichen Amtes, Staatsdienst; später (Aristot. u. a.) auch allgemeiner = Dienst, Dienstleistung. LXX = עֲבֹדָה, wo es wie einmal in späterer Zeit bei Diod. Sic. 1, 21 (Augusteische Zeit) vom priesterlichen Dienst am Heiligtum steht (wofür von שָׁרַת sich kein Wort gebildet hat), während es sonst durch *ἔργον, δουλεία, ἐργασία* wiedergegeben wird; außerdem aber auch neben *λειτουργία* durch *λατρεία* an den wenigen Stellen, an denen es im gottesdienstlichen Sinne steht, nämlich Ex. 12, 25. 26; 13, 5 vom Passah, Jos. 22, 27 vom Kultus des ganzen Volkes, nur 1 Chron. 28, 13 vom Dienst am Heiligtume. — Der Sprachgebrauch der Apokr. in Betreff des Wortes *λειτουργία* deckt sich mit dem der LXX.

Im N. T. steht es **a)** vom altteſt. Kultusdienst Luc. 1, 23. Hebr. 9, 21. Daran schließt sich Hebr. 8, 6 von dem priesterlichen Dienst des neuteſt. Heilsmittlers, vgl. V. 2. 3. **b)** Phil. 2, 17 bezeichnet Paulus seine Berufsarbeit und Aufgabe an den Phil. als λ.: *εἰ καὶ σπένδομαι ἐπὶ τῇ θυσίᾳ καὶ λειτουργίᾳ τῆς πίστεως ὑμῶν* — ihr Glaube ist das Opfer, welches er bedient, vgl. *εἰς καύχημα ἐμοὶ κτλ.* V. 16, sowie Röm. 15, 16 unter *λειτουργός*. Dagegen **c)** Phil. 2, 30 steht es zur Charakteristik des von den Phil. dem Apostel geleisteten Dienstes: *ἵνα ἀναπληρώσῃ τὸ ὑμῶν ὑστέρημα τῆς πρός με λειτουργίας* (vgl. Röm. 15, 27), denn nur in diesem Falle, wenn der Apostel die Spende der Phil. als heiligen Dienst faßt, kann er so von Epaphroditus und dessen Nichtachtung des Lebens um des Werkes Christi willen reden. Ebenso 2 Cor. 9, 12 von der Spende der paulinischen Gemeinden für die Heiligen zu Jerusalem: *ἡ διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης* — die Leistung des heiligen Dienstes — *οὐ μόνον ἐστὶ προσαναπληροῦσα τὰ ὑστερήματα τῶν ἁγίων ἀλλὰ περισσεύουσα διὰ πολλῶν εὐχαριστιῶν τῷ θεῷ*, vgl. V. 11: *ἥτις κατεργάζεται δι' ὑμῶν εὐχαριστίαν τῷ θεῷ*, vgl. Hebr. 13, 15, 16, sowie *λειτουργεῖν* Röm. 15, 27.

Λειτουργός, οῦ, ὁ, findet sich als Bezeichnung dessen, der eine Liturgie verwaltet, also der einen Dienst für den Staat übernommen oder überkommen hat, nur in Inschriften, sonst in der Schriftsprache erst spät, bei Plut. einmal von den Lictoren, bei Polyb. von den Arbeitern im Heere, bei Plut. u. Dion. Hal. auch vereinzelt von Priestern. Dieser Seltenheit des Wortes entspricht es, daß es bei den LXX dem hebr. מְשָׁרֵת nicht dort entspricht, wo dies Bezeichnung der Priester und Leviten ist außer Jes. 61, 6: *ὑμεῖς δὲ ἱερεῖς κυρίου κληθήσεσθε, λειτουργοὶ θεοῦ*, während es gewöhnlich in diesem Falle durch *λειτουργῶν, λειτουργοῦντες* übersetzt wird. Dagegen wird es Jos. 1, 1 (Alex.) 2 Sam. 13, 18. 1 Kön. 10, 5. 2 Kön. 4, 43; 6, 15. 2 Chron. 9, 4, wo es Diener höher stehender Personen bezeichnet, durch *λειτουργός* wiedergegeben, Esth. 1, 10; 2, 2; 6, 3 durch *διάκονος*. Ps. 103, 21; 104, 4 steht es von den Engeln als Gottes Dienern. In den Apokr. steht es Sir. 10, 2 von dem Diener des *κριτὴς τοῦ λαοῦ*, 3 Macc. 5, 5 von Unterbeamten, nur Sir. 7, 30 parall. *ἱερεύς*. Im allgemeinen also ist im Sprachgebrauch bei *λειτουργός* der Zusammenhang mit der für *λειτουργεῖν, λειτουργία* maßgebenden Vorstellung nicht festgehalten, sondern der dem Wort eigentlich fern liegende Gedanke der Unterordnung in den Vordergrund getreten, aber — und dies dürfte den Sprachgebrauch erklären — mit Ausschluß des Gedankens an Sklaverei, Knechtschaft. Es sind freie Personen, welche nach ihrem Berufe bezeichnet werden.

Der — wenn auch geringe Gebrauch im N. T. weist aber deutlich den Einfluß des altteſt. *λειτουργεῖν* auf. Es steht **a)** Hebr. 8, 2: *τῶν ἁγίων λειτουργὸς καὶ τῆς*

σκηνῆς τῆς ἀληθινῆς von Christo als dem neutest. Hohenpriester. Daran schließt sich Röm. 15, 16, wo Paulus sich selbst als *λειτ. Χυ* bezeichnet (vgl. Phil. 2, 17): *εἰς τὸ εἶναί με λειτουργὸν Χυ Ιυ εἰς τὰ ἔθνη, ἱερουργοῦντα τὸ εὐαγγ. τοῦ θεοῦ ἵνα γένηται ἡ προσφορὰ τῶν ἐθνῶν εὐπρόσδεκτος.* **b)** Röm. 13, 6 werden die Obrigkeiten als *λειτουργοὶ θεοῦ* bezeichnet, um das voraufgegangene *θεοῦ διάκονος σοὶ εἰς τὸ ἀγαθόν* V. 4 aufzunehmen und zu verstärken, denn *λειτ.* ist gewichtvoller als *διάκ.* Dies die einzige Berührung mit dem profanen *λειτουργεῖν*, aber schwerlich eine beabsichtigte; eher dürfte der Apostel das Wort in Anknüpfung an den alttest. Gebrauch gewählt haben, weil er die religiöse Beurteilung der Obrigkeit im Auge hatte. — Hebr. 1, 7 aus Ps. 104, 4 von den Engeln. **c)** Zu Phil. 2, 25: *λειτουργὸν τῆς χρείας μου* vgl. V. 30 unter *λειτουργία*, sowie Röm. 15, 27 unter *λειτουργέω*, nicht aber das *λειτουργός* der LXX von den Dienern höher stehender Personen.

Λειτουργικός, ή, όν, zum Dienst gehörig, zu heiligem Dienste gehörig, nach demselben benannt, findet sich außer „sechsmal in einer Steuerliste aus der Ptolemäerzeit Pap. Flind. Petr. II, XXXIX e" (Deißmann, Bibelstudien, S. 138) nur in der bibl. oder kirchl. Gräc., und zwar im A. T. von den vasis et vestibus sacris Num. 4, 12. 26; 7, 5. 2 Chron. 24, 14 = שְׁרֵת עֲבֹדָה, *σκεύη, ἔργα λειτουργικά.* Ex. 31, 10; 39, 1, 43: *στολαὶ λειτουργικαί* = בִּגְדֵי שָׁרֵד (vgl. 35, 19), von den LXX verwechselt mit שרת. Im N. T. nur Hebr. 1, 14 von den Engeln, vgl. Dan. 7, 10. Ps. 103, 21; 104, 4 und ebenso in der kirchl. Gräc.

Λατρεύω, von *λάτρις*, Diener, *λάτρον*, Lohn, insbesondere Dienstlohn, Arbeitslohn; vielleicht zusammenhängend mit *ΛΑω*, wollen, oder nach Curtius 362 f. mit *λάω, ἀπολαύω*, genießen, *λεία, ληΐς* Beute *(λαF)*. Anders Prellwitz, S. 176. Hesychius erklärt *λατρεύει· ἐλεύθερος ὢν δουλεύει.* Nach Ammonius soll *λάτρις* eigentlich von Kriegsgefangenen gelten. Im Sprachgebrauch wird es sowohl von freiwilliger wie unfreiwilliger Hingabe, vom Dienst um Lohn und ohne Lohn gebraucht. Jedenfalls ist die Begriffssphäre weiter, als die der übrigen Synonyma *δοῦλος, θεράπων, διάκονος, οἰκέτης.* Es wird seltener gebraucht als diese; doch scheint es wenigstens vorwiegend von freiwilligem Dienst, freiem Gehorsam zu stehen. Isocr. 217, C: *τοὺς δὲ τῷ κάλλει λατρεύοντας φιλοκάλους καὶ φιλοπόνους νομίζομεν εἶναι.* Lucn. Nigrin. 15: *λατρεύειν τῇ ἡδονῇ.* Xen. Ages. 7, 2: *λατρεύειν νόμοις.* Phocyl. 112: *καιρῷ λατρεύειν.* Soph. Oed. C. 105: *ἀεὶ μόχθοις λατρεύων.* Eusthath. Il. 1246, 10: *λάτρις· ὁ ἐπιμίσθιος· ἀλλ' ὅμως ἐπεὶ δούλων τέτακται· καὶ θῆτες, ὄντες ἐπελεύθεροι, μισθοῦ ὑπουργοῦσιν.* Während *δοῦλος* u. *οἰκέτης* sich auf den Stand, *θεράπων* u. *διάκονος* auf den Beruf beziehen, bezeichnet *λάτρις, λατρεύειν* das freiwillige oder unfreiwillige Dienstverhältnis im allgemeinen, das Verhältnis dienender Unterordnung. In der bibl. Gräc. tritt *λατρεύειν* in ein näheres Verhältnis zu *λειτουργεῖν*, indem es sich wie dieses im Sprachgebrauch auf das Verhältnis zu Gott beschränkt, nur daß *λειτ.* den amtlichen Gottesdienst, den Beruf bezeichnet, *λατρ.* das gottesdienstliche Verhalten des ganzen Volkes; s. *λειτουργεῖν.* Auch vgl. *θρησκός, θρησκεία, λατρεία.*

Was nun den biblischen Gebrauch des Wortes betrifft, so ist es durchgängig beschränkt auf den Gottesdienst, LXX = עבד in Ex., Deut., Jos. u. Richt., während dasselbe (auch vom Gottesdienst) 1 u. 2 Sam., Kön., Chron., Ps. und den prophetischen Büchern meistens durch *δουλεύειν* wiedergegeben wird, welches in den historischen Büchern von menschlichen Verhältnissen gilt. Nur einmal steht *λατρ.* von menschlichen Ver-

hältniſſen Deut. 28, 48, wo übrigens der Parallelismus die Wahl des Ausdrucks beſtimmt hat (vgl. *ἔργον λατρευτόν* Lev. 23, 7, 8. Num. 28, 18. Ex. 12, 16). — So Ex. 3, 12; 4, 23; 7, 16; 10, 3. 7. 8. 11. 26; 20, 5; 23, 24. 25. Deut. 4, 19. 28; 5, 9; 6, 13; 10, 12. 20. Joſ. 22, 5; 23, 7; 24, 2. 14. 15. 16. 18. 19. 20. 31. In den Apokr. an den wenigen Stellen ſtets vom Gottesdienſt, Sir. 4, 14. Jud. 3, 9. 1 Esr. 1, 4; 4, 54. 3 Mcc. 6, 6. Vgl. *λατρεία* 1 Mcc. 1, 43; 2, 19. 22. Nun wird auch in der Prof.-Gräc. das Wort vom Kultus, Gottesdienſt gebraucht, und zwar insbeſondere bezüglich des Opferdienſtes, Plat. Phaedr. 244, E: *καταφυγοῦσα πρὸς θεῶν εὐχάς τε καὶ λατρείας.* Apol. 33, C: *διὰ τὴν θεοῦ λατρείαν.* Eurip. Tro. 450 von Caſſandra: *ἡ Ἀπόλλωνος λάτρις.* Phoen. 220: *Φοίβῳ λάτρις γενόμαν.* Doch iſt *θεράπων, θεραπεύειν, θεραπεία* vom Kultus das eigentlich gebräuchliche Wort. Dies aber iſt in die bibl. Gräc., wie namentlich aus dem neuteſt. Sprachgebrauch erhellt, hauptſächlich in der eigentlichen Bedeutung pflegen, warten, Sorge tragen, überhaupt hilfreiche Dienſte leiſten, übergegangen, ſo daß für das gottesdienſtliche Verhalten, ſoweit es hebräiſch durch עבד bezeichnet wurde, kein anderes Wort übrig blieb, als *λατρεύειν, λατρεία.* Es ſteht wie die oben angeführten Stellen zeigen, nicht allein vom Opferdienſt, ſondern überhaupt von der Unterwerfnng unter Gott, von allem Verhalten des Gehorſams und der Verehrung Gottes.

So auch im N. T., in welchem *λατρεύειν* hauptſächlich in Luc., Act. und Hebräerbrief ſich findet. **a)** Rückſichtlich des Opfer- und Tempeldienſtes (vgl. *λατρεύματα* Eurip. Iph. Tr. 1275 vom Tempeldienſte) Luc. 2, 37. Act. 7, 7. Hebr. 8, 5: *σκιᾷ λατρεύουσι τῶν ἐπουρανίων.* 10, 2: *τοὺς λατρεύοντας ἅπαξ κεκαθαρμένους.* 13, 10: *οἱ τῇ σκηνῇ λατρεύοντες.* 9, 9: *θυσίαι — μὴ δυνάμεναι τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα.* Apok. 7, 15: *λατρεύουσιν αὐτῷ ἡμέρας καὶ νυκτὸς ἐν τῷ ναῷ αὐτοῦ.* 22, 3: *οἱ δοῦλοι αὐτοῦ λατρεύουσιν αὐτῷ.* **b)** Dann bezeichnet es überhaupt die Anerkennung und Bethätigung des Abhängigkeitsverhältniſſes, in welchem der Menſch zu Gott ſteht, Mtth. 4, 10: *αὐτῷ μόνῳ λατρεύσεις,* vgl. V. 9: *ἐὰν πεσὼν προσκυνήσῃς μοι.* Luc. 4, 8; 1, 74: *λατρεύειν αὐτῷ ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ.* Hebr. 12, 28: *λατρεύωμεν εὐαρέστως τῷ θεῷ μετὰ εὐλαβείας καὶ δέους.* Act. 24, 14: *κατὰ τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν αἵρεσιν οὕτως λατρεύω τῷ πατρῴῳ θεῷ.* 26, 7; 27, 23: *τοῦ θεοῦ οὗ εἰμί, ᾧ καὶ λατρεύω.* Röm. 1, 9: *ᾧ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματι μου ἐν τῷ εὐαγγ.* Phil. 3, 3: *ἡμεῖς γάρ ἐσμεν ἡ περιτομή, οἱ πνεύματι θεῷ λατρεύοντες.* 2 Tim. 1, 3: *τῷ θεῷ ᾧ λατρεύω — ἐν καθαρᾷ συνειδήσει.* Von der Abgötterei Act. 7, 42: *λατρεύειν τῇ στρατιᾷ τοῦ οὐρανοῦ.* Röm. 1, 25: *ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα.*

Λατρεία, ἡ, Dienſt, reſp. Gottesdienſt, ſ. *λατρεύω.* Joh. 16, 2: *λατρείαν προσφέρειν τῷ θεῷ.* Es ſcheint vorzugsweiſe an den Opferdienſt gedacht werden zu müſſen, vgl. Röm. 9, 4: *ὧν ... ἡ λατρεία καὶ αἱ ἐπαγγελίαι κτλ.* 12, 1: *παραστῆσαι τὰ σώματα ὑμῶν θυσίαν ..., τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν.* Hebr. 9, 1: *δικαιώματα λατρείας.* V. 6: *οἱ ἱερεῖς τὰς λατρείας ἐπιτελοῦντες.* Cf. Plat. Phaedr. 244, E, s. v. *λατρεύω.* LXX = עֲבֹדָה Ex. 12, 25. 26. Joſ. 22, 27, ſonſt auch *λειτουργία,* z. B. Num. 8, 25. Von *θρησκεία* unterſcheidet es ſich ſo, daß dieſes allgemeiner iſt, wo es nicht im üblen Sinne ſteht; vgl. Jac. 1, 26. 27. Act. 26, 5; *λατρεία* iſt gottesdienſtliche Bethätigung, *θρησκεία* allgemeine Bethätigung der Gottesfurcht, der Religion.

Λέγω, legen — zuſammenlegen, leſen, ſammeln; nachhomer. in der Bedeutung reden, ſagen. Davon

Λόγος, ὁ, das Wort, jedoch nicht im grammatiſchen Sinne, wofür *ῥῆμα*, *ὄνομα*, *ἔπος* im Gebrauch iſt, ſondern ſtets wie vox das lebendig ausgeſprochene, „das Wort nicht ſeiner äußerlichen Form nach, ſondern mit Rückſicht auf den an die Form ſich knüpfenden Gedanken“ (Paſſow), alſo, kurz zu ſagen, nicht das Wort der Sprache, ſondern des Geſprächs, der Rede; nicht das Wort als Redeteil, ſondern als Teil der Rede. — Der Sprachgebrauch dürfte folgendermaßen zu ordnen ſein:

1) im formalen Sinne, indem nicht vorwiegend zu betonen iſt, was geſprochen wird, ſondern nur überhaupt, daß etwas geſprochen, geredet wird; **a)** das Wort als Beſtandteil und Form der Rede, namentlich im Plural; Hes. Theogn. 890: *ἐξαπατήσας αἰμυλίοισι λόγοισι.* Xen. An. 2, 5, 16: *ἥδομαι ἀκούων σου φρονίμους λόγους.* 2, 6, 4: *ὁποίοις μὲν λόγοις ἔπεισε κῦρον.* Aeschn. Prom. 214: *λόγοισιν ἐξηγεῖσθαι.* Plat. Dem., all.: *λόγους ποιεῖσθαι*, reden. So Mtth. 15, 23: *οὐκ ἀπεκρίθη αὐτῇ λόγον.* 22, 46 u. ö. Act. 2, 40: *ἑτέροις τε λόγοις πλείοσι διεμαρτύρατο.* Luc. 23, 9. 1 Cor. 14, 19: *πέντε λόγους διὰ τοῦ νοός λαλῆσαι — μυρίους λόγους ἐν γλώσσῃ.* 2, 4: *ἐν πειθοῖ σοφίας λόγων.* V. 13. Eph. 5, 16: *ἀπατᾶν κενοῖς λόγοις.* 2 Petr. 2, 3. 3 Joh. 10. Act. 16, 36. Mtth. 12, 37. — **b)** das Wort als Ausdruck, deſſen man ſich bedient; Sprache, die man führt, Redeweiſe u. ſ. w. Cf. Dem. 18, 256: *εἰς τοιούτους λόγους ἐμπίπτειν ἀναγκάζομαι*, ich werde genötigt, ſo zu reden. Act. 18, 15: *ζήτημά ἐστι περὶ λόγου καὶ νόμου τοῦ καθ' ὑμᾶς.* Eph. 4, 29: *πᾶς λόγος σαπρὸς ἐκ τοῦ στόματος ὑμῶν μὴ ἐκπορευέσθω.* Col. 4, 6: *ὁ λόγος ὑμῶν πάντοτε ἐν χάριτι, ἅλατι ἠρτυμένος, εἰδέναι πῶς δεῖ ὑμᾶς ἑνὶ ἑκάστῳ ἀποκρίνεσθαι.* 1 Theſſ. 2, 5. 1 Cor. 1, 17: *εὐαγγελίζεσθαι οὐκ ἐν σοφίᾳ λόγου.* 2, 1; 15, 2. 2 Cor. 6, 7; 10, 10. 11; 11, 6. 1 Theſſ. 1, 5: *τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν οὐκ ἐγενήθη εἰς ὑμᾶς ἐν λόγῳ μόνον ἀλλὰ καὶ ἐν δυνάμει.* Vgl. das Verhältnis von *λόγος* u. *γνῶσις* 1 Cor. 1, 5: *ἐπλουτίσθητε . . . ἐν παντὶ λόγῳ καὶ πάσῃ γνώσει*, wo *γν.* das Verſtändnis der chriſtlichen Wahrheit, *λόγος* die Gabe, dasſelbe zum Ausdruck zu bringen. Vgl. 2 Cor. 11, 6: *εἰ δὲ καὶ ἰδιώτης τῷ λόγῳ, ἀλλ' οὐ τῇ γνώσει.* **c)** Das Wort, die Rede als Handlung, nicht als Produkt; das Reden. Act. 18, 5: *συνείχετο τῷ λόγῳ.* Luc. 4, 32: *ἐν ἐξουσίᾳ ἦν ὁ λόγος αὐτοῦ.* 1 Cor. 4, 20: *οὐ γὰρ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ἐν δυνάμει.* So, wo von der Wirkungskraft Chriſti durchs Wort die Rede iſt, z. B. Mtth. 8, 8: *μόνον εἰπὲ λόγῳ.* 8, 16: *ἐξέβαλε τὰ πνεύματα λόγῳ.* Luc. 7, 7. — Act. 14, 12 u. a. So auch in dem in der Prof.-Gräc. häufigen Gegenſatz von *λόγος* u. *ἔργον*, in welchem *ἔργον* eben den Inhalt des Wortes von dieſem trennt reſp. mit demſelben verbindet, oder aber das allgemeine Verhältnis zwiſchen Reden und Handeln berückſichtigt. S. unter *ἔργον* S. 430. 2 Cor. 10, 11. Col. 3, 17: *πᾶν ὅ τι ἐὰν ποιῆτε ἐν λόγῳ ἢ ἐν ἔργῳ.* 1 Joh. 3, 18: *μὴ ἀγαπῶμεν λόγῳ — ἀλλ' ἐν ἔργῳ καὶ ἀληθείᾳ.* Vgl. auch Col. 2, 23: *ἅτινά ἐστι λόγον μὲν ἔχοντα σοφίας ἐν ἐθελοθρησκείᾳ κτλ.* Cf. Hrdt. 3, 135. Luc. 24, 19. Act. 7, 22. 2 Theſſ. 2, 17. Vgl. 1 Tim. 4, 12: *τύπος γίνου τῶν πιστῶν ἐν λόγῳ, ἐν ἀναστροφῇ κτλ.*

2) im materialen Sinne: das Wort als das Geredete, der Ausſpruch u. ſ. w., ſowohl von einzelnen Ausſprüchen, als von längeren Reden und Auseinanderſetzungen, Erörterungen, Darſtellungen, Geſprächen u. ſ. w. **a)** von einzelnen Ausſprüchen, Mitteilungen, Behauptungen, cf. Plat. Parm. 128, C: *τῷ Παρμενίδου λόγῳ.* Theaet. 172, B: *τὸν Πρωταγόρου λόγον.* Apol. 26, D: *τὰ Ἀναξαγόρου βιβλία τοῦ Κλαζομενίου γέμει τούτων τῶν λόγων.* So Mtth. 12, 32: *ὃς ἂν εἴπῃ λόγον κατὰ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου.* 15, 12; 19, 11: *οὐ πάντες χωροῦσι τὸν λόγον τοῦτον.* 19, 22; 21, 24. Marc. 11, 29. Luc. 20, 3. Mtth. 26, 44: *τὸν αὐτὸν λόγον εἰπών.*

Marc. 5, 36; 9, 10; 10, 22; 14, 39. Luc. 12, 10. Joh. 2, 22: *ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ καὶ τῷ λόγῳ ᾧ εἶπεν ὁ Ἰς.* 4, 37: *ἐν γὰρ τούτῳ ὁ λόγος ἐστὶν ὁ ἀληθινός.* Cf. Soph. Tr. 1: *λόγος μέν ἐστ' ἀρχαῖος.* Joh. 4, 39. 41. 50; 7, 36. 40; 12, 38; 15, 20. 25; 18, 9. 32; 19, 8. 13. Act. 6, 5; 7, 29; 20, 38; 22, 22. Röm. 9, 9; 13, 9. 1 Cor. 15, 54. Gal. 5, 14. 1 Theſſ. 4, 15. 1 Tim. 1, 15; 3, 1; 4, 9. 2 Tim. 2, 11. Tit. 3, 8. Hebr. 7, 28. Der Plural *οἱ λόγοι* faßt zuſammen, was einer in längerer Rede oder zu verſchiedenen Malen geſprochen oder ausgeſprochen hat. Mtth. 7, 24 von der Bergpredigt: *ὅστις ἀκούει μου τοὺς λόγους τούτους.* 7, 26. 28; 10, 14; 19, 1: *ἐτέλεσε τοὺς λόγους τούτους.* 24, 35: *οἱ δὲ λόγοι μου οὐ μὴ παρέλθωσιν.* 26, 1. Marc. 8, 38; 10, 24; 13, 31. Luc. 3, 4; 4, 22; 6, 47; 9, 26. 28. 44; 21, 23; 24, 44. Joh. 10, 19; 14, 24. Act. 2, 22; 5, 5. 24; 15, 15. 24; 20, 35. Röm. 3, 4. 1 Theſſ. 4, 18. 1 Tim. 6, 3. 2 Tim. 1, 13; 4, 15. Apok. 1, 3; 17, 17; 19, 19; 21, 5; 22, 6. 7. 9. 10. 18. 19. Cf. Xen. Cyrop. 1, 5, 3: *τοῖς λόγοις τούτοις πειθόμενοι.* — **b)** Zunächſt an die Stelle dieſes Plurals tritt dann der Singular *ὁ λόγ.* = die Rede, Erörterung u. ſ. w., ſowohl zuſammenfaſſend, was einer ſagt, geſagt hat, oder zu ſagen hat, als überhaupt von längeren Auseinanderſetzungen, mündlichen oder ſchriftlichen Erörterungen, Darſtellungen u. ſ. w. Cf. Xen. Hell. 6, 4, 37: *ἄχρι οὗ ὅδε ὁ λόγος ἐγράφετο.* Act. 1, 1: *τὸν μὲν πρῶτον λόγον ἐποιησάμην περὶ πάντων κτλ.* Xen. An. 2, 1, 1: *ἐν τῷ ἔμπροσθεν λόγῳ δεδήλωται.* So wird der Hebräerbrief bezeichnet als *λόγος τῆς παρακλήσεως* Hebr. 13, 22. Vgl. Act. 13, 15: *εἴ ἔστιν ἐν ὑμῖν λόγος παρακλήσεως.* 1 Cor. 12, 8. Hebr. 4, 13; 5, 11. — Von dem, was einer wider einen anderen vorzubringen hat, Klage, Act. 19, 38: *ἔχειν πρός τινα λόγον.* Demosth. 35, 55: *ἐμοὶ μὲν οὖν ἐστὶν, ὦ ἄνδρες δικασταί, πρὸς τούτους ὁ λόγος· τούτοις γὰρ ἔδωκα τὰ χρήματα.* Vgl. Mtth. 5, 32: *παρεκτὸς λόγου πορνείας* (19, 9 Lchm.). — Das Gerücht, Gerede Act. 11, 22. Marc. 1, 45. Mtth. 28, 15. Luc. 5, 15. Joh. 21, 23. Geſpräch Luc. 24, 17.

Hieran ſchließt ſich **c)** der eigentümlich neuteſt. Ausdruck *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* reſp. *ὁ λόγος κ. ἐ.*, das Wort der Heilsverkündigung, reſp. alles das, was Gott den Menſchen zu ſagen hat und ſagen läßt. *Ὁ λόγος* allein (vgl. das ſeltene הַדָּבָר Deut. 30, 14; 32, 47. Pſ. 147, 19) findet ſich Marc. 2, 2; 4, 14—20. 33; 8, 32; 16, 20. Luc. 1, 2: *οἱ ἀπ' ἀρχῆς αὐτόπται καὶ ὑπηρέται γενόμενοι τοῦ λόγου.* Act. 8, 4: *εὐαγγελιζόμενοι τὸν λόγον.* 10, 44; 11, 19; 14, 25; 16, 6: *κωλυθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγίου πνεύματος λαλῆσαι τὸν λόγον ἐν τῇ Ἀσίᾳ.* 17, 11 (19, 20 Tdf.): *οὕτως κατὰ κράτος τοῦ κυρίου ὁ λόγος ηὔξανε καὶ ἴσχυεν*; gewöhnlich wird geleſen *κατὰ κράτος ὁ λ. τ. κυρ.* 20, 7. Gal. 6, 6: *ὁ κατηχούμενος τὸν λόγον.* Phil. 1, 14. Col. 4, 3. 1 Theſſ. 1, 6. 1 Tim. 5, 17: *οἱ κοπιῶντες ἐν λόγῳ καὶ διδασκαλίᾳ.* Jac. 1, 21. 22. 23. 1 Petr. 2, 8; 3, 1. Vgl. 1 Joh. 2, 7: *ἡ ἐντολὴ ἡ παλαιά ἐστιν ὁ λόγος ὃν ἠκούσατε.* Dieſes *κ. ἐ.* ſogen. Wort iſt der Ausdruck des Geheimniſſes Chriſti Col. 4, 3: *ἵνα ὁ θεὸς ἀνοίξῃ ἡμῖν θύραν τοῦ λόγου λαλῆσαι τὸ μυστήριον τοῦ Χυ*, das Wort der Heilsverkündigung, *λόγος ἀκοῆς* 1 Theſſ. 2, 13. Hebr. 4, 2, vgl. *ἀκοή* S. 114 f. Col. 1, 5: *ἣν (ἐλπίδα) προηκούσατε ἐν τῷ λόγῳ τῆς ἀληθείας τοῦ εὐαγγελίου.* Act. 15, 7: *ὁ λ. τοῦ εὐαγγελίου.* Eph. 1, 13: *ὁ λόγος τῆς ἀληθείας, τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν.* Vgl. Act. 13, 26: *ὑμῖν ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης ἐξαπεστάλη.* Sonſt wird es noch inhaltlich bezeichnet als *ὁ λόγος τῆς καταλλαγῆς* 2 Cor. 5, 19. Act. 20, 32: *ὁ λόγος τῆς χάριτος θεοῦ.* 1 Cor. 1, 16: *ὁ λ. ὁ τοῦ σταυροῦ.* Phil. 2, 16: *λόγος ζωῆς.* Col. 3, 16: *ὁ λ. τοῦ Χυ.* Hebr. 5, 15: *λ. δικαιοσύνης* (ſ. unter *δικαιοσύνη* S. 321).

Vgl. auch noch die eigenſchaftliche Beſtimmung *ὁ λ. τῆς ἀληθείας* 2 Tim. 2, 15, wie Col. 1, 5. Eph. 1, 13.

Dieſes ſo nach ſeinem Inhalte benannte Wort wird ſeinem Urſprunge und Ausgangsorte nach als *ὁ λ. τοῦ θεοῦ* bezeichnet. Vgl. 2 Cor. 5, 19: *ὁ θς — θέμενος ἐν ἡμῖν τὸν λόγον τῆς καταλλαγῆς.* Act. 10, 36: *τὸν λόγον ὃν ἀπέστειλε τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ εὐαγγελιζόμενος εἰρήνην διὰ Ἰυ Χυ.* Act. 17, 13: *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* wechſelnd mit *ὁ λ.* V. 11. Luc. 8, 11: *ὁ σπόρος ἐστὶν ὁ λόγος τοῦ θεοῦ*, dagegen V. 12. 13. 15 bloß *ὁ λόγος*. Vgl. Mtth. 13, 19: *ὁ λόγος τῆς βασιλείας*, V. 20—23 *ὁ λόγ.*; vgl. 24, 14; *τὸ εὐαγγέλιον τῆς βασ.* *Ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* befaßt alles das, was Gott den Menſchen zu ſagen hat, und zwar wie dies in der neuteſt. Heilsoffenbarung ſich zu erkennen giebt, weshalb, wie die obige Überſicht ergiebt, mit wenigen Ausnahmen wie Marc. 7, 13 u. Joh. 10, 35 ſtets das Wort der neuteſt. Heilsverkündigung darunter zu verſtehen iſt. Vgl. 1 Petr. 1, 23 ff. Wie wichtig es iſt, dies zu beachten, erhellt ſofort aus der Vergleichung des entſprechenden altteſt. Ausdrucks. *Ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* findet ſich im A. T. ſelten: Richt. 3, 20. 1 Chron. 25, 5 (Pſ. 56, 5. 11), denn das Wort der altteſt. Verkündigung wird durchgängig nur als דְּבַר יהוה *λόγος τοῦ κυρίου* bezeichnet, das Wort des Gottes der Heilsverheißung (denn Jhvh bezeichnet Gott als den Gott der Verheißung, der allein wirklich Gott iſt und an den man glauben kann, אהיה אשר אהיה, ſ. unt. *πατήρ*). Dieſer letztere Ausdruck iſt wieder im N. T. ſelten, nur Act. 8, 25; 13, 44. 48. 49; 15, 35. 36; 16, 32; 19, 10. 1 Theſſ. 1, 8. 2 Theſſ. 3, 1. Deſto häufiger und konſtanter dagegen eben jener andere *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ*, in welchem wohl zunächſt die Autorität dieſes Wortes hervorgehoben werden ſoll, vgl. 1 Theſſ. 2, 13: *παραλαβόντες λόγον ἀκοῆς παρ' ἡμῶν τοῦ θεοῦ ἐδέξασθε οὐ λόγον ἀνθρώπων ἀλλὰ καθώς ἐστιν ἀληθῶς λόγον θεοῦ.* Marc. 7, 13: *ἀκυροῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ τῇ παραδόσει ὑμῶν.* Bei Matthäus findet ſich der Ausdruck nicht, ebenſo nicht im Ev. Johannis, wo 10, 35 nicht von der neuteſt. Heilsverkündigung ſteht. Marc. 7, 13. Luc. 5, 1; 8, 11; 11, 28. Act. 4, 31; 6, 2. 7; 8, 14; 11, 1; 12, 24; 13, 5. 7. 44. 46; 17, 13; 18, 11. Röm. 9, 6. 1 Cor. 14, 36. 2 Cor. 2, 17; 4, 2. Col. 1, 25. 1 Theſſ. 2, 13. 1 Tim. 4, 5. 2 Tim. 2, 9. Tit. 2, 5. Hebr. 4, 12; 13, 7. 1 Petr. 1, 23. 2 Petr. 3, 5. 7. 1 Joh. 2, 14. Apok. 1, 2. 9; 6, 9; 20, 4. Vgl. 19, 9: *οἱ λόγοι ἀληθινοί εἰσι τοῦ θεοῦ.* Dieſer Unterſchied des alt- u. neuteſt. Ausdrucks iſt kaum als ein bloß formaler anzuſehen, denn er verbindet ſich noch mit einem anderen Unterſchiede. Von der Mitteilung des Heilswortes an die Propheten heißt es durchgängig דְּבַר יהוה הָיָה אֶל־, von dem Vernehmen des Wortes heißt es חָזָה דְּבַר יהוה Jeſ. 2, 1. Mich. 1, 1. Am. 1, 1 (vgl. Pſ. 89, 20. Jeſ. 13, 1. 1 Chron. 25, 5: חֹזֵה הַמֶּלֶךְ בִּדְבְרֵי הָאֱלֹהִים). Gerade dieſe Ausdrücke ſind dem N. T. fremd, außer Joh. 10, 35: *πρὸς οὓς ὁ λόγος τοῦ θεοῦ ἐγένετο*, einer Verweiſung auf einen altteſt. Vorgang. In dieſen Ausdrücken aber ſcheint ſich in bedeutſamer Weiſe der Unterſchied der alt- u. neuteſt. Heilsoffenbarung reſp. des Wortes derſelben zu konzentrieren. Das „Wort des HErrn“ auf altteſt. Boden ſteht, abgeſehen von der grundlegenden Geſetzesoffenbarung, noch in der Art außerhalb der altteſt. Heilsgemeinde, daß es ſich nur vereinzelt und außerordentlicherweiſe in Beziehung zu derſelben ſetzt, und es bedarf noch der beſonderen Öffnung eines dafür geeigneten Organs (חזה ſchauen von ekſtatiſchen Zuſtänden). Auch ſteht דבר יהוה eben nur von den ausdrücklichen Gottesſprüchen und der den Propheten gewordenen Kunde, iſt aber nicht Bezeichnung der geſamten altteſt. Verkündigung; vielmehr fehlt es dem A. T. an einem zuſammenfaſſenden Ausdruck, vgl. Mal. 2, 7, und nur das abſolute הַדָּבָר Deut. 30, 14 (ſ. oben) läßt ſich

in etwa vergleichen. Im N. T. ist das Wort Gottes eine in und mit Christo aus ihrer Verborgenheit in die Menschheit eingetretene Macht, vorhanden innerhalb der neutest. Heilsgemeinde, für welche die Bezeichnung durch דבר יהוה nicht paßt, so daß sich die Einführung einer neuen und doch dem Israeliten nahe liegenden Bezeichnung von selbst an die Hand gab. Tit. 1, 3: *ὁ ἀψευδὴς θεὸς — ἐφανέρωσε καιροῖς ἰδίοις τὸν λόγον αὐτοῦ ἐν κηρύγματι ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ.* Act. 10, 36: *τὸν λόγον ὃν ἀπέστειλε τοῖς υἱοῖς Ἰσραὴλ εὐαγγελιζόμενος εἰρήνην διὰ Ἰν Χν.* Act. 13, 26. 1 Petr. 1, 23 f.: *ἀναγεγεννημένοι — διὰ λόγου ζῶντος θεοῦ καὶ μένοντος ... τοῦτο δέ ἐστι τὸ ῥῆμα τὸ εὐαγγελισθὲν εἰς ὑμᾶς.* Insbesondere aber heißt es nie mehr *ὁ λόγ. τ. κ. ἐγένετο* (vgl. Joh. 1, 14: *ὁ λόγος σὰρξ ἐγένετο*); dagegen vgl. Act. 6, 7: *ηὔξανεν.* 12, 24: *ηὔξ. καὶ ἐπληθύνετο.* 19, 20: *ηὔξ. καὶ ἴσχυεν.* 2 Tim. 2, 9: *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ οὐ δέδεται.* 2 Thess. 3, 1: *ἵνα ὁ λόγος του κ. τρέχῃ.* Joh. 17, 14: *δέδωκα αὐτοῖς τὸν λόγον σου.* Eben hieraus erklärt sich *ὁ λόγος* als term. techn. Im Zusammenhange mit diesem Unterschiede zwischen *ὁ λόγ. τ. θ.* u. דבר יהוה erhellt dann auch, daß das namentlich in den Act. 13, 48. 49; 15, 35. 36; 16, 32; 19, 10 (20), sowie 1 Thess. 1, 8. 2 Thess. 1, 1 sich findende *ὁ λόγ. τοῦ κυρίου* diesem דבר יהוה nicht gleichgesetzt werden kann, sondern durch דְּבַר יְהוָה wird wiedergegeben werden müssen als Bezeichnung des Wortes, welches Christus sendet, entsprechend *κύριος* von Christo, s. unter *κύριος* 2, b u. 3 S. 618 ff.

Hieran dürfte sich denn auch am einfachsten **d)** die johann. Bezeichnung Christi als *ὁ λόγος* Joh. 1, 1. 14 anschließen, nicht sowohl als dessen, von welchem das Wort der evangelischen Verkündigung handelt, sofern durch die apostolische Verkündigung Christus selbst an die Menschen kommt (Hofmann, Schriftbew. 1, 109 ff.), oder als dessen, der das Wort der Worte Gottes, die Offenbarung der Offenbarungen schließlich und wesentlich ist, der Inhalt der gesamten alt- u. neutest. Offenbarung, der gesamten Schrift, der wesentliche Inhalt der göttlichen Offenbarung und darum auch der menschlichen Verkündigung von ihr zu allen Zeiten (Luthardt), denn dies ist nicht die Bedeutung der Übertragung eines Begriffs zur Personbezeichnung, sondern Christus ist und repräsentiert in seiner Person das, was Gott der Welt zu sagen hat und gesagt hat, das Wort Gottes, welches der Welt gilt, und welches nicht erst jetzt verwirklicht worden ist, sondern als der, in dem schon zu Anfang und also schon vor Grundlegung der Welt alles beschlossen ist, was Gott der Welt zu sagen und zu bieten hat, was er für die Welt und von der Welt will. Das was Gott uns zu sagen hat und die Person Christi decken sich von Anfang an, soweit wir überhaupt zurückdenken können und zurückzudenken haben, oder so lange es eine Schöpfung Gottes oder eine Welt giebt, welche von Anfang an auf ihn angewiesen, an ihn gebunden ist. So bezeichnet denn *ὁ λόγος*, wie es auch von vornherein wahrscheinlich ist, Christum nach seinem Verhältnis zu uns, nach seiner religiösen, seiner Heilsbedeutung für die Welt, und wir haben in diesem Ausdruck weder ein Philosophumenon zur Erklärung des Welträtsels, wie es der philonische Logos ist, noch ein Theologumenon zur Erklärung der Offenbarung, wie die jüdische Lehre vom Worte, מֵימְרָא.

Man hat seit Semler mit Vorliebe versucht, diese sogen. johanneische Logoslehre auf Philo zurückzuführen, beginnt aber neuerdings, namentlich seit Tholuck, auf jenes jüdische Theologumenon zurückzugreifen, indes beides mit Unrecht. Die philonische Logoslehre, welche sich zurückführt auf platonische bzw. stoische Einflüsse, ist entstanden aus dem philosophischen Bedürfnis der Welterklärung. Bei Philo ist der *λόγος*, was bei den Stoikern die Weltseele, *νοῦς*, *λόγος*, die in der Materie wirksame Weltvernunft, der göttliche Weltgedanke. Was aber Johannes von Christo als dem *λόγος* sagt, hat

nicht im entfernteſten etwas mit theologiſcher oder philoſophiſcher Welterklärung zu thun, ſondern hat den Zweck, die Bedeutung der Geſchichte ins Licht zu ſtellen, welche mit der Fleiſchwerdung des Wortes begonnen hat, und welche entſcheidend iſt für die ganze Welt und für ihr wie für jedes einzelnen Geſchick. Der, den Johannes ὁ λόγος nennt, iſt die geſchichtliche Perſon Jeſu, und während Geſchichte für Philo nichts iſt, als an ſich bedeutungsloſe und nur zufällige Symboliſierung des Gedankens, auf deren Geſchichtlichkeit als ſolche nichts ankommt, iſt für den Evangeliſten die Geſchichte Jeſu die Geſchichte der Wahrheit ſelbſt. Allerdings legt Philo demjenigen Subjekt, welches er als Logos bezeichnet, Attribute bei, welche im N. T. von Jeſu Chriſto ausgeſagt werden, z. B. πρωτότοκος (πρωτόγονος), υἱός, εἰκών u. a. Cf. de confus. ling. I, 427, 1: καὶ ἂν μηδέπω μέντοι τυγχάνῃ τις ἀξιόχρεως ὢν υἱὸς θεοῦ προσαγορεύεσθαι, σπουδαζέτω κοσμεῖσθαι κατὰ τὸν πρωτόγονον αὐτοῦ λόγον, τὸν ἄγγελον πρεσβύτατον, ὡς ἀρχάγγελον πολυώνυμον ὑπάρχοντα· καὶ γὰρ ἀρχή, καὶ ὄνομα θεοῦ, καὶ λόγος [καὶ ὁ] οὗ (Mang.) κατ' εἰκόνα ἄνθρωπος, καὶ ὁρῶν Ἰσραήλ, προσαγορεύεται ... Καὶ γὰρ εἰ μήπω ἱκανοὶ θεοῦ παῖδες νομίζεσθαι γεγόναμεν, ἀλλά τοι τῆς ἀϊδίου εἰκόνος αὐτοῦ, λόγου τοῦ ἱερωτάτου· θεοῦ γὰρ εἰκὼν λόγος ὁ πρεσβύτατος. Cf. Lib. Alleg. 3; I, 106, 29. Jedoch aus der Gleichheit der Attribute, ſoweit eine ſolche überhaupt vorhanden iſt, kann immer noch nicht mit Recht auf die Identität des Subj. geſchloſſen werden. Wenn nun aber auch weiter die philoniſche Idee vom Logos vielfach mit demjenigen übereinzukommen ſcheint, was im Prolog des johanneiſchen Ev. vom Logos geleſen wird, ſo bedarf es doch nur eines Blickes auf eine der philoniſchen Ausführungen, wie de somn. 655 und de mund. opif. 5, um ſowohl wenigſtens die beabſichtigte Berührung mit philoniſchen Vorſtellungen, als auch überhaupt jede wirkliche innere Übereinſtimmung zu leugnen ſich genötigt zu ſehen. De mund. opif. I, 5, 37 leſen wir: δηλονότι καὶ τὸ ὅλον εἶδος, ὁ σύμπας αἰσθητὸς οὑτοσὶ κόσμος, ὃ μεῖζόν ἐστι τῆς ἀνθρωπίνης μίμημα θείας εἰκόνος· δῆλον δὲ ὅτι καὶ ἡ ἀρχέτυπος σφραγίς, ὃ φάμεν εἶναι κόσμον νοητόν, αὐτὸς ἂν εἴη τὸ ἀρχέτυπος, παράδειγμα, ἰδέα τῶν ἰδεῶν, ὁ θεοῦ λόγος. De somn. I, 655, 13: Μὴ παρέλθῃς δὲ τὸ εἰρημένον (Gen. 31, 12 LXX: ἐγώ εἰμι ὁ θεὸς ὁ ὀφθείς σοι ἐν τόπῳ θεοῦ), ἀλλ' ἀκριβῶς ἐξέτασον, εἰ τῷ ὄντι δύο εἰσὶ θεοί· λέγεται γὰρ Ἐγώ εἰμι ὁ θεὸς ὁ ὀφθείς σοι, οὐκ ἐν τόπῳ τῷ ἐμῷ, ἀλλ' ἐν τόπῳ θεοῦ, ὡς ἂν ἑτέρου. Τί οὖν χρὴ λέγειν; ὁ μὲν ἀληθείᾳ θεὸς εἷς ἐστίν· οἱ δ' ἐν καταχρήσει λεγόμενοι πλείους ... Καλεῖ δὲ τὸν θεὸν τὸν πρεσβύτατον αὐτοῦ νυνὶ λόγον, οὐ δεισιδαιμονῶν περὶ τὴν θέσιν τῶν ὀνομάτων κτλ. Nur mißbräuchlich alſo, nicht im eigentlichen Sinne wird der Logos (σκιὰ θεοῦ l. alleg. l. c.) Gott genannt, und iſt auch nicht vor allem ein Mittelweſen zwiſchen Gott und Menſch, ſondern ſteht als die göttliche Weltidee zwiſchen Gott und Welt, welch letztere Gott ſogar verwandter iſt als der Menſch. Aber es iſt nicht einmal nachzuweiſen, „daß der Logos dem Philo ein beſonderes Weſen von mittleriſcher Stellung zwiſchen Gott und der Welt, eine andere Hypoſtaſe als Gott ſei" (Dorner, Entwickelungsgeſchichte der Lehre von der Perſon Chriſti 1, 30). Gott ſelbſt in ſeiner idealen Beziehung zur Welt, reſp. die Weltidee in Gott iſt der Logos, und eben dieſe Weltidee als ſolche, unterſchieden von Gott ſelbſt — der erſtgeborene Sohn Gottes im Verhältnis zur Welt als dem zweiten Sohne — iſt der Vorgeſetzte der Welt, der Bote Gottes an die Welt, Mittler für die Welt bei Gott. Wenngleich ſich hierin nun bei Philo (Dorner a. a. O.) die Lehre von Unterſchieden in Gott anzubahnen ſcheint, ſo zeigt doch gerade die Beachtung dieſer Unterſchiede eine ſo völlige Verſchiedenheit von allen bibliſchen Vorſtellungen, insbeſondere eine ſo große Entfernung von den johann. Anſchauungen, daß es mehr als ungereimt wäre,

die johann. Logosidee in irgendwelche nähere Beziehung zu philonischen Gedanken zu bringen. Denn mit Gott und dem Logos schließt sich für Philo die wirkliche Welt als drittes Stadium der Entfaltung des göttlichen Lebens zusammen, und wenn die dualistische Anschauung von der Materie nicht wäre, würde für das philonische System nichts anderes übrig bleiben als die Bezeichnung des Pantheismus. Vgl. Lücke's geschichtliche Erörterung der Logosidee in seinem Kommentar zum Ev. Joh. I, S. 249—291. H. Schulz, Alttest. Theologie, S. 817 ff. Siegfried, Philo von Alex., S. 219 ff. Delitzsch, Hebräerbrief, S. 151 ff. Heinze, Die Lehre vom Logos in der griechischen Philosophie, 1872. Meyer-Weiß, Kommentar zum Ev. Joh., 6. Aufl., S. 50 ff. Godet, Ev. Joh. I, 108 ff.; II, 56 ff. Th. Zahn, Einleitung in das N. T. § 68. Außerdem u. A. Riedner in der Zeitschrift für histor. Theologie 1849, S. 337 ff. Schürer, Neutest. Zeitgeschichte, ^{2}2, 877; ^{3}3, 555 und daselbst die Litteratur, sowie bei Luthardt, Das johann. Ev. 1, S. 263.

Zum mindesten würde man eine Richtigstellung dieser philonischen, der Welterklärung dienenden Logoslehre erwarten müssen, wenn der Evangelist an sie angeschlossen hätte, was er von dem der Erlösung dienenden Worte sagt. Der scharfe Gegensatz, in dem sich z. B. die Pastoralbriefe des N. T. zu der Geschichts- und Schriftbehandlung des alexandrischen Judentums stellen (s. s. v. *γενεαλογία, μῦθος*), läßt ein so wenig oppositionelles Verfahren, wie es der Prolog unseres Ev. einschlägt, unbegreiflich erscheinen. Wollte man aber, um dies zu erklären, das Ev. später datieren aus der Zeit, wo man in der Kirche schon begonnen, den *λόγος* der griechischen und philonischen Spekulation auf Christum zu beziehen, so bleibt es wieder im höchsten Grade auffallend, daß im übrigen — namentlich in der Methode allegorischer Geschichts- und Schrifterklärung unser Evangelium keine Spur dieser Zeit aufweist. Man wird aber um so mehr davon abstehen müssen, den johann. Logos aus dem philonischen zu erklären, als der Prolog durchaus mit alttest. Begriffen und zwar in entschieden nicht philonischem Sinne rechnet.

Gerade darum könnte es nun anders zu stehen scheinen mit dem Versuch, auf die jüdische Lehre vom מֵימְרָא zurückzugehen, deren Einflüssen es auch wohl zuzuschreiben ist, daß Philo das in der griechischen Philosophie gebräuchlichere *νοῦς* durch *λόγος* ersetzt, um so die Möglichkeit zu gewinnen, Gedanken griechischer Philosophie und jüdischer Theologie zu kombinieren, den Juden die griechische Philosophie, den Griechen die jüdische Theologie, sich selbst aber beides annehmbar zu machen. Die jüdische Theologie, beherrscht von dem Gedanken der ursprünglich rein sittlich-religiösen, dann aber intellektuellen Unnahbarkeit Gottes unterschied zwischen Gott in seinem der Welt unzugänglichen an sich Sein (vgl. das unausgesprochene Tetragrammaton יהוה) und zwischen Gottes Offenbarung durch das Wort. Vgl. zu Gen. 3, 8: קל מימרא די״י. Ps. 128, 5: יברכינך מימרא די״י. Richt. 6, 12: מומרא די״י בסעדך = יהוה. Ganz dasselbe bezeichnet דִּבּוּרָא. Gen. 28, 10: מן בגלל דהוה דבורא מתחמרא ממללא עמיה, „weil das Wort Verlangen hatte, mit ihm zu reden". Gott selbst ist das Wort, sofern ihm dies zur Vermittelung seiner Offenbarung dient, — nicht: das Wort ist Gott. Das Wort nimmt, ohne daß ihm Selbständigkeit oder Hypostase beigelegt wird, eine Mittelstellung zwischen Gott und den Menschen ein, wie *δόξα*, כְּבוֹד, שְׁכִינְתָּא, mit welch letzterer ממרא auch wohl abwechselt. So wohl auch bei dem jüdischen Trauerspieldichter Ezechiel (um 100 n. Chr.) exod. 99 von dem brennenden Dornbusch: *ὁ δ' ἐκ βάτου σοι θεῖος ἐκλάμπει λόγος· Θάρσησον ὦ παῖ λόγων ἄκου' ἐμῶν.* Daß diese Vorstellung sich zugleich mit der Messiasidee verband, erhellt Gen. 49, 18, wo das jerusalemische Targum übersetzt: „ich warte nicht auf die Befreiung durch Simson oder Gideon, sondern auf die Erlösung durch dein Wort". Vgl. Weber, System der altsynagogalen palästinischen Theologie, § 38: „Das Memra Jehovahs".

Indes erscheint auch eine Anknüpfung an dieses Theologumenon schwierig. Die Ἰουδαῖοι im johann. Ev. und die stete Dolmetschung israelitischer Terminologieen — vgl. 1, 39. 42 u. a. — gestatten die Annahme einer Vertrautheit der Leser mit jüdischer Theologie nicht; ebenso wenig aber dürfte an eine Vertrautheit der Jünger Jesu mit derselben zu denken sein, denn der Gebrauch etlicher aus der Schulsprache in die Sprache des gemeinen Lebens übergegangenen Ausdrücke wie *αἰὼν οὗτος*, *μέλλων* belegt dieselbe nicht. Wie viel von der theologischen Schule in die Denkweise der Gemeinde übergegangen ist, läßt sich nur in sehr unbestimmten Umrissen angeben. Viel wird's nicht gewesen sein, wie die souveräne Verachtung des עם הארץ zeigt, der wir z. B. Joh. 7, 49 auf seiten der Schriftgelehrten begegnen, und diesem עם הארץ werden wir Johannes auch zurechnen müssen trotz 18, 15. Der einzige neutest. Schriftsteller aber, welcher mit jüdischer Theologie vertraut ist, Paulus, macht so wenig Gebrauch davon, daß der Schluß gestattet ist auf eine gemeinsame Abneigung der Jünger Jesu, irgendwie an dieselbe so anerkennend anzuknüpfen, wie dies hier geschehen sein würde, wenn das johanneische Logos von Christo von dorther stammte. Überdies aber ist die Lehre vom Memra ein reines Theologumenon, um die Möglichkeit einer Offenbarung des unnahbaren Gottes zu begreifen, während wir Joh. 1, 1—18 nichts weniger als ein solches Theologumenon vor uns haben. Es sind Aussagen, welche der Glaubensbeziehung auf Christus und nur ihr, nicht aber irgendwelcher wissenschaftlichen Reflexion entstammen, und welche auf diese Glaubensbeziehung zu Christus und ihre Befestigung berechnet sind, — Aussagen unmittelbar religiösen Ursprungs und unmittelbar religiösen Zweckes. Mit der Denkbarkeit der Offenbarung u. s. w. haben sie nichts zu thun.

Hält man diese unmittelbar religiöse Entstehung und den gleichen Zweck derselben fest im Auge, so wird man auch sowohl davon absehen müssen, mit Tholuck *λόγος* zu erklären: „Der in welchem Gott die Fülle seines eigenen Seins vor sich selbst offenbart, ewige Offenbarung Gottes vor sich selbst", als auch mit B. Weiß: „der seinem ursprünglichen Wesen nach der Offenbarer Gottes ist". Kommt letzteres auch der Wahrheit näher als ersteres, sofern *λόγος* Christum nicht benennt nach dem, was er für Gott bzw. in innergöttlichem Verhältnis ist, sondern nach dem, was er (von Gott her) für uns, für die Welt ist, so ist doch die Erklärung noch viel zu sehr theologisch gefärbt, als daß sie so unmittelbar auf das religiöse Leben und Bedürfen berechnet sein könnte, wie dies, so lange nicht das Gegenteil bewiesen werden kann, vorausgesetzt werden muß, — überdies aber auch sprachlich nichts weniger als korrekt, denn die Übertragung des Begriffes Wort zur Personbezeichnung macht immer noch nicht *λόγος* zum *λέγων*, Offenbarung zum Offenbarer.

Daß aber der Gesichtspunkt eines rein und unmittelbar religösen Interesses an Christus maßgebend sein muß für die Erklärung des *λόγος* im Evangelium, ergiebt auch die Art, wie 1 Joh. 1, 1 und Apok. 19, 13 dieser Begriff auf Christus übertragen wird; 1 Joh. 1, 1: *ὃ ἦν ἀπ' ἀρχῆς, ὃ ἑωράκαμεν . . . καὶ αἱ χεῖρες ἡμῶν ἐψηλάφησαν, περὶ τοῦ λόγου τῆς ζωῆς.* Apok. 19, 13: *κέκληται τὸ ὄνομα αὐτοῦ ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.* In 1 Joh. 1, 1 ist *ὁ λόγος τῆς ζωῆς* nicht Name, aber sachliche Bezeichnung Christi, nicht des Evangeliums, was durch *περί* verwehrt wird; *τὸν λόγ. τ. ζ.* konnte der Verfasser nicht sagen wegen dessen, was er V. 9 hinzufügt. Dieses *ὁ λόγος τῆς ζωῆς* läßt an gar nichts anderes denken, als an das Wort Gottes in dem der heil. Schrift geläufigen Sinne, an das, was Gott der Welt zu sagen hat. Apok. 19, 13 repräsentiert Christus Gottes Wort, wie es in die Welt eingetreten — denn schon lange trägt er diesen Namen —, von ihr aber nicht aufgenommen wird, so daß schließlich im Entscheidungskampfe seine siegende Gewalt offenbar werden muß.

Wenn aber an diesen beiden Stellen nicht die geringste Veranlassung vorliegt, auf theologische Reflexion oder Spekulation zurückzugreifen, so wird auch ὁ λόγος Ev. 1, 1. 14 dies nicht erheischen. Im Anfang, sagt Johannes, war der, in welchem alles beschlossen ist und welcher alles darstellt, was Gott der Welt zu sagen hat, — an den wir nur zu denken brauchen, um dies sofort nach seinem ganzen Inhalte und Umfange vor Augen zu haben. Nicht um sein Geschichtswerk in kurzen Zügen bis auf den Anfang der Geschichte zurück und von dort aus weiter zu führen, sondern in spezifisch christlichem, soteriologischem Interesse beginnt er mit ἐν ἀρχῇ. Daß schon der Anfang der Welt und ihrer Geschichte nicht ohne ihn zu denken, von Anfang an die Welt an den gebunden ist, der Gottes Wort für uns repräsentiert, ist die erste Aussage, an welche sich sofort die weitere Aussage anschließt, daß er das, was er von Gott her für die Welt ist, auch für sie zu Gott hin ist, ewiger Mittler des Verhältnisses der Welt zu Gott, so daß von Anfang an für niemanden eine Möglichkeit bestanden, zum Vater zu kommen, als durch ihn. Dieser Satz verstärkt den Gedanken, daß die Welt von Anfang an auf ihn angewiesen ist sowohl was das Verhältnis Gottes zu ihr als was ihr Verhältnis zu Gott anbetrifft, so daß nun sich um so leichter und selbstverständlicher die dritte Aussage anschließt: καὶ θεὸς ἦν ὁ λόγος, er war Gott, d. h. der Welt schlechthin übergeordnet, und so ist es nicht eine dem Messias erst verliehene Würde, daß die Welt auf ihn angewiesen ist, sondern es liegt in seinem Wesen und in seiner ewigen Weltstellung. So erhaben ist der über die Welt, den Johannes im Fleische geschaut hat. Dies stimmt auch mit dem Inhalte der Bezeichnung ὁ υἱὸς τ. θ. im johann. Ev., s. unter υἱός. Von Spekulation über das ewige Wesensverhältnis des Vaters zum Sohne, über die hypostatischen Unterschiede in Gott innerhalb der Wesensgleichheit u. s. w. ist in diesen Aussagen unmittelbar nichts enthalten, die nur den Wert und die Bedeutung Christi für die Welt allerdings in einer Weise zum Ausdruck bringen, daß höheres nicht gesagt werden kann. Weiter aber verdanken diese Aussagen ihre Entstehung ebenso wenig theologischer Reflexion, wie dies bei den paulinischen Aussagen über das Verhältnis Christi zur Schöpfung Col. 1 der Fall ist; denn der Glaube, der sich und die ganze Welt an Christus für ewig gebunden weiß, weiß damit auch die Welt von Anfang an an ihn gebunden; denn der der Welt geltende göttliche Liebeswille ist unveränderlich derselbe, darum auch Christus der Mittler des Lebens von Anfang an.

e) Das, was in Rede steht, Sache, Act. 8, 21: οὐκ ἔστι σοι μέρις οὐδὲ κλῆρος ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ. Luc. 4, 36: τίς ὁ λόγος οὗτος, ὅτι ἐν ἐξουσίᾳ κτλ.

3) Berechnung, Berücksichtigung, z. B. Act. 20, 24: οὐδενὸς λόγον ποιοῦμαι, auf nichts nehme ich Rücksicht. Theocr. 2, 61: ὁ δὲ μὲν λόγον οὐδένα ποιεῖ. Tdf., Tr., W. lesen Act. 20, 24: οὐδενὸς λόγου ποιοῦμαι τὴν ψυχὴν τιμίαν ἐμαυτῷ, cf. Hrdt. 1, 33: λόγου ποιεῖσθαί τινα. Phil. 4, 15: εἰς λόγον δόσεως καὶ λήψεως. V. 17: εἰς λόγον ἡμῶν. Namentlich = Rechenschaft, z. B. λόγον αἰτεῖν, διδόναι u. s. w. Mtth. 12, 36; 18, 23 u. ö. Hierher gehört auch Hebr. 4, 13: πρὸς ὃν ἡμῖν ὁ λόγος, mit dem wir es zu thun d. i. dem wir Rede zu stehen, Rechenschaft zu geben haben, vgl. Bleek z. d. St. Liban. Declam. II, 20, B: τοῖς δὲ ἀδίκως ἀποκτενοῦσι καὶ πρὸς θεοὺς καὶ πρὸς ἀνθρώπους γίνεται ὁ λόγος. Diese Bedeutung ergiebt sich aus dem Gedankenzusammenhange, indem λόγ. πρός τινα auch je nach dem Zusammenhang z. B. das Gegenteil bedeuten kann, s. oben unter 2, b und 1Kön. 2, 14. 2Kön. 9, 5. — **4)** Dann auch noch Vernunft, Einsicht, Überlegung. In der bibl. Gräc. nur Act. 18, 14: κατὰ λόγον ἂν ἀνεσχόμην ὑμῶν = vernünftigerweise, rechtmäßig, wie öfter in der Prof.-Gräc. κατὰ λόγον gebraucht wird.

Λογικός, ή, όν, **1)** zur Rede gehörig. **2)** zur Vernunft gehörig, vernünftig. Nicht bei den LXX. Nur 1 Petr. 2, 2: *τὸ λογικὸν ἄδολον γάλα ἐπιποθήσατε* und Röm. 12, 1: *τὴν λογικὴν λατρείαν ὑμῶν.* An letzterer Stelle steht es unbestritten in der Bedeutung vernünftig; dies aber wie *νοερός, πνευματικός* als Gegensatz zu *σωματικός* zu fassen — im Gegensatz zu den leiblichen Opfergaben des A. T. —, ist ohne Beleg. Vielmehr wird man die *λογικὴ λατρεία* nur als einen Gottesdienst verstehen können, welcher im Gegensatz sowohl zu dem früheren heidnischen Verhalten 1 Cor. 12, 2, als zu dem zur gedankenlosen Gewohnheit gewordenen altest. Kultus — vgl. Jes. 1, 12—15 — vernünftiges Nachdenken, „Nachgedanken" vorausgesetzt. Vgl. *λογικοὶ ἰατροί,* „medici qui ratione et methodo propria morborum remedia investigabant"; Steph. thes. Nicht *λογικὴ λατρεία,* sondern *θυσία ζῶσα* ist synonym dem Ausdruck *θυσίαι πνευματικαί* 1 Petr. 2, 5. — 1 Petr. 2, 2 dagegen sehe ich keine Möglichkeit, *λογικὸν γάλα* als „vernünftige Milch" zu erklären; denn daß *λογικὸν* den Ausdruck als einen geistlich zu verstehenden bezeichnen soll, ist wieder ohne Beleg. Daß die Milch dadurch als eine Nahrung für den *λόγος* im Menschen, als Geistesnahrung bezeichnet werden soll, ist der Wortbedeutung gänzlich zuwider; es würde hierfür eher *λόγιμος* erwartet werden müssen, wenn dies mit *λόγος* = Vernunft zusammenhängend vorkäme. Das hierauf zurückgehende *λογικός* ist nur = mit Vernunft begabt. Es bleibt daher nur übrig, *λόγος* vom Worte κ. ἐ., also vom Worte Gottes zu verstehen, *λογικὸν γάλα,* Milch, wie sie von dem Worte herkommt, im Worte zu finden ist, wofür auch das zweite Adjektivum *ἄδολον* spricht, vgl. 2 Cor. 4, 2: *μηδὲ δολοῦντες τὸν λόγον τοῦ θεοῦ.*

Λόγιον, τὸ, der Spruch, Ausspruch, besonders von den Orakelsprüchen der Götter. Hesych.: *λόγια· θέσφατα, μαντεύματα, προφητεύματα, φῆμαι, χρησμοί.* Diesem Gebrauch entsprechend steht es bei den LXX = אִמְרֵי אֵל Num. 24, 4. Ps. 107, 11, vgl. Ps. 12, 7; 119, 148. So im N. T. *τὰ λόγια τοῦ θεοῦ* Röm. 3, 2. Hebr. 5, 12. 1 Petr. 4, 11: *εἴ τις λαλεῖ, ὡς λόγια θεοῦ.* Act. 7, 38: *ὃς ἐδέξατο λόγια ζῶντα δοῦναι ὑμῖν.* Es ist nicht, wie *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* überhaupt das, was Gott zu sagen hat, sondern der Ausdruck für die geschichtliche (altest.) Erscheinung desselben, indem das zusammenfassende *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ* spezifisch neutest. Ausdruck ist, vgl. unter *λόγος,* S. 642 f. 1 Petr. 4, 11 heißt es nicht *ὡς λόγον θεοῦ,* um den Gegensatz zur Subjektivität des Redenden mehr hervorzuheben.

Ἀναλογία, ή, von *ἀνάλογος* = *ἀνὰ τὸν αὐτὸν λόγον,* Plat. Tim. 32, B: *οὕτω δὴ πυρός τε καὶ γῆς ὕδωρ ἀέρα τε ὁ θεὸς ἐν μέσῳ θεὶς καὶ πρὸς ἄλληλα καθ' ὅσον ἦν δυνατὸν ἀνὰ τὸν αὐτὸν λόγον ἀπεργασάμενος, ὅ τι πῦρ πρὸς ἀέρα, τοῦτο ἀέρα πρὸς ὕδωρ, καὶ ὅ τι ἀὴρ πρὸς ὕδωρ, τοῦτο ὕδωρ πρὸς γῆν, ξυνέδησε καὶ ξυνεστήσατο οὐρανὸν ὁρατόν καὶ ἁπτόν.* Das Substantivum zuweilen bei Plat., häufiger erst bei und seit Aristot., = das richtige Verhältnis, die nach Maßgabe der verschiedenen Verhältnisse erforderliche oder vorhandene Übereinstimmung, nicht die Übereinstimmung als Gleichheit. Aristot. H. A. 1, 1: *ἔνια δὲ τῶν ζῴων οὔτε εἴδει τὰ μόρια ταὐτὰ ἔχει οὔτε κατ' ὑπεροχὴν καὶ ἔλλειψιν, ἀλλὰ κατ' ἀναλογίαν.* Sext. adv. gramm. 229: *ἡ ἀναλογία ὁμοίου καὶ ἀνομοίου ἐστὶ θεωρία.* Ἀνάλογος ähnlich, übereinstimmend, entsprechend, z. B. Sext. Pyrrh. 1, 88: *οἱ ἄλλοι ἀναλόγως.* Jacobs, anthol. 7, 12: *κατιὼν καὶ πάλιν ἐπανιὼν ἀναλόγως.* Bei Aristot. auch die arithmetische und geometrische Proportion. Sonst wie Eth. Nikom. 5, 6: *ἡ ἀναλογία ἰσότης ἐστὶ λόγων κτλ,* — Plat. Tim. 32, C: *τό τοῦ κόσμου σῶμα — δι' ἀναλογίας ὁμο-*

λογῆσαν. Polit. 257, B: *οἱ τῇ τιμῇ πλέον ἀλλήλων ἀφεστᾶσιν, ἢ κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς ὑμετέρας τέχνης.* Diod. 11, 25: *διεμέρισε τοῖς συμμάχοις κατὰ τὸν ἀριθμὸν τῶν συστρατευσάντων τὴν ἀναλογίαν ποιησάμενος.* Vgl. die Überſetzung von Lev. 27, 18 (cf. Field, Hexapla): *κατὰ ἀναλογίαν τῶν ἐτῶν τῶν ὑπολειφθέντων*, wo LXX: *ἐπὶ τὰ ἔτη τὰ ἐπίλοιπα.* Die Analogie giebt den Maßſtab, nach welchem etwas geſchieht, geordnet wird u. ſ. w. So im N. T. Röm. 12, 6: *εἴτε προφητείαν κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς πίστεως.* Iſt die unter *πίστις* gegebene Erklärung von *μέτρον πίστεως* V. 3 richtig, ſo kann nicht davon die Rede ſein, daß *κατὰ τὴν ἀναλογ. τ. π.* = *κατὰ τὸ μέτρον πίστεως* ſei. Es handelt ſich nicht um das ſubjektive Glaubensmaß, ſondern um einen objektiven Maßſtab für die Prophetie. Dieſer Maßſtab iſt aber wieder nicht der Glaube im objektiven Sinne = doctrina fidei, in welchem *πίστις* auch Act. 6, 7 vgl. mit 17, 31 nicht vorkommt. Die Weisſagung ſoll im richtigen Verhältniſſe zum Glauben ſtehen, demſelben entſprechen, auf der Grundlage des richtigen Glaubensverhaltens ſich aufbauen und dasſelbe ihrerſeits bauen und fördern, vgl. 1 Cor. 14, 1 ff. Je näher die Gefahr liegt, daß eine vorgebliche Prophetie den Glauben des einzelnen und der Gemeinde alteriere, deſto treuer iſt gerade bei dieſer Gabe derſelbe zu bewahren und zu pflegen; übrigens ſ. unter *προφήτης*.

Λογίζομαι, auf *λόγος*, Berechnung, *λέγω*, zuſammenlegen, zählen zurückzuführen, = ſich mit Rechnungen, Berechnungen abgeben (vgl. *ὁπλίζομαι*). Es bildet neben dem med. auch den paſſ. Aoriſt. *ἐλογίσθην*, Fut. *λογισθήσομαι* mit paſſ. Bedeutung, vgl. Krüger § 39, 14, 2. In der Prof.-Gräc. findet ſich auch das Perf. *λελόγισμαι* in akt. u. paſſ. Bedeutung, vgl. Gen. 31, 15: *οὐχ ὡς αἱ ἀλλότριαι λελογίσμεθα αὐτῷ*; in der neuteſt. Gräc. auch das Präſ. paſſ. Röm. 4, 4. 5. 24; 9, 8. Vgl. Sir. 40, 19.

a) rechnen, berechnen, Xen. Cyrop. 8, 2, 18: *λογίσαι, πόσα ἐστὶν ἕτοιμα χρήματα.* 1 Cor. 13, 5: *οὐ λογίζεται τὸ κακόν. Λογίζεσθαί τί τινι*, jemandem etwas berechnen, in Rechnung ſtellen, entweder wofür er zu haften hat, oder was ihm zugute kommt. So 2 Cor. 5, 19: *μὴ λογισάμενος αὐτοῖς τὰ παραπτώματα αὐτῶν.* Röm. 4, 8: *ᾧ οὐ μὴ λογίσηται κύριος ἁμαρτίαν.* 2 Tim. 4, 16: *μὴ αὐτοῖς λογισθείη.* Röm. 4, 4: *τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα.* V. 6: *ᾧ ὁ θεὸς λογίζεται δικαιοσύνην χωρὶς ἔργων.* V. 11: *εἰς τὸ λογισθῆναι καὶ αὐτοῖς τὴν δικαιοσύνην.* An dieſer letzteren Stelle iſt der Ausdruck

b) ganz als term. techn. gebraucht von der rechtfertigenden Thätigkeit Gottes, die ihren vollſtändigeren Ausdruck V. 6 findet. Es iſt die Zurechnung der Gerechtigkeit, deren Korrelat die Entbindung von der Schuld iſt, und zwar liegt der Ton auf *λογισθῆναι*, vgl. 4, 10. 23: *οὐκ ἐγράφη δὲ δι' αὐτὸν μόνον ὅτι ἐλογίσθη αὐτῷ* V. 24, deſſen eigentliche Bedeutung aus dem Folgenden erhellt. Es wird nämlich von den LXX häufiger *λογίζεσθαί τι εἰς τι, τινὰ εἰς τινὰ* geſagt, wo die Griechen den doppelten Accuſ. ſetzen. Vgl. 1 Sam. 1, 12: *ἐλογίσατο αὐτὴν Ἠλὶ εἰς μεθύουσαν*, jemand für etwas halten (ihn wohin rechnen, in ein gewiſſes Gebiet), ihn als etwas anſehen, = חָשַׁב לְ Gen. 38, 15. 1 Sam. 1, 13. Hiob 13, 24; 41, 24: *ἐλογίσατο ἄβυσσον εἰς περίπατον.* Gen. 15, 6: *ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.* Prov. 17, 28: *ἀνοήτῳ ἐπερωτήσαντι σοφίαν σοφία λογισθήσεται.* Pſ. 106, 31: *καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην.* Xen. Cyrop. 1, 2, 11: *μίαν ἄμφω τούτω τὼ ἡμέρα λογίζονται.* Ael. h. n. 3, 11: *τὸ μηδὲν ἀδικῆσαι τὸν τροχίλον, λογίζεται οἱ μισθόν.* So findet ſich *εἰς οὐδὲν λογίζεσθαι* für nichts rechnen, achten Act. 19, 27. Sap. 2, 16; 3, 17; 9, 6. Dies nun häufiger im paulin. Sprachgebrauch, Röm. 2, 26: *οὐχὶ ἡ ἀκροβυστία αὐτοῦ εἰς περιτομὴν λογισθήσεται;* 9, 8: *οὐ τὰ τέκνα τῆς*

σαρκὸς ... ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας λογίζεται εἰς σπέρμα. Hier wird, wozu das Wort auch vollkommen geeignet iſt (λογ. τι εἴς τι), die Wirklichkeit nicht in Anſchlag gebracht, eventuell vielmehr das Gegenteil derſelben angenommen und darnach das Verhalten oder Verfahren eingerichtet. Es wird auf das betreffende Subjekt etwas übertragen und ihm berechnet, was ihm an und für ſich nicht eignet, reſp. wo es heißt λογίζεσθαί τί τινι εἴς τι, wird der Perſon etwas in Anrechnung gebracht per substitutionem. Das vorhandene Objekt vertritt die Stelle deſſen, wofür es gilt; es wird demſelben ſubſtituiert. So Röm. 4, 9: ἐλογίσθη τῷ Ἀβραὰμ ἡ πίστις εἰς δικαιοσύνην. 4, 3. 5. 22. Gal. 3, 6. Jac. 2, 23. Daß dies der pauliniſche Gedanke ſei, erhellt Röm. 4, 4, in welchem das λογίζεσθαί τι εἴς τι V. 3 ſelbſtverſtändlich als ein λογίζεσθαι κατὰ χάριν gefaßt wird. Man leſe im Zuſammenhang V. 3—5: Ἐπίστευσε δὲ Ἀβραὰμ τῷ θεῷ καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην· τῷ δὲ ἐργαζομένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα· τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ, λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην. Wäre das λογίζεσθαί τι εἴς τι nicht ein ſolches λογίζεσθαι κατὰ χάριν, ein Zurechnen per substitutionem, ſo müßte es am Schluſſe heißen: λογίζεται ἡ δικαιοσύνη αὐτοῦ. Nun vertritt aber eben der Glaube die Stelle der Gerechtigkeit, vgl. V. 6: ᾧ ὁ θεὸς λογίζεται δικαιοσύνην χωρὶς ἔργων — nach V. 7. 8 als Vergebung der Sünden zu verſtehen. Eben dieſes λογίζεσθαι per substitutionem reſp. κατὰ χάριν iſt nun term. techn. für die rechtfertigende Thätigkeit Gottes 4, 11: εἰς τὸ λογισθῆναι καὶ αὐτοῖς τὴν δικαιοσύνην. 4, 10. 23. 24. — — Λογίζεσθαί τινα μετά τινος, jemand wohin rechnen, Luc. 22, 37: μετὰ ἀνόμων ἐλογίσθη. Marc. 15, 28. — c) rechnen, abſchätzen, wofür halten. 1 Petr. 5, 12. 2 Cor. 12, 6. — Röm. 8, 36: λογίζεσθαί τινα ὡς. 1 Cor. 4, 1. 2 Cor. 10, 2. Mit folg. acc. c. inf. Phil. 3, 13. 2 Cor. 11, 5. Röm. 14, 14. Mit folgendem ὅτι Hebr. 11, 19. Mit doppeltem Accuſ. Röm. 6, 11. — d) berechnen, — ſchließen, folgern, glauben. Xen. Hell. 6, 1, 5 u. ö. Röm. 3, 28: λογιζόμεθα δικαιοῦσθαι πίστει ἄνθρωπον. 2, 3. — e) erwägen Joh. 11, 50. Marc. 11, 31.

Λογισμός, ὁ, Rechnung, Berechnung, — Überlegung, Erwägung, z. B. λογισμῷ χρῆσθαι, ἐκ λογισμοῦ τι ποιεῖν, λογισμῷ τινὶ ποιεῖν τι, Thuc., Plat., Xen., Ariſtot. Alſo von der dem Handeln voraufgehenden, dasſelbe beſtimmenden Überlegung und Erwägung. Aristot. Rhet. 1, 10: πράττεσθαι διὰ λογισμὸν τὰ δοκοῦντα συμφέρειν. (Vgl. Joh. 11, 50 Tdf.) Aristot. Metaph. 4, 5, 33: ἡ κατὰ προαίρεσιν κίνησις καὶ κατὰ τὸν λογισμόν. LXX = מַחֲשָׁבָה, Jer. 11, 19; 18, 11; 29, 11 u. ö. Pſ. 33, 10. 11 synon. βουλή. Prov. 6, 18: καρδία τεκταινομένη λογισμοὺς κακούς. Jer. 11, 19: ἐπ' ἐμὲ ἐλογίσαντο λογισμὸν πονηρόν. Prov. 12, 5: λογισμοὶ δικαίων κρίματα, κυβερνῶσι δὲ ἀσεβεῖς δόλους. In dieſem Sinne 2 Cor. 10, 4 von Überlegungen und Vorſätzen, die dem Evangelium feindlich ſind: λογισμοὺς καθαιροῦντες καὶ πᾶν ὕψωμα ἐπαιρόμενον κατὰ τῆς γνώσεως τοῦ θεοῦ. Dagegen Röm. 2, 15 von Überlegungen und Erwägungen, welche dem Handeln folgen: τῶν λογισμῶν κατηγορούντων ἢ καὶ ἀπολογουμένων, und zwar der λ., welche, wie es die Regel iſt, Anklage erheben, oder auch, was freilich der ſeltenere Fall iſt, verteidigen, beides in Gemäßheit des νόμος γραπτὸς ἐν τ. καρδ., vgl. z. B. Antigone, ſowie Röm. 5, 7 das ἀποθανεῖν ὑπὲρ δικαίου. So nicht in der Prof.-Gräc. Vgl. συνείδησις. — In etwa analog iſt der an die Bedeutung Berechnung anknüpfende ſeltenere Ausdruck λογισμὸν ἀποδοῦναι, λ. ἑαυτῷ διδόναι, ſich Rechenſchaft geben, bei Plut., Philoſtr.

Διαλογίζομαι, auseinanderrechnen, mit jemanden abrechnen; — durchdenken, überlegen, z. B. Plat. Soph. 231, C: *πρὸς ἡμᾶς αὐτοὺς διαλογιζώμεθα*. Seltener ſ. v. a. *διαλέγεσθμι* = *διαλέγειν κατὰ γένη τὰ πράγματα* (Xen. Mem. 5, 5, 12). So Xen. Mem. 3, 5, 1: *διαλογιζόμενοι περὶ αὐτῶν ἐπισκοπῶμεν*. Vgl. Marc. 9, 33. 34. Es unterſcheidet ſich von *διαλέγεσθαι* ſo, daß dieſes die Diskuſſion, *διαλογίζεσθαι* hauptſächtlich die reflektierende, berechnende Abwägung bezeichnet; daher auch = bedenklich ſein, ſich Gedanken machen, eventuell zweifeln; Xen. Hell. 6, 4, 20: *διαλογιζόμενοι πῇ — ἀποβήσοιτο*. Vgl. Luc. 3, 15: *διαλογιζομένων ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν περὶ τοῦ Ἰωάννου μήποτε αὐτὸς εἴη ὁ Χς*. Im N. T. und bei den LXX, bei denen es ſelten und nur in den Pſ. = חָשַׁב ſtatt gewöhnlich *λογίζομαι*, meiſt von Gedanken und Überlegungen, die in irgendwelchem Sinne verwerflich ſind. Pſ. 10, 2; 21, 12; 35, 20; 140, 5. Prov. 16, 30; 17, 12. 1 Mcc. 11, 8. Sogar Jer. 50, 45 Al. von den Gerichtsgedanken Gottes. Ohne ſolche üble Nebenbedeutung nur Pſ. 77, 6: *διελογισάμην ἡμέρας ἀρχαίας, καὶ ἔτη αἰώνια ἐμνήσθην*. 119, 59: *διελογισάμην τὰς ὁδούς σου καὶ ἐπέστρεψα τοὺς πόδας μου εἰς τὰ μαρτύριά σου*. 2 Mcc. 12, 43: *ὑπὲρ ἀναστάσεως διαλογιζόμενος*. Cf. Ael. V. H. 14, 43: *ὑπὲρ ἀνθρώπου ψυχῆς διαλογίζεσθαι*. — Im N. T. Luc. 3, 15; 1, 29. Dagegen Mtth. 16, 7. 8. Marc. 8, 16. 17 als Äußerung des Kleinglaubens; Marc. 2, 6. 8. Luc. 5, 21. 22 von der Oppoſition gegen Chriſtus, vgl. Luc. 20, 14. Pſ. 21, 12: *ἔκλιναν εἰς σὲ κακά, διελογίσαντο βουλὴν κτλ.* Pſ. 36, 4: *ἀνομίαν διελογίσατο* (al. *ἔλογ.*). 1 Mcc. 11, 8: *διελογίζετο — λογισμοὺς πονηρούς*. — Mtth. 21, 25. Marc. 11, 31. Luc. 12, 17 vom ungerechten Haushalter.

Διαλογισμός, *οῦ*, *ὁ*, im N. T. nur mit übler Nebenbedeutung von irgendwie verwerflichen Gedanken und Reflexionen, bei den LXX auch ohne dieſe Nebenbedeutung Pſ. 40, 6; 92, 5. In der Prof.-Gräc. = **a)** Abrechnung; Dem. 36, 23. **b)** Überlegung, bei Plat., Plut., Strab. So auch Sir. 27, 6: *σκεύη κεράμεως δοκιμάζει κάμινος καὶ πειρασμὸς ἀνθρώπου ἐν διαλογισμῷ αὐτοῦ*, vgl. V. 6; 13, 26. Pſ. 40, 6. Dan. 2, 29. 30; 5, 6. 10; 7, 28. Hierher gehören aus dem N. T. Röm. 1, 21: *ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν*, und 1 Cor. 1, 20: *κύριος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς τῶν σοφῶν ὅτι εἰσὶ μάταιοι* aus Pſ. 94, 11, wo ſich ſchon die im N. T. durchgängige abfällige Wertung derſelben bekundet, die ſich dann noch entſchiedener in dem Gebrauch von *διαλ.* von verwerflichen Gedanken, Vorſätzen u. ſ. w. zeigt; ſo im A. T. Pſ. 56, 6; 139, 2. 20; 146, 4. Jeſ. 59, 7, wo der Zuſammenhang Inhalt und Tendenz der *διαλ.* angiebt. Dem entſpricht im neuteſt. Sprachgebrauch der Zuſatz von *πονηρός*, *κακός* Marc. 7, 21. Mtth. 15, 19. Jac. 2, 4. Dann ohne ſolchen Zuſatz Luc. 2, 35; 5, 22; 6, 8; 9, 46. 47. 1 Tim. 2, 8. Phil. 2, 14; an den beiden letzteren Stellen beſtimmt die Verbindung mit *ὀργή*, *γογγυσμός* den Sinn. Eigentümlich wäre **c)** die Bedeutung Bedenklichkeiten, Zweifel, ausgehend von der Unentſchiedenheit, welche aller Erwägung und Überlegung zu Grunde liegt (vgl. unter *διαλογίζομαι* Luc. 3, 15) Luc. 24, 38. Röm. 14, 1, wenn hier nicht *διαλ.* = verwerfliche Gedanken, ſo daß es ſich an den durchgängigen neuteſt. Sprachgebrauch anſchließt. **d)** In der Bedeutung Unterredung, welche ſich Plut. Apophth. Alex. 101 findet, ſteht es Sir. 9, 15. Sap. 7, 20. — Bei den LXX = מַחֲשָׁבָה, wofür jedoch gewöhnlich *λογισμός*. Pſ. 139, 20 = מְזִמָּה

Βαττολογέω, oder wie Tdf.[8], Treg., Weſtc. nach dem Vat. u. Sin. ſchreiben, *βατταλογέω*, nicht „im Klaſſiſchen ſehr ſelten" (Achelis), ſondern gar nicht, überhaupt

in der Prof.-Gräc. nur einmal unter dem Einfluß der kirchl. Gräc. bei Simpl. in Epicteti encheirid. 37, p. 212 (6. Jahrh. n. Chr.): *ἐπὶ τὰ λοιπὰ κεφάλαια τοῦ Ἐπικτήτου τρεπτέον, μὴ ἐμαυτὸν λάθω προθέμενος μὲν τὸ τοῦ Ἐπικτήτου σαφηνίσαι, περὶ δὲ καθηκόντων βαττολογῶν νῦν*, hier aber im Gegensatze zu *σαφηνίσαι*, erläutern, in seiner Bedeutung unzweifelhaft = schwatzen, und so auch Mtth. 6, 7: *προσευχόμενοι δὲ μὴ βαττολογήσητε ὥσπερ οἱ ἐθνικοί· δοκοῦσι γὰρ ὅτι ἐν τῇ πολυλογίᾳ αὐτῶν εἰσακουσθήσονται.* Es soll die *πολυλογία* charakterisieren, daher Luther mit Recht = plappern; zur Sache vgl. 1 Kön. 18, 26. Act. 19, 34. Marc. 12, 40. Seit Vossius, inst. orat. V, p. 313 führt man es auf das Onomatopoietikon *βατταρίζω* zurück, stottern, Lucn. Jupp. Trag. 27, vgl. *βάτταλος* (richtiger *βάταλος*), den Spottnamen des Demosthenes, mit welchem ihn Aeschines adv. Timarch. 51 verhöhnte und welchen Schaefer, Appar. ad Demosth. II, 251 mit Recht de vitio pronuntiationis erklärt, wie ihn auch Demosthenes selbst (pro cor. 180) faßt. Gegen diese Zurückführung spricht aber, daß z. B. Plut. Dem. 4, 3—5 diese Bezeichnung des Demosthenes als einen Schimpfnamen unsittlichen Inhaltes faßt, also wenigstens der Gedanke an den Sprachfehler nicht zwingend nahe lag, und insbesondere, daß *βατταρίζω*, *βατταρισμός* nicht in ähnlichem Sinne wie *βαττολογέω* an unserer Stelle gebraucht werden, sondern eben nur den Sprachfehler bezeichnen. Auch bei Dio Chrys. 11, p. 158 bezeichnet *βατταρίζειν* nicht schwatzen, sondern ist synonym dem damit verbundenen *ἀσαφῶς λέγειν*, also von solchen, die sich nicht ausdrücken können, nicht von solchen, die zwar geläufig, aber inhaltlos reden. Näher liegt deshalb doch die Annahme, *βαττολογεῖν* als eine vox hybrida zu fassen, gebildet wie *ἀγαλλιάω*, *ἀκροβυστία* im Anschluß an einen hebräischen und griechischen Ausdruck zugleich. Man hat an das hebr. בטא, effutivit, thöricht reden, gedacht, בִּטּוּי z. B. von unbesonnenen Gelübden, Buxtorf, Lex. rabb. Levy, Neuhebr. und chald. Wörterb. (vgl. auch סטם garrire, blaterare, clamose colloqui instar ebriorum, und für ס = *β* das *Βούβαστος* der LXX Ez. 30, 17 = פִּי־בֶסֶת) und an das griech. *βατταρίζειν*. Dann ergiebt sich von dem hebräischen her die Bedeutung schwatzen, plappern. Daß es nicht unmittelbar auf *βατταρίζειν* zurückgeht, dürfte sich auch aus dem immer wiederholten Bemühen der griechischen Exegeten ergeben, das Wort zu erklären. Chrysost.: *βαττολογίαν ὀνομάζει τὴν φλυαρίαν, τὴν διὰ πολλῶν μὲν λόγων προφερομένην, ὠφελείας δὲ πάσης ἐστηρεμένην.* Delitzsch übersetzt: אַל־תְּסַתְּמוּ כַּגּוֹיִם An eine hybride Bildung denkt auch Blaß, Textkritische Bemerkungen zu Matthäus (Schlatter u. Cremer, Beiträge u. s. w. 4, 4, S. 16 ff.), nur daß er auf בטל, cessare, intermittere, vacare verweist, entsprechend der Übersetzung des syrischen Lewisianus und des Lektionariums in paläst.-syrisch, von denen jener die Stelle durch אמרין בטלתא, dieses sie durch אמרין מלין בטלין wiedergiebt, das *ῥῆμα ἀργὸν* Mtth. 12, 36 jener durch מלא בטלתא, dieser durch מלא בטלא, So wäre das eigentliche Wort *βατταλο-λογεῖν*, „wofür nach der üblichen Weise mit Unterdrückung der wiederholten Silbe (Kühner-Blaß, Gramm. I, 1, 285) *βαταλογεῖν* gesagt wurde", welches sich nur im Sin. u. Vat. gehalten hat, gewöhnlich aber nach Analogie von *θεολογεῖν*, *φιλολογεῖν* zu *βαττολογεῖν* geworden ist.

Ἐλλογέω, anrechnen, findet sich nicht bei den griechischen Schriftstellern, außer auf Inschriften, vgl. *ἐλλόγιμος*, was in Anschlag gebracht wird, in Betracht kommt. Bei Clem. Alex. *ἐλλογίζειν*. Röm. 5, 13: *ἁμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου.* Phil. 18: *εἰ δέ τι ἠδίκησέ σε ἢ ὀφείλει, τοῦτο ἐμοὶ ἐλλόγει*, wo Tdf., Tr., Westc. *ἐλλόγα* liest, also Präs. *ἐλλογάω*. Hesych.: *ἐλλόγει· καταλογίσαι.*

Εὐλογέω, in den Präteritis mit und ohne Augment in denſelben Handſchriften, z. B. *ηὐλόγησα* Gen. 24, 1. 35, dagegen V. 48: *εὐλόγησα*, wie bei *εὐδοκεῖν* u. ſ. Hebr. 7, 6 hat Lchm. die Form *ηὐλόγηκεν* aufgenommen, während ſonſt beim Perf., von dem außer dieſer Form (Gen. 17, 20. Pſ. 129, 8) ſich nur das Part. Paſſ. *εὐλογημένος* findet, die Handſchriften nicht zu ſchwanken ſcheinen. Nach Tdf.[8] zu Luc. 24, 30 iſt die augmentierte Form des Imperf. u. Aor. bei Lucas namentlich im Sin., Alex. u. Cantabr. vertreten; der Vat. ſcheint ſie nie zu haben. Treg. hat ſie nur Mtth. 14, 19 beibehalten, dagegen ſonſt, wie Tdf.[8] u. Weſtc. überall, die nicht augmentierte Form aufgenommen.

Das Wort iſt der klaſſiſchen Proſa fremd, dagegen mehrfach bei den Tragg. u. Ariſtoph., auch ſpäter in Proſa ſelten; nur Polyb. hat es öfter, Ariſtot. einmal, Plut. gar nicht; bei Plato (nur einige Male in den unächten Schriften aus ſpäterer Zeit, Min. u. Axioch.), Xen., Thuc., Dem. gar nicht. Es hat mit dem der klaſſiſchen und ſpäteren Gräc. angehörigen *εὔλογος* = vernunftgemäß, probabilis nichts zu thun (einmal in einigen Codd. der LXX in der Bedeutung beredt Ex. 4, 10 = אִישׁ דְּבָרִים, gewöhnliche Lesart *ἱκανός*, Symm. *εὔλαλος*). Dagegen entſpricht es dem Gebrauch von *εὐλογία*, Lob, und iſt das Gegenteil von dem in der beſſeren Gräc. ebenfalls ſeltenen *κακολογεῖν*, ſchmähen, übel von jemanden reden, vgl. Lobeck, Phryn., p. 200. Sonſt *εὖ, κακῶς λέγειν*. Aristot. Rhet. ad Alex. 4. Polyb. 1, 14, 4 gegenüber *ψέγειν*, *ἐλέγχειν*. Plat. Min. 320, E: *οἱ γὰρ ποιηταὶ μέγα δύνανται εἰς δόξαν, ἐφ' ὁπότερ' ἂν ποιῶσιν εἰς τοὺς ἀνθρώπους εὐλογοῦντες ἢ κατηγοροῦντες*. Dio Cass. 42, 28 verbunden mit *θαυμάζειν*.

In der bibl. Gräc. iſt dagegen *εὐλογεῖν* deſto häufiger, aber faſt ausnahmslos als rein religiöſer Begriff (vgl. 3 Mcc. 6, 11: *εὐλογεῖν τοῖς ματαίοις*); über Röm. 16, 18, die einzige Stelle, an welcher *εὐλογία* ohne jede religiöſe Beziehung zu ſtehen ſcheint, ſ. unter *εὐλογία*. Dieſer Unterſchied zwiſchen der bibl. und der prof. Gräc. beeinflußt auch den Sprachgebrauch des Philo, welchem zwar *εὐλογεῖν*, *εὐλογία* nicht fremd iſt, welcher jedoch gewöhnlich andere Bezeichnungen wie *εὐχή*, *ἔπαινος*, *εὐφημία* verwendet, ſ. Loesner, observv. Philon. zu Eph. 1, 3. Auch bei Joſ. ſind *εὐλογεῖν*, *εὐλογία* nicht häufig, ſ. unten.

In der bibl. Gräc. iſt *εὐλογεῖν*, *εὐλογία* das Gegenteil von *καταρᾶσθαι*, *κατάρα* (vgl. Gen. 12, 3; 27, 29. Num. 22, 12; 23, 23; 24, 9. 10. Deut. 30, 1. 19 und ſehr oft), und entſpricht ſtändig dem hebr. בָּרַךְ, meiſt Pi. = ſegnen; daneben nur ganz vereinzelt הִלֵּל Pi., = יָדָה Hiph., רנן Hiph. u. a. Es iſt zu unterſcheiden, ſowohl wer das Obj., als wer das Subj. der Handlung iſt:

1) mit menſchlichem Subj. und zwar **a)** dem Obj. Gottes, *εὐλογεῖν τὸν θεόν*, *κύριον*, *τὸ ὄνομα κυρίου*, = benedeien, von dankender, lobpreiſender Erhebung Gottes, ſowohl in der Form der Anbetung, als der Verkündigung, vgl. Jos. Ant. 7, 14, 11: *τὸν θεὸν εὐλογεῖν ἤρξατο πατέρα τε καὶ γενέτορα τῶν ὅλων ἀποκαλῶν*. Synon. *ἐπαινεῖν*, *ὑψουν*, *ὑμνοῦν*, vgl. Neh. 9, 5: *εὐλογεῖτε κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν . . . εὐλογήσουσιν ὄνομα δόξης σου καὶ ὑψώσουσιν ἐπὶ πάσῃ εὐλογίᾳ καὶ αἰνέσει*. Pſ. 145, 1. So jedoch nicht in der Thora und den proph. prior., ſondern Chron., Neh., Hiob, Pſ., Jeſ., Jer., Ez., Dan. Vgl. 1 Chron. 29, 10. 20. Neh. 8, 8; 9, 5. Hiob 1, 21. Pſ. 16, 7; 26, 12 u. ö. Jeſ. 65, 16. Jer. 31, 23. Ez. 3, 12. Dan. 2, 19. 20. — Jeſ. 12, 1; 38, 19 = הוֹדָה. 64, 11 הִלֵּל. Cf. Jos. Ant. 11, 4, 2: *οἱ Λευῖται καὶ οἱ Ἀσάφου παῖδες ἀναστάντες ὑμνοῦν τὸν θεόν, ὡς τὴν εἰς αὐτὸν εὐλογίαν Δαυίδης κατέδειξε πρῶτος*. Öfter in den Apokr., z. B. Sir. 43, 11. Tob. 4, 19 u. a. Sehr ſpät erſt mit dem Dat. Dan. 4, 31 (Theodot.): *τῷ ὑψίστῳ*

εὐλόγησα καὶ τῷ ζῶντι εἰς τὸν αἰῶνα ἤνεσα καὶ ἐδόξασα. Sir. 50, 22; 51, 12. 1 Esr. 4, 58; 5, 58. 2 Mcc. 10, 38; vgl. 3 Mcc. 6, 11: τοῖς ματαίοις = anbetend preiſen. Es iſt in dieſem Falle intranſ. = lobſingen, vgl. 1 Esr. 5, 57: Λευῖται ... ὑμνοῦντες τῷ κυρίῳ καὶ εὐλογοῦντες κατὰ Δαυίδ. — Im N. T. mit dem Accuſ. Luc. 1, 64; 24, 53: αἰνοῦντες καὶ εὐλογοῦντες τὸν θν. Jac. 3, 9. Abſolut = Gott Lob und Preis darbringen, Mtth. 14, 19: λαβὼν τοὺς ἄρτους ἀναβλέψας εἰς τὸν οὐρανὸν εὐλόγησεν. Marc. 6, 41; 8, 7 Rec. Weſtc.; Luc. 24, 30. Mtth. 26, 26. 1 Cor. 14, 16. Daran ſchließt ſich **b)** εὐλογεῖν τι, Gott Lob und Dank ſagen, preiſen über etwas, das Lob Gottes mit etwas verbinden; vgl. Marc. 8, 7 Tdf.: εὐλογήσας αὐτὰ (τὰ ἰχθύδια) παρέθηκεν, wo jedoch der Accuſ. von παρέθ. abhängt. So nur 1 Cor. 10, 16: τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας ὃ εὐλογοῦμεν. Im A. T. nur 1 Sam. 9, 13: εὐλογεῖ τὴν θυσίαν καὶ μετὰ ταῦτα ἐσθίουσιν. So erſcheint nirgend menſchliches εὐλογεῖν (erſt recht nicht in dem unter 3 angeführten Sinne) mit ſachlichem Obj., und daß unter dieſem (konſekrierenden) εὐλογεῖν nicht ein Gebet um göttliche Segnung der betr. Objekte zu verſtehen iſt, zeigt das εὐχαριστήσας Luc. 22, 17. 19, ſowie die von Lightfoot, hor. hebr. zu Mtth. 26, 26 mitgeteilten jüdiſchen Benediktionsformeln beim Paſſahmahl, welche nur Lob und Preis Gottes in Beziehung auf die zu begehende Feier enthalten.

2) mit dem Subjekt Gottes, und zwar **a)** mit menſchlichem Objekt von der Huld und Gnade, die Gott dem Menſchen zuſagt und mit der er ihn erhebt, groß macht, ihm Gedeihen giebt, jedoch nicht von der bloßen Zuſage, ſondern ſtets von der (zugeſagten und mitgeteilten) Gabe. Der Anſchluß an die Grundbedeutung erhellt aus der Synonymität mit μεγαλύνειν Gen. 12, 2: εὐλογήσω σε καὶ μεγαλυνῶ τὸ ὄνομά σου καὶ ἔσῃ εὐλογημένος. Vgl. Gen. 17, 20; 22, 17 verbunden mit πληθύνειν. 28, 3 mit αὐξάνειν. Für die Gabe vgl. Num. 6, 23, wo es verbunden wird mit φυλάσσειν, Pſ. 28, 9 mit σώζειν, ποιμαίνειν, ἐπαίρειν, Pſ. 67, 1 mit οἰκτείρειν. Pſ. 29, 10: κύριος εὐλογήσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἐν εἰρήνῃ. Gen. 12, 2: ἔσομαι μετά σου καὶ εὐλογήσω σε. Sir. 36, 12: ἐξ αὐτῶν εὐλόγησε καὶ ἀνύψωσε. Der Unterſchied iſt der, daß das menſchliche εὐλογεῖν Gottes ein Erheben mit Worten, das göttliche εὐλογεῖν ein Erheben mit der That iſt. Man darf nicht die Zuſage des göttlichen Segens zum Grundbegriff machen, indem man etwa von Stellen wie Gen. 1, 22, 28 ausgeht: εὐλόγησεν αὐτοὺς ὁ θεὸς λέγων, in denen es ſich um ein die Segensgabe, das ſegnende Verhalten ausſprechendes und verheißendes Segenswort handelt. Vgl. den ſogen. aaroniſchen Segen Num. 6, 23 f. Es iſt nur zu unterſcheiden zwiſchen dem Segen als Verheißung der Gabe und Gnade, und zwiſchen dem Segnen als Mitteilung derſelben, vgl. Gen. 12, 2 u. a. das Fut.: εὐλογήσω σε. Nur ſelten ſteht εὐλογεῖν mit dem Subjekt Gottes im erſteren Sinne, gewöhnlich im letzteren. — In den Apokr. ſteht εὐλογεῖν mit dem Subjekt Gottes ſelten, Sir. 1, 13 Alex.: εὐλογηθήσεται, Vatic.: εὑρήσει χάριν. 4, 13; 36, 12. Tob. 4, 12; 13, 12. Jud. 15, 10. Im N. T. Mtth. 25, 34: οἱ εὐλογημένοι τοῦ πατρός. Act. 3, 26. Eph. 1, 3: ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις. Gal. 3, 8. 9. Hebr. 6, 14 aus Gen. 22, 17. — **b)** mit ſachlichem Obj., wohin natürlich nicht die Kollektivbegriffe wie σπέρμα Gen. 22, 17 u. a. οἶκός τινος 1 Chron. 17, 27 u. ſ. w. gehören, ſondern τὴν ἡμέραν τὴν ἑβδομήν Gen. 2, 3. Ex. 20, 11. τὸν ἄρτον Ex. 32, 25. Deut. 18, 5. 12 vgl. V. 3; = ſeine Huld und Gnade damit verbinden. So weder in den Apokr. noch im N. T. Eigentümlich, aber innerhalb desſelben Vorſtellungskreiſes liegend, iſt Jos. bell. jud. 5, 9, 4: ὑμῖν δὲ τί τῶν εὐλογηθέντων ὑπὸ τοῦ νομοθέτου πέπρακται, wo τὰ εὐλ. nicht = quae legis conditor comprobavit, ſondern:

was habt ihr von den Geboten gethan, an welche der Gesetzgeber den Segen gebunden hat? vgl. Jos. Ant. 4, 8, 44.

Hieran und nicht an 1 schließt sich **3)** *εὐλογεῖν* mit menschlichem Subjekt und Objekt und zwar **a)** jemandem die Gnade und Huld Gottes, Gedeihen von Gott zusagen, verheißen, seltener abgeschwächt: wünschen, und noch abgeschwächter: grüßen, jedoch ebenso wenig deklarativ gebraucht wie *εὐλ.* 2, vgl. das Fut. Gen. 12, 2 u. a., sondern stets referierend, vgl. Gen. 12, 3; 24, 60; 27, 4 ff.; 28, 1; 48, 15. 16. 20. Ex. 39, 44. Lev. 9, 22 f. Num. 6, 23 ff.; 23, 20 ff.; 24, 1. 9. 10. Deut. 26, 15; 27, 12. Nur einmal anscheinend deklarativ Ps. 129, 8: *εὐλογήκαμεν ὑμᾶς ἐν ὀνόματι κυρίου*, wo jedoch das Perf., sowie das voraufgehende *εὐλογία κυρίου ἐφ' ὑμᾶς* zu beachten, und außerdem an den abgeschwächten Gebrauch = grüßen zu erinnern ist 2 Kön. 4, 29. 1 Chron. 16, 43. Außerdem vgl. Ruth 3, 10; 2 Sam. 3, 5 u. ö.: *εὐλογημένοι ὑμεῖς τῷ κυρίῳ* (der Dat. dem hebr. לְ entsprechend); Ps. 118, 24: *εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος ἐν ὀνόματι κυρίου*. Für den Begriff dieses Segnens vgl. Gen. 27, 7: *εὐλογήσω σε ἐναντίον κυρίου*. Deut. 21, 5; *τοὺς Λευῖτας ἐπέλεξε κύριος ὁ θς παρεστηκέναι αὐτῷ καὶ εὐλογεῖν ἐπὶ τῷ ὀνόματι αὐτοῦ*, sowie Deut. 23, 5: *οὐκ ἠθέλησε κύριος ὁ θς σου εἰσακοῦσαι τοῦ Βαλαὰμ καὶ μετέστρεψε ... τὰς κατάρας εἰς εὐλογίαν*. In diesem Sinne in den Apokr. sehr selten, im N. T. dagegen vorzugsweise so gebraucht Mtth. 5, 44 Rec.; Luc. 2, 34; 6, 28. Röm. 12, 14. 1 Cor. 4, 12. Hebr. 7, 1. 6. 7; 11, 20. 21. 1 Petr. 3, 9. Ferner in dem aus Ps. 118, 24 entnommenen Gruß *εὐλογημένος ὁ ἐρχόμενος κτλ.* Mtth. 21, 9; 23, 39. Marc. 11, 9. Joh. 12, 23 selbstverständlich weder = gegrüßt, noch = gepriesen, sondern (vgl. das „Hosiannah") entweder: „Gottes Huld über dir", oder wahrscheinlicher „Gott sei gepriesen über dir", also unter 1, b gehörig, wofür Marc. 11, 10: *εὐλογημένη ἡ βασιλεία κτλ.* sprechen könnte, sowie Luc. 1, 28. 42: *εὐλογημένη σὺ ἐν γυναιξίν*. V. 42: *εὐλογημένος ὁ καρπὸς κτλ.* sowie vgl. unter *εὐλογία*. Besonders aber vgl. 2 Chron. 31, 8: *εὐλόγησαν τὸν κύριον καὶ τὸν λαὸν αὐτοῦ Ἰσρ.* — **b)** katachrest., anknüpfend an das Segnen zum Abschiede, = den Abschied geben Ps. 10, 3. Hiob 1, 5: *μήποτε ἥμαρτον καὶ εὐλόγησαν θεόν*. V. 11. 21; 2, 5. 1 Kön. 21, 13: *εὐλόγησε θεὸν καὶ βασιλέα*. So nicht in den Apokr. und im N. T. — Bei den LXX noch *ἐνευλογεῖν, συνευλ.*, bei Jos. auch *προευλ.* Ant. 4, 8, 47: *προευλογῆσαι τὴν τοῦ θεοῦ δύναμιν*.

Εὐλογητός, ή, όν (gegen die Regel, Krüger § 22, 5, 7; vgl. Jud. 13, 18: *εὐλογητή*) Verb.-Adj. in der Bedeutung des Part. Perf. Pass. entspricht בָּרוּךְ (einmal falsch = בְּרָכָה Gen. 12, 2 Al.) **1)** gewöhnlich von Gott *εὐλογ. ὁ θς, κύριος ὁ θς, κύριος* = gepriesen, gebenedeit, s. *εὐλογέω* 1, a. So Gen. 9, 26; 14, 20. 24. 27. 1 Sam. 25, 32. 1 Kön. 1, 48 u. ö., in den Ps. stets, ebenso in den Apokr. mit alleiniger Ausnahme von Jud. 13, 18. Im N. T. ebenfalls nur von Gott bzw. Röm. 9, 5 von Christo (s. unter *θεός*). Luc. 1, 68: *εὐλογ. κύριος ὁ θς*. 2 Cor. 1, 3. Eph. 1, 3. 1 Petr. 1, 3: *εὐλογ. ὁ θς*. Röm. 1, 25. 2 Cor. 11, 31. Röm. 9, 5: *εὐλογ. εἰς τοὺς αἰῶνας*. Als Name Gottes Marc. 14, 61: *ὁ Χς ὁ υἱὸς τοῦ εὐλογητοῦ*, abgekürzt aus dem gebräuchlichen rabbinischen Zusatz bei Benennung Gottes בָּרוּךְ הוּא namentlich קדוּשׁ ברוּך הוּא. Als Gottes Name kommt ברוּך allein nie vor, s. Wünsche, Neue Beiträge zur Erläuterung der Evangelien aus Talm. u. Midr., S. 407. **b)** von Menschen = von Gott gesegnet, Gen. 24, 31: *εὐλογ. κυρίου*. 26, 39: *εὐλογ. ὑπὸ κυρίου* (Alex., dagegen Vat.: *εὐλογημένος*). Mit dem Dat., entstanden aus dem hebr. לְ, s. *εὐλογεῖν* 3, Ruth 2, 20: *εὐλογητός ἐστι τῷ κυρίῳ*. 1 Sam.

15, 13. Jud. 13. 18. Demgemäß iſt auch Deut. 7, 14: *εὐλογητὸς ἔσῃ παρὰ πάντα τὰ ἔθνη* nur an die Bedeutung „geſegnet", nicht etwa „geprieſen" zu denken, vgl. Gen. 12, 3; 14, 19; *εὐλόγησε τὸν Ἄβραμ καὶ εἶπεν Εὐλογημένος Ἄβραμ τῷ θεῷ τῷ ὑψίστῳ.* So nirgend im N. T.

Εὐλογία, *ας*, *ἡ*, bei Dichtern und Proſ. = Lob, Ruhm, das Wohlreden von jemanden, akt. u. paſſ. Auch = ſchöne Rede, Schönheit des Ausdrucks, Plat. Rep. 3, 400, D: *εὐλογία καὶ εὐαρμοστία καὶ εὐσχημοσύνη καὶ εὐρυθμία (τῆς λέξεως) εὐηθείᾳ (τῆς ψυχῆς) ἀκολουθεῖ.* Lucn. Lexiph. 1: *εὔαρχός ἐστι ὁ λόγος καὶ πολλὴν τὴν εὐλογίαν ἐπιδεικνύμενος καὶ εὔλεξις* (letzteres von der Schönheit des einzelnen Ausdrucks). Hieran hat man Röm. 16, 18 angeſchloſſen: *διὰ τῆς χρηστολογίας καὶ εὐλογίας ἐξαπατῶσι τὰς καρδίας τῶν ἀκάκων*, denn wegen *ἀκάκ.* kann es nicht in der Bedeutung Lob ſtehen. Jedoch iſt es auch nicht wahrſcheinlich, daß es — vgl. LXX Ex. 4, 10 — in der Verbindung mit *χρηστολογία* ſich bloß auf die Schönheit oder die Beherrſchung des Ausdrucks beziehe. Die Wirkung der *χρηστολ. καὶ εὐλογ.* auf die *ἄκακοι* erklärt ſich viel eher, wenn *εὐλογ.* anſchließend an den ausnahmsloſen Gebrauch von *εὐλογεῖν*, *εὐλογία* in der bibl. Gräc. auch hier im religiöſen Sinne ſteht, etwa ſ. v. a. „fromme Rede". Auch bei Joſ. u. Philo ſteht *εὐλογία* nur im religiöſen Sinne in den beiden ſofort anzuführenden Bedeutungen, entſprechend dem hebr. בְּרָכָה.

1) Lob Gottes, entſprechend *εὐλογεῖν τὸν θεόν.* So im A. T. nur Neh. 19, 5: *ὑψώσουσιν ὄνομα δόξης ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ καὶ αἰνέσει.* In den Apokr. Tob. 8, 15: *εὐλογητὸς εἶ σὺ ὁ θς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ καθαρᾷ καὶ ἁγίᾳ.* Sir. 50, 20. Ebenſo dürfte das *οὗ τὸ μνημόσυνον ἐν εὐλογίαις* Sir. 45, 1; 46, 11, vgl. 1 Mcc. 3, 7: *εἰς εὐλ.* von dem Lobe Gottes über oder wegen jemandes zu verſtehen ſein; dies entſpricht wenigſtens der wirklichen Beſchaffenheit ſolcher *εὐλογία* Sir 45. So haben die LXX auch wohl das לְבִרְכָה Pſ. 37, 26 verſtanden: *τὸ σπέρμα αὐτοῦ εἰς εὐλογίαν ἔσται.* Im N. T. ſo Apok. 7, 12: *ἡ εὐλογία καὶ ἡ δόξα τῷ θεῷ.* 5, 13: *τῷ ἀρνίῳ ἡ εὐλογ.* V. 12: *ἄξιος λαβεῖν . . . δόξαν καὶ εὐλογ.*, und ebenfalls nach dem unter *εὐλογεῖν* 1, b Bemerkten auch 1 Cor. 10, 16: *τὸ ποτήριον τῆς εὐλογίας.*

2) Segen (von *εὐλογ.* mit dem Subj. Gottes), den Gott zuſagt und giebt, vgl. den Subj.-Genet. *εὐλογ. τ. θεοῦ* Sap. 15, 19. Sir. 11, 22; 30, 25. — **a)** akt. von den Segensverheißungen, gegenüber *κατάρα* Deut. 11, 29; 25, 5: *μετέστρεψε κύριος ὁ θς σου τὰς κατάρας εἰς εὐλογίας.* Neh. 13, 2. Deut. 28, 2; 33, 23. Jeſ. 8, 34 u. a. Jos. Ant. 4, 8, 44; jedoch gewöhnlich **b)** paſſ. von dem Inhalte dieſer Verheißungen, dem Segensgut, das was Gottes Huld giebt, Gen. 28, 4; 39, 5; 49, 25. Ex. 32, 29. Lev. 25, 29: *ἀποστέλλω τὴν εὐλογίαν μου ὑμῖν.* Pſ. 3, 8 ſynon. *σωτηρία.* 21, 4. 7; 24, 5 ſynon. *ἐλεημοσύνη* (hebr. צְדָקָה, ſ. unter *δικαιοσύνη*). Jeſ. 44, 3. Sach. 8, 13. So im N. T. und zwar außer Hebr. 6, 7; 12, 17. 2 Cor. 9, 6 ſtets im ſoteriologiſchen Sinne von dem neuteſt. Heilsgut Gal. 3, 14: *ἵνα εἰς τὰ ἔθνη ἡ εὐλογ. τοῦ Ἀβρ. γένηται.* Für dieſen Genet. des Beſitzes vgl. Sir. 7, 32. Eph. 1, 3: *εὐλογητὸς ὁ θς ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις κτλ.* 1 Petr. 3, 9: *εὐλογίαν κληρονομεῖν* (vgl. Hebr. 12, 17). Röm. 15, 29: *ἐν πληρώματι εὐλογίας Χυ ἐλεύσομαι* (vgl. 1, 11).

Endlich **3)** Segen, den Menſchen zuſagen oder verheißen, **a)** akt. von dem Segenswort Gen. 27, 12. 35. 36; 38, 41. Sir. 3, 8. 9. 2 Chron. 5, 1. So auch von dem aaronitiſchen Segen Sir. 36, 22: *κατὰ τὴν εὐλογ. Ἀαρὼν περὶ τοῦ λαοῦ σου.* Im N. T. Jac. 3, 10: *ἐκ τοῦ αὐτοῦ στόματος ἐξέρχεται εὐλογία καὶ κατάρα.*

b) pass. vom Segensgut, z. B. die Bezeichnung dargebrachter Gaben als Segen Gen. 33, 11. 1 Sam. 25, 27; 30, 26. 2 Kön. 5, 15 und so im N. T. 2 Cor. 9, 5: *ἵνα προκαταρτίσωσι τὴν προσεπηγγελμένην εὐλογίαν ὑμῶν, ταύτην ἑτοίμην εἶναι οὕτως ὡς εὐλογίαν καὶ μὴ ὡς πλεονεξίαν.*

Ἐνευλογέω, LXX entsprechend בָּרַךְ בְּ Gen. 12, 3; 18, 18; 22, 18; 28, 14 (26, 4 Alex., dagegen Vat. *εὐλ.*) Ps. 10, 3; 72, 17, und so Sir. 44, 21, sowie im N. T. Gal. 3, 8: *ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πάντα τὰ ἔθνη* aus Gen. 12, 3. Act. 3, 25: *ἐν τῷ σπέρματί σου ἐνευλογηθήσονται* (West. *εὐλ.*) *πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῆς γῆς* aus Gen. 22, 8, also = jemand damit segnen, daß man einen anderen segnet, so daß der verheißene und gegebene Segen an dem letzteren haftet (nicht zu vergleichen mit dem deutschen „einsegnen", nämlich in oder für einen Stand, für irgendeine Situation u. s. w.). Das Wort ist schon wegen der Komposition der Prof.-Gräc. fremd.

Ὁμολογέω, ὡμολόγησα, **a)** dasselbe sagen, Xen. Cyrop. 4, 5, 26: *ἀναγνῶναι δέ σοι καὶ τὰ ἐπιστελλόμενα, ἔφη, βούλομαι, ἵνα εἰδὼς αὐτὰ ὁμολογῇς, ἄν τί σε πρὸς ταῦτα ἐρωτᾷ.* Daher beistimmen, zustimmen, übereinstimmen, unterschieden von *συμφωνεῖν*, mit welchem es z. B. Plat. Rep. 2, 403, D verbunden ist, als die ausdrückliche, sich kundgebende Übereinstimmung. Hrdt. 1, 23: *λέγουσι Κορίνθιοι, ὁμολογέουσι δέ σφι Λέσβιοι.* 1, 171: *οὕτω Κρῆτες λέγουσι, οὐ μέντοι ὁμολογέουσι τούτοισιν οἱ Κᾶρες.* Verbunden mit dem Dat. der Person und dem Accus. der Sache; statt des Accus. auch der Infin., *περί τι, ἐπί τινι.* — **b)** zugeben, gestehen, bekennen, confiteri. Xen. Hist. gr. 3, 3, 11: *ἠλέγχετο καὶ ὡμολόγει πάντα.* Joh. 1, 20: *ὡμολόγησε καὶ οὐκ ἠρνήσατο καὶ ὡμολόγησεν ὅτι οὐκ εἰμὶ ὁ Χριστός.* 1 Joh. 1, 9: *ὁμολογεῖν τὰς ἁμαρτίας.* Daran schließt sich einerseits die Bedeutung profiteri, etwas offen sagen, nicht verschweigen u. s. w., andererseits die Bedeutung zugestehen, zusagen, versprechen. Ersteres Mtth. 7, 23: *ὁμολογήσω αὐτοῖς ὅτι οὐδέποτε ἔγνων ὑμᾶς.* Act. 24, 14: *ὁμολογῶ δὲ τοῦτό σοι, ὅτι κατὰ τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν αἵρεσιν οὕτως λατρεύω τῷ πατρῴῳ θεῷ.* Tit. 1, 6: *θεὸν ὁμολογοῦσιν εἰδέναι, τοῖς δὲ ἔργοις ἀρνοῦνται.* Hebr. 11, 13: *ὁμολογήσαντες ὅτι ξένοι καὶ παρεπίδημοί εἰσι κτλ.* Cf. Plat. Prot. 317, B: *ὁμολογῶ σοφιστὴς εἶναι.* Letzteres Mtth. 14, 7: *μεθ' ὅρκου ὡμολόγησεν αὐτῇ δοῦναι.* Act. 7, 17. Cf. Xen. An. 7, 4, 22: *πάντα ὡμολόγουν ποιήσειν.* — **c)** anerkennen, und zwar ausdrücklich anerkennen, seine Anerkennung äußern, kundgeben, bekennen. Cf. Thuc. 4, 62: *τὴν ὑπὸ πάντων ὁμολογουμένην ἄριστον εἶναι εἰρήνην.* Xen. An. 5, 9, 27: *πρὶν ἐποίησαν πᾶσαν τὴν πόλιν ὁμολογεῖν Λακεδαιμονίους καὶ αὐτῶν ἡγεμόνας εἶναι.* Plat. Conv. 202, B: *ὁμολογεῖται γε παρὰ πάντων μέγας θεὸς εἶναι.* (Beim Disputieren = dem Gegner Recht geben, *τὰ ὁμολογούμενα*, worüber man sich geeinigt hat oder einig ist, allgemein Anerkanntes u. s. w. „*Ὁμολογεῖν* saepe est disputantium, inter quos convenit de aliqua re, qui e concessis disputant"; Lex. Xen.) Act. 23, 8: *Σαδδουκαῖοι μὲν λέγουσι μὴ εἶναι ἀνάστασαν μηδὲ ἄγγελον μήτε πνεῦμα, Φαρισαῖοι δὲ ὁμολογοῦσι τὰ ἀμφότερα.* Apok. 3, 5. Mtth. 10, 32. Luc. 12, 8. Hieran schließt sich das dem N. T. eigentümliche *ὁμολογεῖν* mit dem Objekt der Person Jesu Christi, als Ausdruck seiner öffentlichen Anerkennung als Messias Joh. 9, 22: *ἐάν τις αὐτὸν ὁμολογήσῃ Χν*, *ἀποσυνάγωγος γένηται* (Mtth. 10, 32: *ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων*), deren Grundlage und Voraussetzung der Glaube an ihn ist, Joh. 12, 42: *ἐκ τῶν ἀρχόντων πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτὸν, ἀλλὰ διὰ τοὺς Φαρισαίους οὐχ ὡμολόγουν*, vgl. Röm. 10, 9. 10: *καρδίᾳ γὰρ πιστεύεται . . ., στόματι δὲ ὁμολογεῖται.* Hiernach

iſt das Bekenntnis Chriſti der öffentliche Ausdruck des perſönlichen Glaubens an ihn und zwar ſtets in Rückſicht auf einen Gegenſatz. Gegenüber ἀρνεῖσθαι, ſich ſolcher Anerkennung entziehen, ſie verſagen bzw. zurücknehmen, 1Joh. 2, 23: πᾶς ὁ ἀρνούμενος τὸν υἱὸν οὐδὲ τὸν πατέρα ἔχει· ὁ ὁμολογῶν τὸν υἱὸν καὶ τὸν πατέρα ἔχει. Mtth. 10, 32. 33. Luc. 12, 8. Außerdem noch 1Joh. 4, 2: ὁμολ. Ἰν Χν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα, vgl. unter ἔρχεσθαι. V. 3: ὁμολογεῖν τὸν Ἰν. V. 15: ὃς ἂν ὁμολογήσῃ ὅτι Ἰς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. 2Joh. 7: οἱ μὴ ὁμολογοῦντες Ἰν Χν ἐρχόμενον ἐν σαρκί. Die Verbindung ὅστις ὁμολογήσει ἐν ἐμοὶ ἔμπροσθεν τῶν ἀνθρώπων Mtth. 10, 32. Luc. 12, 8 iſt zwar ohne Beleg in der Prof.-Gräc. und wird wohl am beſten nach Analogie des hebr. הוֹדָה עַל Pſ. 32, 5, vgl. Neh. 1, 6; 9, 2 erklärt (LXX Neh. 1, 6: ἐξαγορεύω ἐπὶ ἁμαρτίας, vgl. Sir. 4, 29), iſt aber doch nicht ungriechiſch, = wer in betreff meiner Bekenntnis ablegt, cf. Hrdt. 9, 48: πλεῖστον δὴ ἐν ὑμῖν ἐψεύσθημεν, wir ſind in Betreff eurer belogen, getäuſcht, vgl. Bernhardy, S. 212. — 1Tim. 6, 12: ὡμολόγησας τὴν καλὴν ὁμολογίαν, vgl. Röm. 10, 10 mit V. 9, wonach es die Anerkennung Chriſti als des κύριος iſt, vgl. V. 13, wo es von Chriſto heißt: μαρτυρήσας ἐπὶ Ποντίου Πιλάτου τὴν καλὴν ὁμολογίαν, nach Joh. 19, 37. — **d)** Eigentümlich iſt Hebr. 13, 15: ἀναφέρωμεν θυσίαν αἰνέσεως τῷ θεῷ τοῦτ' ἐστὶ καρπὸν χειλέων ὁμολογούντων τῷ ὀνόματι αὐτοῦ. Ein Dativ dieſer Art findet ſich ſonſt bei ὁμολ. weder in der prof. noch in der bibl. Gräc., in der das Wort abgeſehen vom N. T. überhaupt ſelten iſt, geſichert nur Jer. 51, 25: ὁμολογίας ὁμολογεῖν = geloben (נדר, gewöhnlich = εὔχομαι) und Hiob 40, 9: ὁμολογήσω ὅτι δύναται ἡ δεξιά σου σῶσαι = הוֹדָה, welches ſonſt regelmäßig durch ἐξομολογεῖσθαι wiedergegeben wird. Letzteres ſteht meiſt mit dem Dativ = preiſen, von dem in der Form anbetenden Bekenntniſſes ſich ausſprechenden Lobpreis Gottes, ſ. unten. Es könnte nun angenommen werden, daß der Verfaſſer des Hebräerbriefes ſtatt dieſes in der Prof.-Gräc. ſelteneren und in dieſer Bedeutung ihr fremden Wortes das geläufigere ὁμολ. gewählt hätte, welches zwar in dieſem Sinne nicht in der Prof.-Gräc., jedoch bei Philo ſo vorkommt lib. alleg. 1, I, 60, 18: παραχωρεῖν θεῷ καὶ ὁμολογεῖν αὐτῷ. Vgl. auch unter ὁμολογία. Jedoch ſcheint ein anderer Grund für die Wahl dieſes Wortes vorzuliegen. Ἐξομολογεῖσθαι τῷ θεῷ ohne Obj. iſt in der altteſt. Gräc. term. techn. von dankender Anbetung. In dieſem Sinne kann καρπὸν χειλέων ὁμολογούντων τῷ ὀνόμ. αὐτοῦ kaum als ſachliche Erklärung für ἀναφέρειν θυσίαν αἰνέσεως τῷ θεῷ gelten. Dem wird nur genügt und dem Zuſammenhang mit V. 17 wird nur ſein Recht, wenn ὁμολ. τῷ ὀνόμ. gewählt iſt, um das in ἐξομολογεῖσθαι τῷ θεῷ, τῷ ὀνόμ. mehr zurücktretende Moment des Bekenntniſſes zum Ausdruck zu bringen, alſo = (lobpreiſend) bekennen, ſo daß der Dat. ſtatt ἐν oder des ſonſtigen Accuſ. ſteht. An ein verkürztes χάριν ὁμολ. (Lucn., App., Joſ.) iſt natürlich nicht zu denken.

Ὁμολογία, ας, ἡ, **a)** Übereinſtimmung; **b)** Zugeſtändnis, Übereinkunft, letzteres namentlich von Verträgen mit gegenſeitigen Verſprechungen, Plat., Thuc., Iſokr. u. a. Daran ſchließt ſich der Gebrauch bei den LXX = נְדָבָה Gelübde, Deut. 12, 6. 17. Ez. 46, 13. Am. 4, 5; = נֶדֶר Lev. 22, 18. Jer. 44, 25, ſ. ὁμολογεῖν b. Im N. T. dagegen **c)** im Anſchluß an ὁμολογεῖν c = Bekenntnis, näher beſtimmt Hebr. 10, 23: κατέχωμεν τὴν ὁμολογίαν τῆς ἐλπίδος ἀκλινῆ, vgl. V. 25. 2Cor. 9, 13: ὁμολ. εἰς τὸ εὐ., wenn nicht εἰς τὸ εὐ. richtiger mit dem vorausgehenden τῇ ὑποταγῇ zu verbinden iſt. Für die Verbindung mit ὁμ. vgl. Just. Mart. Dialog. c. Tryph. 47: φυλάσσειν τὴν εἰς τὸν Χν τοῦ θεοῦ ὁμολογίαν, vgl.

ὁμολογεῖν ἐν, ἐπί τινι. Hebr. 3, 1: ὁ ἀπόστολος καὶ ἀρχιερεὺς τῆς ὁμολογίας ἡμῶν. Abſolut = das Bekenntnis von und zu Chriſto (vgl. Röm. 10, 10), 1 Tim. 6, 12. 13. Hebr. 4, 14. Es iſt zu unterſcheiden zwiſchen dem Bekenntnis als Handlung 2 Cor. 9, 13. Hebr. 3, 1, alſo akt., und dem Bekenntnis in paſſ. Sinne als das was bekannt worden iſt oder wird, 1 Tim. 6, 12. 13: ὁμολογεῖν τὴν καλὴν ὁμολογίαν. Hebr. 4, 14: κρατῶμεν τῆς ὁμολογίας, denn κράτειν bezeichnet nicht ein Bleiben bei dem, was man thut, ſondern ein Halten an dem, was man hat. Ebenſo Hebr. 10, 23. — **d)** Einmal findet es ſich in der bibl. Gräc. in der Bedeutung Anerkennung, Dank, 1 Esr. 9, 8: δότε ὁμολογίαν δόξαν τῷ κυρίῳ, wo Fritzſche δόξαν als Gloſſem ſtreicht. Bei Philo öfter in dieſem Sinne = Lobpreis, völlig ſynon. mit ἐξομολόγησις, welches davon nur unterſchieden wird als ἡ ἐκτὸς ἑαυτοῦ ὁμολογία, lib. alleg. 1, I, 60, 13.

Ὁμολογουμένως, zugeſtandenermaßen, „sine controversia, uno omnium consensu", Xen. An. 2, 6, 1: Κλέαρχος ὁμολογουμένως ἐκ πάντων τῶν ἐμπείρως αὐτοῦ ἐχόντων δόξας γενέσθαι ἀνὴρ καὶ πολεμικός. Plat. Menex. 243, C: ἄνδρες γενόμενοι ὁμολογουμένως ἄριστοι. Im N. T. 1 Tim. 3, 16: στῦλος καὶ ἑδραίωμα τῆς ἀληθείας καὶ ὁμολογουμένως μέγα ἐστὶ τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον. Vgl. unter ὁμολογεῖν c.

Ἀνθομολογέομαι, nur im Med. **a)** gegenſeitig übereinſtimmen, in Erwiderung zuſtimmen, Dem., Pol., Plut., z. B. τοῖς εἰρημένοις. Plut. Brut. 16, 2: πρὸς ἀλλήλους ἔβλεψαν ἀνθομολογούμενοι διὰ τῶν προσώπων. Auch **b)** bekennen, geſtehen, Pol. 15, 27, 9: πρὸς οὐδὲν τῶν λεγομένων ἀνθομολογούμενος. Daher Jos. Ant. 8, 10, 3: τὰς ἁμαρτίας ἀνθομολογουμένους, kurz vorher als ἐξομολ. bezeichnet. Sogar ohne Objekt von dem Bekenntnis der Sünden 1 Esr. 8, 90 (88): προσευχόμενος ἀνθομολογεῖτο κλαίων. Sir. 20, 2: ὁ ἀνθομολογούμενος ἀπὸ ἐλαττώσεως κωλυθήσεται. **c)** vom Dank ἀνθ. χάριν Plut. Aemil. Paul. 11, 1. Bei den LXX und im N. T. ohne χάριν Pſ. 79, 14: ἀνθομολογησόμεθά σοι = הוֹדָה. Lev. 2, 38 von Hannah: ἀνθωμολογεῖτο τῷ θεῷ entſprechend ὁμολ. in der Bedeutung anerkennen, ἐξομολογεῖσθαι = preiſen, wie denn Sir. 17, 22. 23 ἀνθομολόγησις u. ἐξομολόγησις wechſeln, ſich unterſcheidend wie Dank und Preis; vgl. 2 Esr. 3, 11 von der prieſterlichen Dankſagung: ἀπεκρίθησαν ἐν αἴνῳ καὶ ἀνθομολογήσει, vgl. ἐξομολ. ἐναντίον τοῦ θεοῦ, κυρίου, Dan. 6, 10. 2 Chron. 7, 6.

Ἐξομολογέω, nur Luc. 22, 6 im Akt., ſonſt in der prof. wie in der bibl. Gräc. nur im Med. Es findet ſich nur in der ſpäteren Gräc., etliche Male bei Plut., jedoch im ganzen nicht oft; am häufigſten auf helleniſtiſchem Gebiete bei Joſ., Philo und in der bibl. Gräc. Es bezeichnet völliges, rückhaltloſes ὁμολογεῖν (vgl. ἐξιλάσκεσθαι). **a)** = bekennen. Plut. Stoicor. repugn. 17 (1042, A). Anton. 59, 3: καλῶς πεποίηκας τὴν ἀλήθειαν ἄνευ βασάνων ἐξομολογησάμενος. Jos. bell. jud. 1, 32, 2: ἐξομολογοῦμαί σοι τὴν ἐμαυτοῦ φρενοβλάβειαν. Ant. 8, 4, 2: τὰς ἁμαρτίας καὶ τὰς τῶν πατρίων νομίμων παραβάσεις. 8, 10, 3: ἐξομολογεῖσθαι πάντες ὥρμησαν ὅτι δικαίως αὐτοὺς ὁ θς ὑπερόψεται. So nicht bei den LXX, denn Dan. 9, 4: προσευξάμην πρὸς κύριον . . . καὶ ἐξωμολογησάμην καὶ εἶπα iſt trotz des V. 5 folgenden Sündenbekenntniſſes doch nicht in der Bedeutung bekennen zu nehmen, ſondern = preiſen, denn das Sündenbekenntnis bildet nur die Unterlage für die Anerkennung Gottes V. 7: σοὶ κύριε ἡ δικαιοσύνη καὶ ἡμῖν ἡ αἰσχύνη. Dagegen im N. T.

mit dem Obj. *τὰς ἁμαρτίας* Mtth. 3, 6. Marc. 1, 5. Jac. 5, 16. — **b)** = zugeſtehen, Jos. bell. jud. 5, 10, 5: *ἐξωμολογήσαντο δ' ὅπερ ἦσαν εἶναι δοῦλοι.* 16, 5, 4: *εἴ τις λόγῳ μὴ θεραπεύοιτο δοῦλον ἐξομολογούμενος.* Plut. Num. 16, 2: *Ῥωμύλου μὴ βουληθέντος ἐξομολογήσασθαι τῷ μέτρῳ τοῦ οἰκείου τὴν ἀφαίρεσιν τοῦ ἀλλοτρίου.* Lucn. Hermot. 75. Daran dürfte ſich wie bei *ὁμολογεῖν* die Bedeutung zuſagen, verſprechen anſchließen, in der das Akt. Luc. 22, 6 ſteht: *συνέθεντο αὐτῷ ἀργύριον δοῦναι· καὶ ἐξωμολόγησεν.* In der altteſt. Gräc. dagegen und an den übrigen Stellen des N. T. entſpricht es **c)** regelmäßig dem hebr. הוֹדָה von dem Lobpreis Gottes, davon ausgehend, daß ſolcher Lobpreis die Form des Bekenntniſſes, dankender Anerkennung hat, vgl. namentlich die Verbindung mit dem Accuſ. des Obj. Pſ. 89, 6: *ἐξομολογήσονται οἱ οὐρανοὶ τὰ θαυμάσιά σου.* Tob. 12, 22: *ἐξωμολογοῦντο τὰ ἔργα τὰ μεγάλα καὶ θαυμαστὰ αὐτοῦ.* (Auch vgl. Act. 19, 18: *ἤρχοντο ἐξομ. καὶ ἀναγγέλλοντες τὰς πράξεις αὐτῶν.* Apok. 3, 5 iſt die Rec. *ἐξομ.* ſtatt *ὁμολογήσω* ohne Bezeugung.) Dann *ἐξομ. τί τινι*, jemandem etwas anerkennend bekennen, = preiſen, Gen. 29, 35. Pſ. 107, 15: *ἐξομολογησάσθωσαν τῷ κυρίῳ τὰ ἐλέη αὐτοῦ καὶ τὰ θαυμάσια αὐτοῦ τοῖς υἱοῖς τῶν ἀνθρ.* vgl. Tob. 11, 16: *ἐξομολογεῖτο ἐνώπιον αὐτῶν ὅτι.* Daß die Vorſtellung eines Bekenntniſſes zu Grunde liegt, zeigt ſich beſonders Pſ. 42, 6; 43, 5: *ἐξομολογήσομαι αὐτῷ Σωτήριον τοῦ προσώπου μου ὁ θς μου.* Vgl. auch das mehrfach folgende *ὅτι* 1 Chron. 16, 34. Dan. 2, 29. Pſ. 54, 8; 98, 3; 139, 14. Sir. 51, 1. Daher = anbetend bekennen Phil. 2, 11: *πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσεται ὅτι κύριος Ις Χς εἰς δόξαν θεοῦ πατρός.* Vgl. 2 Mcc. 7, 37: *μετὰ ἐτασμῶν καὶ μαστίγων ἐξομολογήσασθαι διότι μόνος αὐτὸς θεός ἐστιν.* Von hier aus wird der Übergang zu dem objektsloſen *ἐξομ. τινὶ* leicht verſtändlich = Anerkennung darbringen, nur *τῷ θεῷ, κυρίῳ*, von dankender Anbetung, vgl. Philo, Lib. alleg. 1, I, 59, 40: *ὁ τῆς τοῦ θεοῦ φρονήσεως ἀσκητὴς ἐξωμολογεῖτο εὐχαριστικῶς τῷ τὸ ἀγαθὸν ἀφθόνως δωρησαμένῳ*, wo nach dem Zuſammenhang *εὐχαριστικῶς* ein weſentliches, nicht bloß zufälliges Moment des *ἐξομ.* iſt. So in allen übrigen Stellen der LXX und Apokr. z. B. 2 Sam. 22, 50. 1 Chron. 16, 8. 2 Chron. 5, 12; 30, 22; namentlich oft in den Pſ. 6, 5; 7, 18; 9, 2; 18, 50; 28, 7; 30, 5. 10. 13 u. ſ. w. *Ἐξομ. τῷ ὀνομ. θ.* 2 Chron. 6, 24. Pſ. 122, 4; 138, 4; 140, 14; 142, 8. Sir. 51, 1. — Es wird häufig verbunden mit *αἰτεῖν, ψάλλειν, εὐλογεῖν.* — Abſolut Sir. 39, 15.

In den Apokr. iſt es im ganzen ſelten, außer Tob. 12, 5 ff. nur noch an wenigen Stellen wie Sir. 51, 1. 17. 2 Mcc. 8, 27.

Im N. T. Mtth. 11, 25. Luc. 10, 21 mit Dat. u. folg. *ὅτι.* Röm. 14, 11 aus Jeſ. 45, 23 Alex., ſowie 15, 9. Pſ. 18, 50.

Bei den LXX und in den Apokr. auch noch *ἐξομολόγησις* von der dankenden Anbetung = תּוֹדָה, תְּהִלָּה, ſowie הוֹד Pſ. 96, 6; 104, 1; 111, 3; 148, 13.

Ἐκλέγω, in der bibl. Gräc. nur Med. (Aor. *ἐξελέγην* Tob. 1, 4. 1 Esr. 5, 1. Dan. 11, 35 LXX) und zweimal das Paſſ. 1 Mcc. 6, 35 und Luc. 9, 35, an welch letzterer Stelle jedoch die Lesart ſchwankt, Tdf., Treg., Weſtc.: *ὁ ἐκλελεγμένος*, Rec. Lchm.: *ὁ ἀγαπητός.* In der Prof.-Gräc. Akt. u. Med., doch ſcheint das Akt. wenigſtens in der ſpäteren Gräc. häufiger zu ſein. Bei Hrdt. findet ſich nur das Med., jedoch ſelten; das Med. neben dem Akt. namentlich bei Xen., Plat., Dem., Thuc., Ariſtot., dagegen z. B. gar nicht bei Polyb., Dio Caſſ., Lucn., welche nur das Akt. gebrauchen, äußerſt ſelten bei Plut. Wo aber das Med. gebraucht wird, iſt der Unterſchied vom Akt. ſtets zu erkennen. Das Akt. bedeutet ausleſen, ausſuchen, auswählen

(auch = herausziehen, von Abgaben, Lieferungen u. ſ. w.), das Med. sibi eligere, deligere, ſich etwas ausſuchen — etwas erwählen. Daß nun in der bibl. Gräc. A. u. N. T. nur das Med. gebräuchlich iſt, erklärt ſich aus dem hebr. בחר, dem es entſpricht (Nur ausnahmsweiſe für andere Ausdrücke; außer dem dem בחר gleichſtehenden ſelteneren ברר, dem es Ez. 20, 38. Dan. 11, 25; 12, 9 entſpricht, vgl. בָּרוּר, נָבָר, חִתְבָּרֵר unter ἐκλεκτός, ſteht es nur vereinzelt für לקח Prov. 24, 32. קבץ Jer. 2, 16 u. wenige andere. Selten wird בחר durch αἱρετίζειν wiedergegeben, w. ſ., noch ſeltener durch αἱρεῖσθαι 2 Sam. 15, 15. Hiob 34, 4. Jer. 8, 3, vgl. Prov. 16, 17; 22, 1. προαιρεῖσθαι Deut. 7, 6; 10, 15. Prov. 1, 29. ἐξαιρεῖσθαι Deut. 31, 11. Hiob 36, 21. ἐπιλέγειν Ex. 17, 9; 18, 25. Joſ. 8, 3. 2 Sam. 10, 9; 17, 1.) בחר aber ſchließt zwei Momente in ſich; zunächſt hebt es das Intereſſe des wählenden Subjektes hervor, welches ein zwiſchen dem Objekt und ihm ſelbſt herzuſtellendes Verhältnis beabſichtigt. Sodann aber ſchließt es eine Bevorzugung des Objektes vor anderen ſeiner Art oder gleich ihm in Frage kommenden ein und bezeichnet eine Auswahl aus mehreren. Das Intereſſe des Subjektes erhellt aus der Synonymität mit אהב Pſ. 47, 5; 78, 68. Jeſ. 41, 8; 49, 7. 8; חפץ Jeſ. 56, 4; 65, 11; 66, 3. 4; רָצוֹן Jeſ. 58, 5; רחם Jeſ. 14, 1. חמד Jeſ. 44, 9 vgl. mit 66, 3; ידע Am. 3, 2 vgl. mit Deut. 7, 6; אִוָּה Pſ. 132, 14; קרב Pi. Pſ. 65, 3; לקח Pſ. 78, 70; vgl. den Parallelismus des Obj. mit עָבַד Pſ. 105, 26. Jeſ. 44, 1; סְגֻלָּה Pſ. 135, 4, ſowie die häufige Hinzufügung der Zielbeſtimmung des Obj. namentlich bei dem heilsökonomiſchen בחר Gottes. Die Auswahl des Obj. aus mehreren tritt an ſo wenigen Stellen zurück, daß der Gebrauch des Wortes ohne dieſe Rückſicht als ein abgeſchwächter erſcheinen muß, vgl. Gen. 6, 2. 1 Sam. 8, 18; 12, 13. 2 Sam. 24, 12. 1 Kön. 3, 8; 8, 44. Neh. 9, 7. Jedoch läßt ſie ſich auch hier meiſt noch erkennen, vgl. 1 Sam. 20, 13: בִּחַר אַתָּה לְבֶן־יִשַׁי, wo die Überſetzung der LXX: σὺ μέτοχος εἶ τῷ υἱῷ Ἰεσσαί dem Verhältnis dieſes בִּחַר zu dem voraufgegangenen בֶּן־נַעֲרַת הַמְּרִדּוּת nicht gerecht wird. Überall ſonſt iſt die wirkliche oder vorgeſtellte Sachlage die einer Auswahl, nicht bloß wo das Gebiet, aus welchem gewählt wird, oder der Vorzug ausdrücklich bezeichnet wird, wie Deut. 18, 5; 30, 19. Joſ. 24, 15. 22. 1 Sam. 2, 28. 1 Kön. 8, 16; 18, 23. 25. 2 Kön. 21, 7. 1 Chron. 19, 10; 21, 10; 28, 4. 5. 2 Chron. 6, 5. 6; 33, 7. Ez. 20, 38 (gewöhnlich ἐκ, einmal 2 Sam. 6, 21 ὑπέρ τινα), ſondern auch an den übrigen Stellen, vgl. z. B. Gen. 13, 11. Num. 16, 5. 7; 17, 5. Deut. 4, 37; 7, 7; 12, 5; 17, 10. 15; 21, 5. 1 Sam. 10, 24: הַרְאִיתֶם אֲשֶׁר בָּחַר יהוה כִּי אֵין כָּמֹהוּ בְּכָל־הָעָם. 1 Sam. 16, 8—10; 17, 40, 2 Sam. 16, 18. 1 Kön. 8, 48; 11, 13. 34. 36. 1 Chron. 15, 2. Pſ. 78, 68. 70; 132, 14. Jeſ. 7, 15. 16; 40, 20; 56, 4; 58, 5. 6; 65, 11; 66, 3. 4. Jer. 33, 24. Bei ἐκλέγειν iſt dieſe Beziehung auf das Verhältnis des Obj. zu anderen ſeiner Art u. ſ. w. nicht zweifelhaft, denn im geſamten prof. Sprachgebrauch ſpricht nichts für eine Abſchwächung oder Verflüchtigung der Präpoſ., und es bedarf kaum der Belege; Xen. Hell. 1, 6, 19: ἐξ ἁπασῶν νεῶν τοὺς ἀρίστους ἐρέτας ἐκλέξας. Plat. Rep. 7, 535, A: μέμνησαι οὖν τὴν προτέραν ἐκλογὴν τῶν ἀρχόντων οἵους ἐξελέξαμεν, ... τούς τε γὰρ βεβαιοτάτους καὶ τοὺς ἀνδρειοτάτους προαιρετέον. Aristot. Rhet. ad Alex. 23: τὰ μέγιστα ἐκλέγων. Polyb. 3, 93, 4: τῶν ἐργατῶν βοῶν ἐκλέξαντες ἐκ πάσης τῆς λείας τοὺς εὐρωστοτάτους. Ibid. 114, 1: οὓς πάντας Ἀννίβας ἐν τοῖς τῆς προγεγενημένης σκύλοις ἐκλέξας κατακεκοσμήκει, eine Stelle, welche beſonders geeignet iſt, den in dem Worte liegenden Begriff des Ausſuchens zu erkennen. Dasſelbe iſt der Fall beim Med., Xen. Mem. 1, 6, 14: τοὺς θησαυροὺς τῶν πάλαι σοφῶν ἀνδρῶν, οὓς ἐκεῖνοι κατέλιπον ἐν βιβλίοις γράψαντες ... σὺν τοῖς φίλοις διέρ-

χομαι καὶ ἄν τι ὁρῶμεν ἀγαθὸν ἐκλεγόμεθα. Plat. Legg. 2, 670, D: ἐκλέγισθαι τὰ προσήκοντα, ἃ τοῖς τηλικούτοις πρέπον. Plat. Tim. 24, C: ἡ θεὸς ... ἐκλεξαμένη τὸν τόπον ἐν ᾧ γεγένησθε. Dem. de cor. 18, 261; 45, 64 u. a. Das Med. unterſcheidet ſich von dem Akt. eben nur dadurch, daß die Beſtimmung, zu welcher das Objekt erwählt wird, eine Beſtimmung für das erwählende Subjekt iſt; das Subjekt wählt etwas für ſich.

Demgemäß vereinigt das Med. ἐκλέγεσθαι gerade die beiden Beziehungen, welche in dem hebr. בחר enthalten ſind, = etwas vor anderem für ſich nehmen, beſtimmen; ſich etwas ausſuchen, erwählen, und es iſt unrichtig, daß das Moment des Ausſuchens aus anderem oder des Vorziehens vor anderem beſonders hervorgehoben werden müßte, die Hauptbedeutung aber die Ziel- oder Zweckbeſtimmung ſei. Gerade dadurch vielmehr, daß es dieſer Hervorhebung nicht bedarf, unterſcheidet ſich ἐκλέγεσθαι von dem ſynon. αἱρεῖσθαι. Während bei αἱρεῖσθαι das „für ſich beſtimmen“ die Hauptſache iſt und es einer näheren Angabe bedarf, wenn dieſe Beſtimmung des Obj. durch eine Auswahl zu Stande kommt, iſt eine ſolche Angabe bei ἐκλέγεσθαι nicht erforderlich, und eben hieraus begreift ſich, daß αἱρεῖσθαι reſp. das alexandr. αἱρετίζειν nur ſelten בחר entſpricht. Es kann freilich die eine oder die andere dieſer beiden Beziehungen in den Vordergrund treten, ſo daß entweder das Verhältnis des Obj. zu anderen ſeiner Art vorzugsweiſe berückſichtigt wird, oder daß die Beſtimmung des Obj. für das Subj. an erſter Stelle in Betracht kommt, nirgend aber wird von dem einen oder dem anderen völlig abgeſehen. Die durch die Bedeutung ausſuchen anſcheinend entſtehende Schwierigkeit in Betreff der göttlichen heilsgeſchichtlichen Erwählung löſt ſich, wie ſich ergeben wird, durch die einfache Erwägung des verſchiedenartigen Gegenſatzes, in welchem das ἐκλέγεσθαι geſchieht, ob das Objekt im Unterſchiede von anderen erwählt wird, oder ob die Erwählung der Gegenſatz zur Verwerfung iſt. Beides fällt durchaus nicht zuſammen.

Der beſſeren Überſicht halber ſcheiden wir zwiſchen ἐκλέγεσθαι im allgemeinen und dem heilsgeſchichtlichen ἐκλ. **a)** Im allgemeinen ſich etwas oder jemand woraus ausſuchen, erwählen, τί, τινά, und zwar mit näherer Angabe des Ortes, der Zahl u. ſ. w. Luc. 6, 13: προσεφώνησεν τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ, καὶ ἐκλεξάμενος ἀπ' αὐτῶν δώδεκα, οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν. Joh. 15, 19: ἐκ τοῦ κόσμου οὐκ ἐστέ, ἀλλ' ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς ἐκ τοῦ κόσμου. Act. 1, 24: ἀνάδειξον ὃν ἐξελέξω ἐκ τούτων τῶν δύο ἕνα. 15, 22. 25. Ez. 20, 38. 2 Sam. 24, 12: τρία ἐγὼ αἴρω ἐπί σε· ἔκλεξαι σεαυτῷ ἓν ἐξ αὐτῶν. Ohne ſolche Angabe mit verſchwiegenem Gegenſatz = ſich etwas oder jemand ausſuchen, Gen. 13, 11: ἐξελέξατο ἑαυτῷ Λὼτ πᾶσαν τὴν περίχωρον τοῦ Ἰορδάνου. Luc. 14, 7: πρωτοκλισίας ἐξελέγοντο. Jeſ. 66, 3: ἐξελέξαντο ἃ ἡ ψυχὴ αὐτῶν ἠθέλησεν. Dahin gehört auch Deut. 30, 19: ἔκλεξαι τὴν ζωὴν ἵνα ζῇς σύ. Joſ. 24, 15: ἐκλέξασθε ὑμῖν σήμερον τίνι λατρεύσητε, εἴτε ..., εἴτε ..., vgl. V. 22. Etwas oder jemand für ſich erwählen und es ſich zueignen Luc. 10, 42: ἀγαθὴν μερίδα ἐξελέξατο. Joh. 15, 16: οὐχ ὑμεῖς μὲ ἐξελέξασθε, ἀλλ' ἐγὼ ἐξελεξάμην ὑμᾶς. 6, 70: οὐκ ἐγὼ ὑμᾶς τοὺς δώδεκα ἐξελεξάμην; καὶ ἐξ ὑμῶν εἷς διάβολός ἐστιν. 13, 18: οἶδα οὓς ἐξελεξάμην. Dies ſchwächt ſich dann leicht ab, ſo daß das Moment des Ausſuchens zurücktritt und nur die entſchiedene Willensrichtung des Subjektes auf ein beſtimmtes Objekt übrig bleibt, vgl. Jeſ. 58, 5. 6; 65, 11; 66, 3: ἐξελέξαντο τὰς ὁδοὺς αὐτῶν. — Weiter: ſich etwas oder jemanden zu einem beſtimmten Zwecke oder Berufe erwählen, z. B. βασιλέα 1 Sam. 8, 18, event. mit doppeltem Accuſ. oder ähnlicher Näherbeſtimmung, wie 1 Kön. 8, 16: τοῦ εἶναι ἡγούμενον, vgl. 2 Chron. 6, 5. 1 Chron. 15, 2: αἴρειν

τὴν κίβωτον. 28, 5: καθίσαι κτλ. So im N. T. Act. 1, 2: οὓς [ἀποστόλους] ἐξελέξατο. 6, 5: ἐξελέξαντο Στέφανον.

b) Die übrigen neuteſt. Stellen Marc. 13, 20. Act. 13, 17. 1 Cor. 1, 27. 28. Jac. 2, 5. Eph. 1, 4 gehen zurück auf בחר von der göttlichen Erwählung Israels, der bevorzugenden Herausnahme desſelben aus allen Völkern, damit es im Unterſchiede von dieſen in dem Verhältniſſe beſonderer Zugehörigkeit zu Gott ſtehe, Deut. 14, 2: καί σε ἐξελέξατο κύριος ὁ θεός σου γενέσθαι σε αὐτῷ λαὸν περιούσιον ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν (ſo mit ἀπὸ auch noch Sir. 45, 16, ſonſt ἐκ). Pſ. 135, 4; 33, 12: μακάριον τὸ ἔθνος οὗ ἐστὶ κύριος ὁ θεὸς αὐτοῦ, λαὸς ὃν ἐξελέξατο εἰς κληρονομίαν ἑαυτῷ, vgl. λαός. Deut. 7, 7: προείλετο κύριος ὑμᾶς καὶ ἐξελέξατο, vgl. V. 6: σε προείλετο (בחר) κύριος ὁ θς σου εἶναι αὐτῷ λαὸν περιούσιον παρὰ πάντα τὰ ἔθνη. Pſ. 47, 5. Dieſe Bevorzugung oder Erwählung Israels zu einem Verhältniſſe beſonderer Zugehörigkeit zu Gott iſt ein Bethätigung unbedingt freier und ihr Objekt ſich frei erwählender Liebe; daher die Verbindung mit ἐλεεῖν u. ἀγαπᾶν (w. ſ.). Vgl. Deut. 4, 37: διὰ τὸ ἀγαπῆσαι αὐτὸν τοὺς πατέρας σου καὶ ἐξελέξατο τὸ σπέρμα αὐτῶν. 10, 15: τοὺς πατέρας ὑμῶν προείλατο (חשׁק) κύριος ἀγαπᾶν αὐτοὺς καὶ ἐξελέξατο τὸ σπέρμα αὐτῶν. Jeſ. 14, 1: ἐλεήσει κύριος τὸν Ἰακὼβ καὶ ἐκλέξεται ἔτι τὸν Ἰσραὴλ, vgl. Sach. 1, 17; 2, 16. Jeſ. 44, 2: ὁ ἠγαπημένος, Ἰσρ. ὃν ἐξελεξάμην. 41, 8: σὺ δὲ Ἰσραὴλ παῖς μου, Ἰακὼβ ὃν ἐξελεξάμην, σπέρμα Ἀβραὰμ ὃν ἠγάπησα. Pſ. 78, 68. Vgl. Röm. 11, 28: κατὰ μὲν τὸ εὐαγγ. ἐχθροὶ δι' ὑμᾶς, κατὰ δὲ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοὶ διὰ τοὺς πατέρας. Indes ſchließt dieſe Bevorzugung Israels nicht eine Verwerfung der übrigen Völker ein, ſondern das παρὰ πάντα τὰ ἔθνη Deut. 4, 37; 10, 15 vgl. 14, 2 u. a. iſt nach dem apoſtoliſchen Wort Act. 14, 16 zu verſtehen: ὃς ἐν τοῖς παρῳχημέναις γενεαῖς εἴασε πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν κτλ., vgl. Jeſ. 14, 1: ἐλεήσει κύριος τὸν Ἰακὼβ καὶ ἐκλέξεται ἔτι τὸν Ἰσραὴλ ... καὶ ὁ γειώρας προστεθήσεται πρὸς αὐτοὺς καὶ προστεθήσεται πρὸς τὸν οἶκον Ἰακὼβ κτλ. Es liegt ihr der bei der Erwählung Abrahams ausgeſprochene Gottesgedanke zu Grunde Gen. 12, 3: ἐνευλογηθήσονται ἐν σοὶ πᾶσαι αἱ φυλαὶ τῆς γῆς oder Joh. 4, 22: ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν und ſie iſt ſomit Erwählung zu beſonderem heilsgeſchichtlichen Berufe. Es verhält ſich mit der Bevorzugung Israels genau wie mit der bevorzugenden Erwählung Levis im Verhältnis zu den übrigen Stämmen Israels, welche nicht deren Verwerfung einſchließt, ſondern ihnen zu gute kommen ſoll, Deut. 18, 5: αὐτὸν ἐξελέξατο κύριος ὁ θεός σου ἐκ πασῶν τῶν φυλῶν σου παριστάναι κτλ. vgl. unter ἱερεύς, ſowie Hebr. 5, 1 mit Num. 16, 5. 7; 17, 5, oder wie mit der Erwählung eines beſtimmten Ortes für die Wohnung Gottes Deut. 12, 5: ὁ τόπος ὃν ἂν ἐκλέξηται κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν ἐκ πασῶν τῶν φυλῶν ὑμῶν. Allerdings bildet die Verwerfung, Verſtoßung, מאס, den Gegenſatz zur Erwählung, Jeſ. 7, 15: πρὶν ἢ γνῶναι αὐτὸν ἢ προελέσθαι πονηρά, ἐκλέξασθαι τὸ ἀγαθόν, gilt aber bezüglich der Erwählung Israels nicht von dem nicht erwählten Objekt, ſondern drückt, wo er ſich findet, nur die Aufhebung der Erwählung für das erwählte Objekt aus, Jer. 33, 24: αἱ δύο πατριαὶ ἃς ἐξελέξατο κύριος ἐν αὐταῖς καὶ ἰδοὺ ἀπώσατο αὐτός. Pſ. 78, 67. 68 vgl. mit V. 59. Ex. 32, 32 f. Jeſ. 14, 1: ἐκλέξεται ἔτι τὸν Ἰσραήλ. Sach. 1, 17; 2, 16, und davon macht auch Jeſ. 41, 9 keine Ausnahme: ἐξελεξάμην σε καὶ οὐκ ἐγκατέλιπόν σε.

Von hier aus wird die apoſtoliſche Ausführung Röm. 9—11 verſtändlich, in welcher einerſeits der bisherigen ἐκλογὴ Israels die ἐκλογὴ τῶν ἐθνῶν (nicht einzelner

aus den ἔθνη) gegenübergestellt (vgl. den Ausdruck ἡ ἐπιστροφὴ τῶν ἐθνῶν Act. 15, 3) und das ἥττημα Israels als πλοῦτος ἐθνῶν gezeichnet wird 11, 12, vgl. V. 13: ὑμῖν γὰρ λέγω τοῖς ἔθνεσιν, V. 15: ἡ ἀποβολὴ αὐτῶν καταλλαγὴ κόσμου, V. 25: τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν — andrerseits aber das Prinzip der ἐκλογή, das freie, jeden Rechtsanspruch ausschließende Erbarmen (9, 15) zur Erklärung der Thatsache des nunmehrigen ἥττημα Israels und der eingetretenen Beschränkung auf τινὲς ἐξ αὐτῶν (11, 14) dient, vgl. 11, 7: ὃ ἐπιζητεῖ Ἰσραὴλ τοῦτο οὐκ ἐπέτυχεν, ἡ δὲ ἐκλογὴ ἐπέτυχεν, οἱ δὲ λοιποὶ ἐπωρώθησαν, vgl. V. 11. Das Prinzip der ἐκλογή Israels bringt es mit sich, daß οὐ πάντες οἱ ἐξ Ἰσραὴλ οὗτοι Ἰσραήλ 9, 6, denn ihr entsprechend verbleiben (11, 17) nur diejenigen als Bestand der ἐκλογή, welche mit einem alle Rechtsansprüche aufgebenden Glauben sie hinnehmen. So ergiebt sich sowohl das οὓς καὶ ἐκάλεσεν ἡμᾶς οὐ μόνον ἐξ Ἰουδαίων ἀλλὰ καὶ ἐξ ἐθνῶν 9, 24, als auch 11, 2: οὐκ ἀπώσατο ὁ θεὸς τὸν λαὸν αὐτοῦ ὃν προέγνω und das schließliche ἄχρις οὗ τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν εἰσέλθῃ καὶ οὕτως πᾶς Ἰσραὴλ σωθήσεται 11, 25, 26; vgl. V. 28. Die Verwerfung aller derer aus Israel und den Heiden, welche schließlich nicht selig werden, ist nur eine Aufhebung der Erwählung für sie, die Erwählung aber bleibt ἐκλογὴ Ἰσραήλ, ἐκλογὴ ἐθνῶν. Indes — und dies ist sehr bedeutsam — den letzteren Ausdruck gebraucht der Apostel hier nicht, obwohl er unter den ἐκλεκτοὶ nicht bloß Angehörige des Bundesvolkes versteht und auch den Heidengemeinden gegenüber schreibt 1 Thess. 1, 4: εἰδότες τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν, weil er in diesem Zusammenhang es nur mit der Frage zu thun hat, ob die Israel den Völkern vorziehende göttliche Erwählung schlechterdings hinfällig geworden sei. Da er aber den Fortbestand derselben trotz der gegenwärtigen Lage der Dinge und trotz entgegenstehenden Anscheins darthun will, so kann er hier die Thatsache, daß ἔθνη τὰ μὴ διώκοντα δικαιοσύνην κατέλαβε δικαιοσύνην (9, 30), nicht wohl als ἐκλογὴ ἐθνῶν bezeichnen. Weiter s. u. ἐκλεκτός, ἐκλογή. Der hiergegen erhobene Einwand K. Müllers in der unten angeführten Schrift S. 138, daß eine Erwählung, welche aufgehoben werden könne, nicht den Grund der paulinischen Heilsgewißheit bilden könne, erledigt sich durch die einfache Verweisung auf die doch den ἐκλεκτοῖς geltene Warnung vor den Verlust des Heils 8, 13; 11, 22 vgl. mit V. 13. In dem dem A. T. entstammenden Begriff der Erwählung findet nicht inhaltlich, sondern nur insofern ein Unterschied der „neutest. Lehrtropen“ statt, als Paulus die darin enthaltene Anschauung fortgebildet und durchgeführt hat, gerade wie bei den Begriffen σάρξ, πνεῦμα, νοῦς, διάνοια, überhaupt dem psychologischen Begriffsmaterial des A. T., mit dem Paulus nur in umfassenderer Weise und schärferer Unterscheidung und Anwendung rechnet, als die übrigen neutest. Schriftsteller.

Das Verbum ἐκλέγεσθαι von der bevorzugenden göttlichen Erwählung findet sich im N. T. sehr selten. Schon in den Apokr. ist es wenig in Gebrauch, wo jedoch auch die Sache selbst gegen den abschwächenden und verblaßten Gedanken der göttlichen Vorsehung zurücktritt, s. unter πρόνοια, πατήρ. Von der Erwählung Israels steht es nur 1 Mcc. 10, 32; von der Erwählung des Tempels bzw. Jerusalems 1 Mcc. 7, 37. 3 Mcc. 2, 9. Tob. 1, 4; von der Erwählung Mosis und Aarons zu ihrem besonderen Beruf Sir. 45, 4. 16 (vgl. Bar. 3, 27), außerdem nur noch 1 Mcc. 6, 35 = aussuchen, und 1 Esr. 5, 1 = sich wofür entscheiden, beschließen. Außerdem s. ἐκλεκτός.

Im N. T. im heilsökonomischen Sinne nur Marc. 13, 20: διὰ τοὺς ἐκλεκτοὺς οὓς ἐξελέξατο ἐκολόβωσε τὰς ἡμέρας. 1 Cor. 1, 27. 28: τὰ μῶρα τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θς ἵνα καταισχύνῃ τοὺς σοφοὺς καὶ τὰ ἀσθενῆ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θς ἵνα καταισχύνῃ τά ἰσχυρὰ καὶ τὰ ἀγενῆ τοῦ κόσμου καὶ τὰ ἐξουθενημένα

ἐξελέξατο θεός, τὰ μὴ ὄντα, ἵνα τὰ ὄντα καταργήσῃ. Jac. 2, 5: οὐχ ὁ θς ἐξελέξατο τοὺς πτωχοὺς τῷ κόσμῳ πλουσίους ἐν πίστει καὶ κληρονόμους τῆς βασιλείας. Eph. 1, 4: ἐξελέξατο ἡμᾶς ἐν Χῳ πρὸ καταβολῆς κόσμου εἶναι ἡμᾶς ἁγίους καὶ ἀμώμους κατενώπιον αὐτοῦ, ἐν ἀγάπῃ προορίσας κτλ. Es ist ersichtlich, daß der Grundgedanke der die einen vor den andern bevorzugenden Liebe derselbe ist, nur ist es nicht mehr Israel, welches das Objekt dieser bevorzugenden Liebe ist, vgl. zu Marc. 13, 20 unter ἐκλεκτός, sondern die Glieder der neutest. Heilsgemeinde, welche 1 Cor. 1, 27. 28 durch die ihnen widerfahrene Heilsthat (V. 26: βλέπετε τὴν κλῆσιν ὑμῶν) in das dort gezeichnete Verhältnis zur Welt gesetzt sind; vgl. die Verbindung mit ἁγιάζειν, 2 Chron. 7, 16. 2 Macc. 1, 25. Ebenfalls auf die geschichtlich geschehene Erwählung dieser Glieder der neutest. Gemeinde geht Jac. 2, 5, wo nur die Ziel- und Zweckbstimmung hinzugefügt wird: πλουσίους ἐν πίστει καὶ κληρονόμους. Denn daß die geschehene Einfügung in die neutest. Heilsgemeinde zu verstehen ist, zeigt die Beziehung auf die frühere Verheißung, welcher das jetzige ἐξελέξατο entspricht. Von der Ewigkeit oder Vorzeitlichkeit dieser Erwählung ist weder 1 Cor. 1 noch hier irgend die Rede. Nur Eph. 1, 4 handelt von einer vorgeschichtlichen Erwählung, indem das, was die aus der Welt ausgesonderte neutest. Heilsgemeinde ist, zurückgeführt wird auf einen vorzeitlichen Akt Gottes, und der ihr gewordene Vorzug als ein schon vor der Schöpfung ihr zugewendeter Vorzug erscheint, vgl. Mtth. 25, 34. Damit aber wird nicht eine vorzeitliche Sonderung der Menschen in solche, die dem Verderben, und solche, die der Seligkeit geweiht sind, ausgesagt, sondern es verhält sich mit dieser vorgeschichtlichen ἐκλογή ebenso wie mit der heilsgeschichtlichen, vgl. V. 11—13; 2, 11; 3, 6. Das Nichterwähltsein schließt nicht schon das Verworfensein ein. Der Unterschied ist nur gemäß der neutest. Heilsgegenwart der, daß nicht mehr Israel und die ἔθνη, sondern ἐκκλησία u. κόσμος resp. κόσμος οὗτος einander gegenüberstehen, letzterer aber (vgl. 2, 2) als die Stätte der υἱοὶ τῆς ἀπειθείας dem Gericht verfallen ist. Nicht aus der vorzeitlich dem Gerichte bestimmten, sondern aus der geschichtlich dem Gerichte verfallenen Welt hat Gott vor der Zeit seine Gemeinde herauserkoren zu einem besonderen Verhältnisse zu ihm.

Somit ergiebt sich ein dreifacher Gebrauch von ἐκλέγεσθαι: 1) von der Erwählung zu sonderlichem, heilsgeschichtlichem Berufe; 2) Erwählung im Gegensatze zur Verwerfung der Erwählten oder der ungläubig Werdenden; 3) Erwählung im Gegensatze zur Verwerfung der geschichtlich dem Gerichte verfallenen Welt, resp. der nicht gläubig werdenden, ungläubig bleibenden Welt. Die Annahme Franks (System der christlichen Wahrheit I, S. 317 ff.), daß für den Begriff der Erwählung zu unterscheiden sei zwischen dem Gegensatz zu den Nichtberufenen und zu den Berufenen, ist nur sehr teilweise richtig. Richtig ist der Gegensatz a) zu den nicht Erwählten aber auch nicht Verworfenen; b) zu den Erwählten, aber Verworfenen; c) zu der geschichtlich dem Gerichte verfallenen Welt. In der christlichen Gemeinde findet dieser dreifache Gegensatz zugleich statt. In der Geschichte Israels sehen wir ihn sich erst entwickeln, vgl. unter κλητός, dessen Bedeutung bei der dogmatischen Bestimmung des Begriffs der Erwählung unter dem Gesichtspunkte ihres Verhältnisses zur Berufung gewöhnlich verkannt wird. — Die Erwählung zu heilsgeschichtlichem Berufe schließt zwar die Erwählung für die Erlösung in sich, aber nicht sofort auch den Bestand, das Bleiben der Erwählung, und hiermit ist Röm. 9—11 zu rechnen.

Der alttest. Aussonderung Aarons, Levis u. s. w. entspricht neutest. Act. 1, 4; 15, 7.

Die bei den LXX mehrfach sich findende Verb. ἐκλέγ. ἔν τινι (1 Sam. 16, 9. 10. Jer. 33, 24 u. a. vgl. unter αἱρετίζειν, θέλειν, εὐδοκεῖν) findet sich im N. T. nicht.

Act. 15, 7: *ἐν ὑμῖν ἐξελέξατο ὁ* $\overline{\theta\varsigma}$ *διὰ τοῦ στόματός μου ἀκοῦσαι τὰ ἔθνη κτλ.* ist wie Pol. 3, 114, 1 (ſ. oben) = Auswahl treffen unter u. ſ. w.

Über den Begriff der Erwählung vgl. Tholuck, Römerbrief, S. 213. Hofmann, Schriftbeweis 1, 218 ff.; Heil. Schrift des N. T. I, S. 160 ff. Beck, Verſuch über Röm. 9. Beyſchlag, Paulin. Theodicee, S. 36 ff. Frank, Syſtem der chriſtlichen Wahrheit I, S. 317 ff. K. Müller, Die göttliche Zuvorverſehung und Erwählung. Halle 1892, S. 100 ff.

Ἐκλεκτός, ή, όν, Verb.-Adj. in der Bedeutung des Part. Perf. Paſſ. = **a)** ausgewählt, ausgeſondert, erwählt, z. B. Plat. Legg. 12, 946, D: *εἰς τοὺς ἐκλεκτοὺς δικαστὰς εἰσαγέτω*, wofür ſonſt (z. B. 11, 926, D) *ἐκκριτός*. Dann **b)** auserleſen, ausgeſucht, vorzüglich vor anderem ſeiner Art; ſo jedoch ſelten in der Prof.-Gräc., dagegen bei den LXX ſehr häufig, meiſt = בָּחוּר Jüngling, und בָּרִיא, ſeltener = חֲמֻדָּה, חֶסֶן, בָּרוּר u. a. z. B. *ἄνδρες ἐκλεκτοί* Richt. 20, 16. 34. 1 Sam. 24, 3; 26, 2; 13, 2 = auserſehene, ausgeſuchte Mannſchaft. 2 Esr. 5, 8. Jeſ. 54, 12: *λίθοι ἐκλεκτοί*. Jer. 3, 19: *γῆ ἐκλεκτή*. 22, 7. Ez. 31, 16. Gen. 41, 2. Hab. 1, 16. Hagg. 2, 8. Hohesl. 5, 16. **c)** erwählt, in dem unter *ἐκλέγεσθαι* b behandelten bibliſchen Sinne ſtändig für בָּחִיר 2 Sam. 21, 6. 1 Chron. 16, 13. Pſ. 89, 4; 105, 6. 43; 106, 5. 23. Jeſ. 42, 1; 43, 20; 45, 4; 65, 8. 15. 25 (בָּחַר Part. Ni. von בחר 2 Sam. 22, 27. Pſ. 18, 29). In den Apokr. in dieſem Sinne Sir. 46, 1; 47, 22; 49, 6. Sap. 3, 9; 4, 15. Tob. 8, 15. 2 Mcc. 1, 25. So von einem einzelnen, mit dem Gott eine beſondere Verbindung eingegangen iſt, z. B. Moſes Pſ. 106, 23, vgl. Pſ. 89, 20 von David, überhaupt der zu beſonderem Dienſte und beſonderem Verhältniſſe zu Gott vor anderen erkoren iſt, z. B. von dem Knecht des HErrn bei Jeſ. 41, 8, womit zu vgl. 1 Tim. 5, 21: *οἱ ἐκλεκτοὶ ἄγγελοι*. Analog iſt Luc. 23, 35: *ὁ* $\overline{\text{Χς}}$ *ὁ τοῦ θεοῦ ἐκλεκτός (ἐκλελεγμένος, ἀγαπητός)*. Hierher gehört auch 1 Petr. 2, 4: *(λίθον) ὑπὸ ἀνθρώπων μὲν ἀποδεδοκιμασμένον, παρὰ δὲ θεῷ ἐκλεκτόν*. Sodann von dem Geſamt-Iſrael, dem erwählten Volke, ſowohl *ὁ ἐκλεκτός μου*, Jeſ. 42, 1; 45, 4, vgl. 43, 20: *τὸ γένος μου τὸ ἐκλεκτόν, λαόν μου ὃν περιεποιησάμην τὰς ἀρετάς μου διηγεῖσθαι*, als *οἱ ἐκλεκτοί* Jeſ. 65, 9. 15. 22. Pſ. 105, 6. 43; 106, 5. 1 Chron. 16, 13 = בָּחִיר. An den jeſajaniſchen Stellen bahnt ſich ſchon die im N. T. ſich ausprägende Anſchauung an, daß *ἐκλεκτοί* **d)** diejenigen bezeichnet, welche nicht einfach nur Obj. der göttlichen Erwählung ſind im Unterſchiede von den Nichterwählten, darum aber noch nicht Verworfenen, ſondern welche ihren eigentlichen Gegenſatz haben innerhalb Iſraels an den zwar Erwählten, aber Verworfenen, ſ. unter *ἐκλέγεσθαι*. Dieſer neue Gegenſatz, der ſonſt in der altteſt. Vorſtellung noch nicht ausgeprägt iſt, ſich aber im Verlauf der zwiſchen Gott und Iſrael ſich begebenden Geſchichte notwendig ergeben mußte, findet ſeinen Ausdruck in dem Wort des HErrn Mtth. 20, 16; 22, 14: *πολλοὶ κλητοί, ὀλίγοι δὲ ἐκλεκτοί*, welches als Ergebnis der altteſt. Entwickelung zwar nichts Neues iſt, aber zum erſtenmale und in ſchneidender Schärfe das Facit der bisherigen Geſchichte zieht und als ſolches bedeutſamerweiſe gerade dem Evang. Matthäi eigentümlich iſt. Dieſer Gegenſatz fehlt zwar in den epiſtoliſchen Schriften, iſt aber nicht als Gegenſatz der *ἐκλεκτοί* gegen die *κλητοί* zu faſſen, ſondern als Gegenſatz gegen diejenigen, deren Erwählung zu nichte geworden iſt, 2 Petr. 1, 10, und die darum nur noch als *κλητοί* bezeichnet werden, vgl. unter *κλητός*. Daran ſchließt ſich der Gebrauch des Wortes von denen, deren Erwählung Beſtimmtheit ihres Lebens und Verhaltens geworden iſt, = Erwählte, welche ihre Erwählung gläubig hingenommen haben, Nichtverworfene, und

ſo ſteht es dann von den Angehörigen der neuteſt. Heilsgemeinde in ihrem Unterſchiede von denen, die ihr und dem HErrn entgegen ſind Mtth. 24, 22, 24. 31. Marc. 13, 20. 22. 27. Luc. 18, 7 bzw. in ihrem Unterſchiede von der Welt (ſ. *ἐκλέγεσθαι* s. fin.) Röm. 8, 33. Col. 3, 12. 2 Tim. 2, 10. Tit. 1, 1. 1 Petr. 1, 1; 2, 9. Vgl. Apok. 17, 14: *κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοί.* Als ſonderliches Prädikat eines Einzelnen innerhalb der Gemeinde kann nun *ἐκλεκτός* in dieſem Sinne offenbar nicht wohl gebraucht werden, ſondern nur in dem unter c erwähnten, oder = *ἀγαπητός*, und ſo wohl Röm. 16, 13: *Ῥοῦφος ὁ ἐ. ἐν κυρίῳ*, vgl. 1 Sam. 20, 30, ſowie 2 Joh. 1, 13, wenn dort nicht *κυρία* Bezeichnung der Gemeinde iſt. — Vgl. K. Müller, Die göttliche Zuvorverſehung und Erwählung, Halle 1892, und dagegen unter *κλητός* ſowie unter *ἐκλέγεσθαι.*

Ἐκλογή, ῆς, ἡ, findet ſich bei Plato und in der ſpäteren Gräc. und zwar in der akt. Bedeutung Wahl, Erwählung, ſeltener in der paſſ. = Auswahl. Plat. Rep. 3, 414, A: *ἡ ἐκλογὴ καὶ κατάστασις τῶν ἀρχόντων.* Pol. 6, 10, 9: *κατ' ἐκλογήν*, nach Auswahl. Nicht bei den LXX. Psalt. Sal. 7, 9: *τὰ ἔργα ἡμῶν ἐν ἐκλογῇ καὶ ἐξουσίᾳ τῆς ψυχῆς ἡμῶν, τοῦ ποιῆσαι δικαιοσύνην καὶ ἀδικίαν*, vgl. *ἐκλέγεσθαι.* Jeſ. 7, 15; 66, 3. Jos. bell. jud. 2, 8, 14: *ἐπ' ἀνθρώπων ἐκλογῇ τό τε καλὸν καὶ τὸ κακὸν πρόκειται.* LXX haben das Wort nicht; Aq. Jeſ. 22, 7; Symm. u. Theod. Jeſ. 37, 24 = מִבְחַר, LXX *ἐκλεκτός* reſp. *τὸ κάλλος*, alſo im paſſ. Sinne = das auserleſene. Im N. T. nur entſprechend dem heilsgeſchichtlichen בחר von der göttlichen Erwählung bzw. Ausſonderung und zwar **1)** akt. **a)** Erwählung, zunächſt eines einzelnen zu beſonderem Beruf, Act. 9, 15: *σκεῦος ἐκλογῆς ἐστί μοι οὗτος τοῦ βαστάσαι* = erwähltes Rüſtzeug. Sonſt **b)** von der göttlichen Erwählung, welche Israel ausgeſondert hat und charakteriſtiſch iſt für den Heilsratſchluß und ſeine Ausführung, daher *ἡ κατ' ἐκλογὴν πρόθεσις*, der erwählungsmäßige Vorſatz Röm. 9, 11, und Röm. 11, 5: *κατ' ἐκλογὴν χάριτος*, indem die allen Rechtsanſpruch ausſchließende Erwählung eben damit von der freien Gnade ausgeht, auf Gnade ſich zurückführt. Röm. 11, 28: *κατὰ δὲ τὴν ἐκλογὴν ἀγαπητοί* ſ. *ἐκλέγεσθαι.* Übertragen auf die neuteſt. Heilsgemeinde und ihre Ausſonderung aus der Welt, jedoch nicht im Sinne des *ἐκλεκτός* der Evv.: 1 Theſſ. 1, 4: *εἰδότες, ἀδελφοὶ ἠγαπημένοι ὑπὸ θεοῦ, τὴν ἐκλογὴν ὑμῶν.* 2 Petr. 1, 10: *βεβαίαν ὑμῶν τὴν κλῆσιν καὶ ἐκλογὴν ποιεῖσθαι*, ſ. unter *ἐκλέγεσθαι.* **2)** Paſſ. das Ausgewählte, die Auswahl, z. B. Phryn. 1: *ἐκλογὴ ῥημάτων καὶ ὀνομάτων Ἀττικῶν.* So Röm. 11, 7 die Erwählten, im Gegenſatze zu den Verworfenen (ſ. *ἐκλεκτός*): *ἡ ἐκλογὴ ἐπέτυχεν, οἱ δὲ λοιποὶ ἐπωρώθησαν.*

Λούω, Part. Perf. Paſſ. einmal *λελουσμένοι* Hebr. 10, 22 Tdf., Weſtc., dagegen Treg. *λελουμένοι*, vgl. Krüger § 40. Lobeck zu Soph. Aj., p. 324. = baden, waſchen, während *νίζειν, νίπτειν* = waſchen, abwaſchen, *πλύνειν* dagegen vom Waſchen der Kleider. Vgl. Joh. 13, 10: *ὁ λελουμένος οὐκ ἔχει χρείαν ἢ τοὺς πόδας νίψασθαι, ἀλλ' ἐστὶ καθαρὸς ὅλος.* — Act. 9, 37; 16, 33. Faſt nur von Menſchen; ſelten, wie 2 Petr. 2, 22: *ὗς λουσαμένη*, von Tieren.

Während in der Prof.-Gräc. für religiöſe Waſchungen *νίζειν* reſp. *νίπτειν* gebräuchlich war — vgl. Eur. Iph. T. 1191: *ἁγνοῖς καθαρμοῖς νιν νίψαι θέλω.* Hom. Il. 6, 266: *χερσὶ δ' ἀνίπτοισιν Διὶ λείβειν αἴθοπα οἶνον ἄζομαι*, vgl. Mtth. 15, 2. Marc. 7, 3. Mtth. 15, 20. Marc. 7, 2. 5 —, iſt bei den LXX *λούειν* das dem hebr. רחץ entſprechende Wort für die theokratiſchen Waſchungen behufs Entſündigung;

ſ. unter *βαπτίζειν*. Und während für die neuteſt. Waſchungen behufs Entſündigung *βαπτίζειν* aufgenommen war, dient *λούειν*, *λουτρόν*, *ἀπολούειν* noch an einigen Stellen dazu, den Inhalt des zum term. techn. gewordenen *βαπτίζειν* hervorzuheben, reſp. wie Apok. 1, 5 überhaupt die Entſündigung auszudrücken. Hebr. 10, 22: *λελουμένοι τὸ σῶμα ὕδατι καθαρῷ*. Apok. 1, 5: *τῷ λούσαντι ἡμᾶς ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν ἡμῶν τῷ αἵματι αὐτοῦ*, wozu für *ἀπό* vgl. Act. 16, 33 ſowie zwei der von Deißmann angeführten Stellen (ſ. u.) — Ganz ungebräuchlich für religiöſe Waſchungen ſcheint freilich das Wort in der Prof.-Gräc. nicht geweſen zu ſein; Plut. Probl. Rom. 264, D: *λούσασθαι πρὸ τῆς θυσίας*. Soph. Ant. 1186: *τὸν μὲν λούσαντες ἁγνὸν λουτρὸν*. Ob aber die von Deißmann, Neue Bibelſtudien S. 54 erwähnten drei inſchriftlichen Stellen dazu berechtigen, es als „gebräuchlich“ für religiöſe Waſchungen zu bezeichnen, iſt doch fraglich.

Λουτρόν, *τό*, das Bad. Anſchließend an den bibliſchen Gebrauch von *λούειν* ſteht es von der Taufe Eph. 5, 26: *ἵνα αὐτὴν ἁγιάσῃ καθαρίσας τῷ λουτρῷ τοῦ ὕδατος ἐν ῥήματι*, vgl. unter *ῥῆμα* S. 442. Tit. 3, 5: *ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λουτροῦ παλιγγενεσίας* — wo der zwiſchen Sündenvergebung, Aufhebung der Gerichtsverhaftung und Rettung des Lebens vom Verderben reſp. Wiedergeburt beſtehende Zuſammenhang feſtzuhalten iſt, vgl. Joh. 3, 8. 2 Cor. 5, 17. Röm. 6, 4. — Sir. 31, 30: *βαπτιζόμενος ἀπὸ νεκροῦ καὶ πάλιν ἁπτόμενος αὐτοῦ, τί ὠφέλησε τῷ λουτρῷ αὐτοῦ;* — In der Prof.-Gräc. entſpricht annähernd *λουτρά* von Sühn- und Reinigungsopfern. Soph. El. 84. 434. — LXX = רַחְצָה Hoheſl. 4, 2; 6, 5.

Ἀπολούω, abwaſchen, ſelten bei den LXX, z. B. Hiob 9, 30: *ἐὰν γὰρ ἀπολούσωμαι χιόνι ἀποκαθάρωμαι χερσὶ καθαραῖς*. Im N. T. hebt es die mit der Taufe verbundene Entſündigung hervor Act. 22, 16: *βάπτισαι καὶ ἀπόλουσαι τὰς ἁμαρτίας σου*, und will 1 Cor. 6, 11 den Inhalt der Taufe ins Bewußtſein rufen, wenn es heißt *ἀπελούσασθε* und nicht *ἐβαπτίσθητε*. Das Med. wie bei *βαπτίζεσθαι* = ſich abwaſchen laſſen, ſonſt wie auch bei Hiob 8, 30 = ſich abwaſchen. Vgl. unter *βαπτίζειν*.

Λύω, löſen, gegenüber *δέειν*, binden. **1)** losmachen, **a)** mit ſachlichem Objekt: losmachen, losbinden, z. B. *τὸν ἱμάντα* Marc. 1, 7. Luc. 3, 16: *σφραγίδα* Apok. 5, 2. *τὸν δέσμον τῆς γλώσσης* Marc. 7, 35, vgl. Luc. 13, 16. Auch vom Losbinden, Abſpannen des Viehes, vgl. Mtth. 21, 2. **b)** Mit perſönlichem Objekt: jemand losmachen, befreien, z. B. *ἐκ δουλείας*, *ἐκ δεσμῶν* u. a. Luc. 13, 16. Act. 22, 30. Apok. 20, 3. 7. Auch ohne Zuſatz *λύειν τινά* jemanden freigeben, ihn von der Strafe entbinden; ſ. unten. — **2)** löſen — auflöſen, aufheben, beſeitigen, zerſtören, brechen. Mtth. 5, 19: *μίαν τῶν ἐντολῶν τούτων*. Joh. 7, 23: *τὸν νόμον*. 10, 35: *τὴν γραφήν*. 2, 13: *τὸν ναόν*. 1 Joh. 3, 8: *τὰ ἔργα τοῦ διαβόλου*. Eph. 2, 14: *τὸ μεσότοιχον τοῦ φραγμοῦ* u. a. Streitiger Erklärung iſt der Ausdruck Mtth. 16, 19: *δώσω σοι τὰς κλεῖδας τῆς βασιλείας τῶν οὐρανῶν καὶ ὃ ἐὰν δήσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, καὶ ὃ ἐὰν λύσῃς ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένον ἐν τοῖς οὐρανοῖς*. 18, 18: *ὅσα ἐὰν δήσητε ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται δεδεμένα ἐν οὐρανῷ, καὶ ὅσα ἐὰν λύσητε ἐπὶ τῆς γῆς ἔσται λελυμένα ἐν οὐρανῷ*. Seit Lightfoot, Schöttgen, Wetſtein hat man dieſen Ausdruck zurückgeführt auf das rabbin. אָסַר u. הִתִּיר, binden und löſen = verbieten und erlauben (vgl. Dan. 9, 6. 8; ſehr häufig in der Erwähnung des Unterſchiedes zwiſchen den Schulen Hillels u. Schammai's), und dann das Wort

von der den Jüngern erteilten „sittlichen Gesetzgebungsgewalt“ verstanden. Dagegen wird allerdings der Einwand nicht erhoben werden können, daß dieser Sprachgebrauch sonst nicht in die bibl. Gräc. übergegangen sei, da die neutest. Gräc. ja mehrfach an Ausdrücke der jüdischen Theologie soweit sie in die Sprache des Gemeindelebens übergegangen, sich anschließt und von der altest. Gräc. abweicht. Die Entscheidung über die Zulässigkeit dieser Erklärung muß aus inneren Gründen geholt werden. Da erscheint nun doch im Blick auf Aussprüche wie Mtth. 5, 19; 23, 3. 4 eine solche Auffassung mehr als gewagt; das quantitative *ὅσα* 18, 18 namentlich verstößt durchaus gegen den Zusammenhang neutest. Lebens, Denkens und Redens; und endlich ist an der zweiten Stelle im Kontexte sicher nicht von einer gesetzgebenden, sondern richtenden Autorität die Rede, während die „Schlüssel des Himmelreichs“ auch an erster Stelle nichts anderes erwarten lassen, vgl. Apok. 3, 7, sowie 1, 18, und das paulinische *συγκλείειν* Röm. 11, 32. Gal. 3, 22. Auch Jes. 22, 22 ist die Schlüsselgewalt richterliche, nicht gesetzgeberische Verfügungsgewalt, letzteres eine Vorstellung, die dem biblischen Gedankenkreise durchaus fremd ist. Nach dem Begriff der „Schlüssel des Himmelreichs“ aber muß sich die Erklärung des *λύειν* u. *δέειν* richten, nicht umgekehrt, wenn nicht der Gedanke entstehen soll, daß aus dem Gesetzgebungsrecht die richterliche Gewalt sich ergebe, — eine Vorstellung, welche wieder nicht in den Rahmen der neutest. Anschauung von der Aufgabe und dem Rechte der Jünger des HErrn paßt. Die auch von den griechischen Exegeten (Theophyl., Euth.) vertretene Erklärung vom Erlaß und Nicht-Erlaß der Sünde bietet, was *λύειν* anbetrifft, keine Schwierigkeit, wohl aber in Betreff des *δέειν*, welches = *κρατεῖν* mit dem Objekte der Sünde u. s. w. nicht nachzuweisen ist. *Λύειν ἁμαρτήματα* heißt nicht bloß Sünden wieder gutmachen, wie Soph. Phil. 1224: *λύσων δ' ἐξήμαρτον*, sondern öfter noch: vergeben, verzeihen. Eur. Or. 596. 597: *ἢ οὐκ ἀξιόχρεως ὁ θεὸς ἀναφέροντί μοι μίασμα λῦσαι.* Plut. Apophth. Regg. 195, F: *τὰ μὲν οὖν ἡμαρτημένα λελύσθω τοῖς ἠνδραγαθημένοις.* Ibid. 214, B: *ἐβούλοντο τὴν ἀτιμίαν λῦσαι καὶ τοὺς νόμους τηρεῖν.* Cur Pythia etc. 404, A: *περὶ τῆς ἁμαρτίας ἠρώτα τὸν θεόν, εἴ τις εἴη παράκλησις καὶ λύσις.* Philo, Vit. Mos. II, 151, 21: *οὐ λύσιν ἁμαρτημάτων, ἀλλ' ὑπόμνησιν ἐργάζονται.* Jes. 40, 2: *λέλυται αὐτῆς ἡ ἁμαρτία.* Sir. 28, 2: *αἱ ἁμαρτίαι σου λυθήσονται.* Man muß dann das *δέειν* aus dem naheliegenden Gegensatze gegen *λύειν* erklären. Übrigens vergleiche auch Hiob 14, 17: חָתַם בִּצְרוֹר פִּשְׁעִי וַתִּטְפֹּל עַל עֲוֹנִי. Jes. 58, 6: *λύε πάντα σύνδεσμον ἀδικίας.* — Leichter würde es sein, wenn man *ὅ* resp. *ὅσα* als kollektivische Bezeichnung von Personen faßte, wofür zwar in der Regel das Neutr. des Sing. steht, doch auch, wie 1 Cor. 1, 27. 28 der Plur. Dann wäre *λύειν τινά* = jemand von der Strafe entbinden, wie Plat. Legg. 1, 637, B, vgl. Luc. 6, 37: *ἀπολύετε καὶ ἀπολυθήσεσθε*, und *δέειν* = binden, bannen, vgl. Tob. 3, 17; 8, 3. Aber schwerlich würde *ὅσα* dem griechischen Ohre in diesem Sinne annehmbar klingen, und überdies macht der Vorgang von Jes. 40, 2. Sir. 28, 2 diesen Ausweg überflüssig. Vgl. Dalman, Worte Jesu, 1, S. 174, welcher richtig sieht, daß Mtth. 16, 19; 18, 18 kein Nachdruck fällt auf verbieten und erlauben, sondern nur auf die entscheidende Bedeutung des Wortes dessen, der bindet oder löst. Wenn er nun aber den Schluß macht, daß damit die Lehr- und Disziplinargewalt Petrus und den Jüngern übertragen sei, so ist dafür der denkbar ungeschickteste Ausdruck gewählt, denn *δέειν* und *λύειν* sind in diesem Sinne nur auf dem Gebiete des Gesetzes verwendbar.

Λύτρον, τό, Lösungsmittel, fast durchgängig Bezeichnung des für Gefangene gezahlten oder zu zahlenden Lösegeldes (in der Regel im Plural), entsprechend dem Ge-

brauch von *λύειν* für die Auslösung der Gefangenen insbesondere durch Loskauf (Hom., Hrdt., Xen., Thuc., Plat.) Thuc. 5, 3: *λυθεὶς ἀνὴρ ἀντ' ἀνδρός*. Es entspricht wie *λυτρόω* dem hebr. פדה und seinen Derivaten und steht für den Inf. Kal resp. Hiph. Lev. 19, 20 von dem Lösegeld für eine unfreie Magd, Num. 18, 15 von dem Lösegelde für die Erstgeburt, wie = פְּדוּי Num. 3, 46—51, V. 49 = פְּדוּיִם. Ex. 21, 30 פִּדְיוֹן נַפְשׁוֹ von dem כֹּפֶר, dem Lösegeld, mit dem jemand sein eigenes Leben erkauft im Falle eines durch ihm gehörigen Vieh verursachten Todes, LXX beides *λύτρα*: *ἐὰν δὲ λύτρα* (כֹּפֶר) *ἐπιβληθῇ αὐτῷ, δώσει λύτρα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ*, s. u. (פְּדוּת = *λύτρωσις* u. *ῥύεσθαι*). Außerdem zweimal an einer Stelle = גְּאֻלָּה Lev. 25, 51. 53 von dem Lösegeld, das ein unfrei gewordener für sich zu zahlen hat (V. 31. 32 *λυτρωτής*, V. 48 *λύτρωσις*, s. unter *λυτρόω*). Einmal = מְחִיר Jes. 45, 13: *τὴν αἰχμαλωσίαν τοῦ λαοῦ μου ἐπιστρέψει οὐ μετὰ λύτρων οὐδὲ μετὰ δώρων* (sonst = *ἄλλαγμα, ἀντάλλαγμα*).

Daneben entspricht es aber noch dem כֹּפֶר, welches zweimal durch *ἄλλαγμα* (Jes. 43, 3; 5, 12) 1 Kön. 12, 7 sowie Ps. 49, 8 durch *ἐξίλασμα* und Prov. 21, 18 durch *περικάθαρμα* übersetzt wird, an den übrigen Stellen aber durch *λύτρον*. So wird Ex. 21, 30 das פִּדְיוֹן נַפְשׁוֹ (s. oben) als כֹּפֶר bezeichnet, LXX beides = *λύτρον*, während nach dem hebr. Text das כֹּפֶר in dem פִּדְיוֹן נַפְשׁוֹ besteht. Ex. 30, 12 soll bei einer Volkszählung jeder ein כֹּפֶר נַפְשׁוֹ, *λύτρα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ* geben, *καὶ οὐκ ἔσται ἐν αὐτοῖς πτῶσις ἐν τῇ ἐπισκοπῇ αὐτῶν*. Num. 35, 31. 32 wird verboten, כֹּפֶר לְנֶפֶשׁ רֹצֵחַ *λύτρα περὶ ψυχῆς παρὰ τοῦ φονεύσαντος τοῦ ἐνόχου ὄντος ἀναιρεθῆναι· θανάτῳ γὰρ θανατωθήσεται* vgl. V. 33. Prov. 6, 35 heißt es von dem Zorne des Mannes der Ehebrecherin: לֹא יִשָּׂא פְנֵי כָל־כֹּפֶר, er nimmt keine Rücksicht auf ein כֹּפֶר, durch welches Bedeckung der Schuld oder des Schuldigen behufs Nichtahndung, Straflosigkeit des Straffälligen bezweckt wird, *οὐκ ἀνταλλάξεται οὐδενὸς λύτρου τὴν ἔχθραν, οὐδὲ μὴ διὰ πολλῶν δώρων*.

Diese letzte Reihe von Stellen hat mit der obigen ersten Reihe gemein, daß כֹּפֶר ein Lösegeld ist, unterscheidet sich aber von ihnen (auch Ex. 21, 30 nicht ausgenommen) dadurch, daß der Zweck desselben Befreiung von Strafe resp. gerichtlicher Heimsuchung ist, wodurch sich der Begriff zwar mit dem der Sühne berührt, jedoch ohne den des Opfers einzuschließen, ja unter Ausschluß eines Opfers. Es ergiebt sich somit für den Sprachgebrauch der LXX, daß *λύτρον* das Lösegeld, den Preis für die Freigebung Gefangener und Unfreier, für die Gott als Opfer verfallene Erstgeburt, sowie für die Befreiung des dem Gerichte, der Strafe verfallene Leben bezeichnet. Auf einen Einfluß des prof. Sprachgebrauchs von *λύτρον* im Sinne von Sühne, — nicht bloß Aeschyl. Choeph. 48: *λύτρον αἵματος*, anschließend an *λύειν* von Sühnhandlungen, z. B. *φόνον φόνῳ λύειν* Soph. O. R. 100. Eur. Or. 510. Aeschyl. Choeph. 803 (761): *ἄγετε, τῶν πάλαι πεπραγμένων λύσασθ' αἷμα προσφάτοις δίκαις* „der alten Thaten Blutschuld sühnet mit neuem Strafgericht", sondern auch von gottesdienstlicher, ritueller Sühne Plat. Rep. 2, 364, E: *λύσεις δὲ καὶ καθαρμοὶ ἀδικημάτων*. Soph. El. 447: *λυτήρια τοῦ φόνου*, Sühnmittel; Lucn. dial. deor. 4, 2: *εἰ δὲ ἐπανάξεις με, ὑπισχνοῦμαί σοι καὶ ἄλλον κριὸν τυθήσεσθαι λύτρα ὑπὲρ ἐμοῦ* — ist die Übersetzung des hebr. כֹּפֶר durch *λύτρον* eben um deswillen schwerlich zurückzuführen, weil es sich in den betr. biblischen Stellen stets um eine Geldzahlung handelt. Die Geldzahlung, nicht der Gedanke der Loskaufung von Gericht und Strafe, veranlaßt die Wahl von *λύτρον*.

Es fragt sich, ob dieses Ergebnis auch ausschlaggebend ist für die Auffassung von Mtth. 20, 28. Marc. 10, 45: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου οὐκ ἦλθε διακονηθῆναι, ἀλλὰ*

διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν, also ob auch hier die Opfervorstellung, der Gedanke eines Sühnopfers abzuweisen sei. Die Wahl des Sing. statt des auch bei den LXX gebräuchlichen Plur. der Prof.-Gräc. entscheidet die Frage um so weniger, als auch von der Opfersühne in der Prof.-Gräc. der Plur. steht wegen der Reihe von Handlungen, aus denen sich dieselbe zusammensetzt. Der Sing. ist an unserer Stelle einfach veranlaßt durch die Erwähnung dessen, was als *λύτρον* gegeben wird, der *ψυχή*. Dies verträgt nicht den Plur. *λύτρα*. Es sind andere Erwägungen, von denen aus die Frage zu entscheiden ist. Der Begriff des *λύτρον* schließt den Gedanken der Opfersühne an und für sich nicht ein, aber wie der Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. zeigt, schließt er ihn auch nicht von vornherein aus. Ob *λύτρον* ein Lösegeld, einen Lösepreis, oder ob es eine befreiende Opfersühne bezeichnet, kommt ganz auf den Zusammenhang an, in welchem es steht. Sofern die Opfersühne von der Schuld und Strafe, von der Gerichtsverhaftung befreit, ist sie ebenso gut *λύτρον*, wie das Lösegeld, um welches der Gefangene frei wird. Die Entscheidung für unsere Stelle wird demgemäß nicht aus dem Begriffe von *λύτρον* zu erheben sein, sondern der hier vorliegende Begriff von *λύτρον* ist zu bestimmen nach dem, was als *λύτρον* erscheint. Dies ist das in den Tod gegebene Leben des HErrn. Wenn nun anderwärts der HErr diese seine Hingabe in den Tod behufs unserer Befreiung von der Schuldverhaftung unter dem Gesichtspunkte des Opfers ansieht (Mtth. 26, 28. Marc. 14, 24. Luc. 22, 20. 1 Cor. 11, 24. 25), so haben wir dort die gleiche Vorstellung, und es kann dagegen nicht eingewendet werden, daß er selbst anderwärts Bedeutung und Wirkung seines Todes Joh. 3, 14; 6, 51; 10, 15; 12, 32 unter einem anderen Gesichtspunkte ansehe. Denn der Gesichtspunkt der Befreiung von Gerichts- bzw. Todesverhaftung ist Mtth. 20, 28 u. 26, 28 derselbe, und deshalb ist die Vergleichung und Verbindung dieser beiden Aussagen einfach geboten. Wenn der HErr durch seine Hingabe in den Tod unsere Befreiung bewirken will, so ist diese Befreiung eine Befreiung von der Gerichtsverhaftung (vgl. Mtth. 16, 26: *τί δώσει ἄνθρωπος ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ;* Marc. 8, 37, vgl. mit Ps. 51, 18) und sein Tod Opfertod, und demgemäß ist nicht sowohl *λύτρον* an und für sich = Sühne, sondern Sühne, Opfersühne ist das *λύτρον*, welches er im Auge hat. Wenn Christus sich hier wie Mtth. 16, 26. Marc. 8, 37 wahrscheinlich des hebräischen Wortes כֹּפֶר bedient hat, und nicht des von Delitzsch hier eingesetzten nur Ex. 21, 30 und Ps. 49, 9 sich findenden פְּדְיוֹן, da כֹּפֶר im Unterschiede von פדה und seinen Derivaten das gebräuchliche Wort für die Lösung des dem Gerichte verfallenen Lebens ist und פְּדְיוֹן נֶפֶשׁ an beiden Stellen nur Erklärung oder Erläuterung des an beiden Stellen verwendeten כֹּפֶר ist, so ist aus der Übertragung derselben durch *λύτρον* statt des 1 Sam. 12, 3 und Ps. 49, 8 gewählten *ἐξίλασμα* doch nicht der Schluß zu ziehen, daß damit ein Beweis gegen die an unserer Stelle gefundene Vorstellung der Opfersühne erbracht sei. Denn der apostolische bzw. urchristliche Sprachgebrauch, auf den für das Verständnis dieser Übertragung zurückzugehen ist, zeigt, daß in diesen Kreisen der Begriff des *λύτρον*, *ἀντίλυτρον*, *λυτροῦν*, *ἀπολύτρωσις* unwillkürlich sich mit der Opfervorstellung verband, daß die *ἀπολύτρωσις*, das *ἐξαγοράζειν* als Zweck und Wirkung des Opfers angesehen wurde, vgl. unter *ἐξαγοράζειν*, *λυτροῦν*, *ἀντίλυτρον*, und daß es demgemäß der Wahl von *ἐξίλασμα* gar nicht bedurfte, welches überdies den neueren Einwendungen gegen die obige Auffassung gegenüber auch nicht Stand gehalten hätte, indem es 1 Sam. 12, 3, an der einen der beiden Stellen, an denen es = כֹּפֶר, entschieden nicht von der Opfersühne steht, und nur Ps. 49, 8 die Wahrscheinlichkeit vorliegt, daß der Übersetzer *ἐξίλασμα* gewählt, weil es sich um eine Gott zu

leiſtende Sühne handelt, für welche er den entſprechenden Ausdruck der Terminologie des Opferkultus entnahm. Bei der Beſtändigkeit freilich in dem Gebrauch von *ἱλάσκεσθαι* und ſeinen Derivaten erſcheint auch 1 Sam. 12, 3 nur als Übertragung eines term. techn. auf ein anderes Gebiet.

Was das *ἀντὶ πολλῶν* betrifft, ſo iſt dasſelbe dem Sprachgebrauch gemäß (vgl. auch oben Thuc. 5, 3) mit *λύτρον* und nicht mit *δοῦναι* zu verbinden. Für die Vorſtellung der Stellvertretung, welche der Ausſpruch enthält, vgl. Jeſ. 43, 3. 4: *ἐποίησα ἄλλαγμά σου Αἴγυπτον ... δώσω ἀνθρώπους ὑπέρ σου κτλ.*, ſowie die von Bretſchneider angeführten Stellen 4 Mcc. 6, 29: *ἀντίψυχον λάβε τὴν ἐμὴν ψυχήν.* 17, 22: *ἀντίψυχον τῆς τοῦ ἔθνους ἁμαρτίας.* Für *λύτρον* von der Sühne vgl. Act. Thom. 21: *λύτρον αἰωνίων παραπτωμάτων.* — Die obigen Ausführungen ſowie die unter *λυτρόω* beſtätigen das Richtige und berichtigen das Irrige in den Ausführungen Ritſchls, Rechtf. u. Verſöhnung II, S. 70 ff.

Λυτρόω, eigentlich ein Löſegeld hervorbringen; das Aktiv nicht von demjenigen, der das Löſegeld giebt, ſondern der es empfängt, daher = gegen ein Löſegeld freigeben, vgl. Plat. Theaet. 165, E: *οὔ σε χειρωσάμενος — ἐλύτρου χρημάτων ὅσων σοί τε κἀκείνῳ ἐδόκει.* Diod. 19, 73: *τῶν στρατιωτῶν οὓς μὲν ἐλύτρωσεν.* Med.: durch ein Löſegeld befreien, loskaufen, Diod. 5, 17: *ἀντὶ μιᾶς γυναικὸς τρεῖς ἄνδρας διδόντες λυτροῦνται.* Paſſ. = ausgelöſt, befreit werden, Dem. 19, 170: *ἵνα μὴ δοκεῖν ... ἐκ τῶν ἰδίων λελυτρῶσθαι πένητες ἄνθρωποι.* In der Prof.-Gräc. nicht häufig, dafür gewöhnlich *λύειν*, w. ſ.; häufiger in der ſpäteren Gräc. z. B. bei Polyb., Plut., Diod. das mit dem gleichen Unterſchied der Genera gebrauchte Kompoſ. *ἀπολυτρόω*, welches wiederum in der bibl. Gräc. nur zweimal und zwar im Med. ſich findet, Ex. 21, 8 = פדה u. Zeph. 3, 3 = גאל.

Bei den LXX nur Med. u. Paſſ. entſprechend den hebr. Voces גאל u. פדה, von denen erſteres daneben noch, aber minder häufig, durch *ῥύεσθαι*, ſowie durch *ἀγχιστεύειν* (ſ. unten) und nur vereinzelt anders, פדה dagegen nur noch ſelten durch *ῥύεσθαι* u. *ἀλλάσσειν* und ganz vereinzelt anders wiedergegeben wird. Außerdem entſpricht *λυτροῦσθαι* ganz vereinzelt פרק Pſ. 7, 3; 136, 24. Thren. 5, 8. Dan. 4, 24. פלט Pi. Pſ. 32, 7. פזה Pi. Zeph. 3, 16. פצה Pſ. 144, 10. שגב Pi. Pſ. 59, 2. Im Sprachgebrauch unterſcheiden ſich גאל u. פדה ſo, daß גאל ſtändig verwendet wird für die Wiedereinlöſung verkauften (Lev. 25, 25. 30. 33. 48. 49. 54) oder Gott gelobten Gutes (Lev. 27, 13. 15. 19. 20. 27. 28. 31. 33), ſowie für die Einforderung einer Blutſchuld = rächen, daher auch = *ἀγχιστεύειν* Lev. 25, 25. 26. Num. 5, 8; 35, 12 ff. Deut. 19, 6. 12. Joſ. 20, 3 ff. Ruth 2, 20; 3, 9. 12 f.; 4, 1 ff. 2 Sam. 14, 11, weil Wieder- und Loskaufspflicht und Recht ſowie Pflicht und Recht der Blutrache dem nächſten Verwandten zuſtand, פדה dagegen ſteht ſpeziell von der Löſung der Erſtgeburt Ex. 13, 13. 15; 34, 10. Num. 18, 15. 17, nur Lev. 19, 20 von dem Loskauf einer Unfreien, Lev. 27, 29 von der verſagten Löſung eines חֵרֶם, während V. 31 von der Abkaufung eines Zehnten גאל. Sonſt ſtehen beide Bezeichnungen im Sinne von Befreiung aus Bedrängnis, Gefangenſchaft, und zwar als term. techn. für die göttliche Heilsthat, welche Israel erfahren hat bzw. hofft und erbittet. Die Wahl des einen oder anderen Ausdrucks folgt keinen beſtimmten Regeln, ſondern ſcheint nur auf der Vorliebe des Schriftſtellers zu beruhen. So gebraucht Jeſajah außer 51, 10 nur גאל, während im erſten Pſalmbuch nur, im zweiten vorwiegend פדה gebraucht wird.

Dieſem letzteren Gebrauch entſpricht es, daß *λυτροῦσθαι* die allgemeine Bedeutung

befreien, erlösen annimmt und die Beziehung auf ein für die Befreiung gezahltes Lösegeld ganz zurücktritt, wodurch sich das *λυτροῦσθαι* der LXX von dem der Prof.-Gräc. (auch von dem prof. *ἀπολυτροῦσθαι*) unterscheidet; nur Jes. 52, 2: *δωρεὰν ἐπράθητε, οὐ μετὰ ἀργυρίου λυτρωθήσεσθε* (= גאל), sowie, wo es heißt, daß Gott sein Eigentum Deut. 9, 26 oder sich zum Eigentum Israel erlöst habe — 2 Sam. 7, 23. 1 Chron. 17, 21; vgl. Sach. 10, 8, sowie Ps. 49, 8 — wird der Gedanke eines Freikaufs noch festgehalten. גאל in diesem Sinne entspricht es Ex. 6, 6; 15, 13. Jes. 41, 14; 43, 1. 14; 44, 22—24; 52, 3; 62, 12; 63, 9. Jer. 50, 34. Thren. 3, 57. Hos. 13, 14. Mich. 4, 10. Ps. 71, 23; 72, 14; 74, 2; 77, 16; 103, 4; 106, 10; 119, 159; פדה Deut. 7, 8; 9, 26; 13, 5; 15, 15; 21, 8; 24, 18. 2 Sam. 7, 23. 1 Chron. 17, 21. Neh. 1, 10. Ps. 25, 22; 26, 10; 31, 6; 34, 23; 44, 27; 130, 8. Jes. 51, 10. Jer. 15, 21; 31, 11. Hos. 7, 13. Mich. 6, 4. Sach. 10, 8. Nach Delitzsch zu Hiob 19, 25 bezeichnet גאל „dem Niedergestrittenen und widerrechtlich Erlegnen Genugthuung verschaffen", — eine Auffassung, die aber an den wenigsten Stellen zutrifft. Es ist vielmehr die Vermutung gestattet, daß der Gedanke an das Eigentumsverhältnis, in welchem Israel zu Gott steht, עַם סְגֻלָּה, s. *περιούσιος*, diesen Gebrauch von גאל, פדה, *λυτροῦσθαι* veranlaßt habe, da sonst sich die für die Synon. נצל, פלט, ישׁע u. a. verwendeten Worte *ῥύεσθαι, σώζειν* dargeboten hätten.

So häufig sich nun das Wort in der soteriologischen Terminologie der A. T. findet, so selten ist es im N. T., so daß wenn nicht das dem A. T. fremde mehr dem prof. Sprachgebrauch entsprechende *ἀπολύτρωσις* hinzukäme, kaum von einem nennenswerten neutest. Gebrauch die Rede sein könnte. Dieser neutest. Gebrauch aber — einschließlich der unten verzeichneten Derivv. u. Komposs. — deckt sich wieder nicht mit dem altt. Gebrauch, sofern nur in einer verhältnismäßig kleineren Reihe von Stellen lediglich die altt. Vorstellung der Rettung aus Elend und Bedrängnis durch eine That göttlicher Macht und Liebe festgehalten wird — *λυτροῦσθαι* Luc. 24, 21. *λύτρωσις* Luc. 1, 68; 2, 38. *ἀπολύτρωσις* Röm. 8, 23. Eph. 1, 14; 4, 30 — während an den übrigen Stellen an die Befreiung der Sünder, der sündigen Menschheit aus der Schuldverhaftung gedacht wird. So findet es sich im A. T. nur an einer Stelle, Ps. 130, 8: *καὶ αὐτὸς λυτρώσεται τὸν Ἰσραὴλ ἐκ πασῶν τῶν ἀνομιῶν αὐτοῦ* (der das neutest. *αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν αὐτοῦ ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν αὐτῶν* Mtth. 1, 21 entspricht), aber auch hier mit dem Unterschiede, daß Ps. 130, 8 keine Beziehung auf die Vermittelung dieser Errettung durch Sühne oder Opfer vorliegt, während an den betreffenden neutest. Stellen die Erlösung unzweideutig als die durch das Opfer Christi vermittelte Befreiung aus der Schuld- und Gerichtsverhaftung gedacht ist. Daß *λυτροῦσθαι, ἀπολύτρωσις* als Erlösung aus der Schuldverhaftung gedacht ist, stimmt insofern mit dem altt. Begriff speziell bei den Propheten überein, als die Bedrängnis Israels, aus der Gott sein Volk errettet, Gerichtsfolge der Sünde ist (vgl. *ἅγιος* S. 51 ff. *δίκαιος* S. 308 ff.), — eine Sachlage, für welche Ps. 130, 8 nur der Ausdruck ihrer rückhaltlosen Anerkennung ist. Daß aber diese Errettung oder Erlösung durch Sühne zu Stande gebracht ist, ist Ergebnis neutest. Beschaffung derselben durch das Jes. 53 zwar geschaute, aber damals nicht verstandene Sühnopfer des Messias, und darauf, d. h. auf der neutest. Erscheinung und Wirklichkeit der Erlösung beruht es, daß der Begriff derselben diese nähere Bestimmtheit in sich aufnimmt. Es gilt das schon unter *ἀγοράζειν* S. 67 f. Gesagte; wenn im N. T. die Verheißung Jes. 52, 3: *δωρεὰν ἐπράθητε, οὐ μετ' ἀργυρίου λυτρωθήσεσθε* in der Erfüllung die Gestalt gewinnt, welche 1 Petr. 1, 18. 19 ausdrückt: *οὐ φθαρτοῖς, ἀργυρίῳ ἢ χρυσίῳ ἐλυτρώθητε, ἀλλὰ τιμίῳ αἵματι ὡς ἀμνοῦ*

ἀμώμου καὶ ἀσπίλου Χν, so treffen hier die Vorstellungen von Opfer und Lösegeld zusammen, und der Begriff der Erlösung empfängt die nähere Bestimmtheit der durch das Opfer Christi bewirkten Freiheit von der Schuld- und Gerichtsverhaftung. Der Gedanke an einen Kaufpreis, ein Lösegeld kommt wieder zu seinem Rechte, nur daß das λύτρον ein Opfer ist.

Danach ordnen sich denn nun die wenigen neutest. Stellen so: **a)** allgemein = befreien aus der Bedrängnis Luc. 24, 21: ἡμεῖς δὲ ἠλπίζομεν ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ μέλλων λυτροῦσθαι τὸν Ἰσραήλ, entsprechend den altt. Zusätzen: פדה מִבֵּית עֲבָדִים, מִכַּף עָרִיצִים, מִכַּף-צָרָה. **b)** erlösen aus der Schuld- und Gerichtsverhaftung durch das λύτρον des Opfers Christi; so 1 Petr. 1, 18: ἐλυτρώθητε ... ἐκ τῆς ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς ... τιμίῳ αἵματι, wo die ματ. ἀναστροφή wie Ps. 130, 8 die ἀνομίαι als die Schuld, die Verschuldung, nicht als die Lebensbewegung gedacht ist, der die Erlösung ein Ende macht. Letzteres wird durch den Zusatz τιμίῳ αἵμ. verwehrt, welcher auf die Sühne hinweist. Während hier der Gedanke des Lösegeldes eine neue Form erhält, fügt Tit. 2, 14: ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς ἀπὸ πάσης ἀνομίας καὶ καθαρίσῃ ἑαυτῷ λαὸν περιούσιον daneben dem altt. Gedanken der Eigentumserwerbung (s. oben) hinzu; die Verbindung mit dem Opferbegriff ist durch die Verbindung mit καθαρίσῃ gesichert. (Über Ps. 49, 8 s. unter λύτρον.)

An der vorstehenden Erörterung mag die Unrichtigkeit derjenigen Unterscheidung der Begriffe Erlösung und Versöhnung ermessen werden, welche Schleiermacher eingeführt hat. Biblischen Grund hat dieselbe nicht. Die entsprechende Sache wird im N. T. anders ausgedrückt.

Λύτρωσις, εως, ἡ, sollte eigentlich, wenn das Aktivum von λυτρόω die wirkliche ursprüngliche Bedeutung wiedergiebt, nicht Auslösung, Loskauf, sondern das Loslassen, die Freigebung bezeichnen. Es ist jedoch sehr selten in der Prof.-Gräc. und bezeichnet in dieser aktivisch Plut. Arat. 11: λύτρωσις αἰχμαλώτων = Loskauf. In der biblischen Gräc. = Erlösung, Befreiung, und zwar wohl nicht vom Standpunkte des handelnden Subjektes aus, sondern von dem des Objekts, also passivisch, wie häufig die Substant. auf -σις, latein. -io. LXX = פְּדוּת Ps. 130, 7; 111, 9. — Lev. 25, 48. Im N. T. **a)** entsprechend λυτροῦσθαι a, = Erlösung aus der Bedrängnis, Luc. 1, 68: ἐποίησε λύτρωσιν τῷ λαῷ αὐτοῦ, vgl. V. 71. 2, 38: προσδεχόμενοι λύτρωσιν Ἰερουσαλήμ. **b)** entsprechend λυτροῦσθαι b, Hebr. 9, 12 von der durch die Sühne geschehenen Befreiung von der Sündenschuld und Strafe: διὰ τοῦ ἰδίου αἵματος εἰσῆλθεν ἐφάπαξ εἰς τὰ ἅγια, αἰωνίαν λύτρωσιν εὑράμενος.

Λυτρωτής, ὁ, nur in der bibl. u. kirchl. Gräc., Erlöser, Befreier. LXX = גֹּאֵל Ps. 19, 15; 78, 35, welches bei Jes., wo es häufiger im soteriologischen Sinne steht, = ὁ ῥυόμενος, ῥυσάμενος, vgl. Jes. 49, 7; 59, 20; 47, 4 u. ö. Im N. T. nur Act. 7, 35 von Moses: τοῦτον ὁ θεὸς καὶ ἄρχοντα καὶ λυτρωτὴν ἀπέσταλκεν.

Ἀντίλυτρον, τὸ, außer Orph. de lapid. 587 nur in der bibl. Gräc. und zwar 1 Tim. 2, 6: ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων, = Lösegeld; das λύτρον ἀντὶ πολλῶν Mtth. 20, 28. Marc. 10, 45 ist hier als ἀντίλυτρον bezeichnet, um das Eintreten Christi anstatt aller hervorzuheben, zu deren Bestem (ὑπέρ) es stattgefunden. Wie nun Mtth. 20, 28. Marc. 10, 45 eine Beziehung auf die Sühne vorliegt, so auch hier, vgl. 1 Petr. 1, 18. 19, da doch das διδόναι ἑαυτόν nichts anderes als die Selbsthingabe in den Tod bezeichnen kann, vgl. Tit. 2, 14: ὃς ἔδωκεν ἑαυτὸν

ὑπὲρ ἡμῶν, ἵνα λυτρώσηται ἡμᾶς. Gal. 1, 4. — Pſ. 49, 9 findet es ſich nach Origenes bei einem Überſetzer = וְיִקַּר פְּדִיוֹן, LXX: *ἡ τιμὴ τῆς λυτρώσεως.* Ferner in einem Codex der Hexapla V. 8 als Gloſſe zu *ἐξίλασμα* = כִּפֻּר. LXX haben das Wort nicht.

Ἀπολύτρωσις, ἡ, eigentlich die Freigebung für Löſegeld, aber Plut. Pomp. 24 = Loskaufung, vgl. *ἀπολυτρόω* = loskaufen Ex. 21, 8 גאל Ni.; befreien Zeph. 3, 1 פדה Hiph. — Selten in der Prof.-Gräc.; einmal LXX Dan. 4, 29 (31): *ὁ χρόνος μου τῆς ἀπολυτρώσεως ἦλθε* = Befreiung (ohne entſprechenden hebr. Text). Sonſt nur in der neuteſt. und der kirchl. Gräc., und zwar = Befreiung, Erlöſung im paſſ. Sinne, vgl. *λύτρωσις.* **a)** Befreiung von Leiden, Drangſal u. ſ. w. Hebr. 11, 35: *οὐ προσδεξάμενοι τὴν ἀπολύτρωσιν, ἵνα κρείττονος ἀναστάσεως τύχωσιν.* **b)** Erlöſung, von der zukünftigen Befreiung zur *ἐλευθερία τῆς δόξης τῶν υἱῶν τοῦ θεοῦ* Röm. 8, 21, von der ſchließlichen und abſchließenden Heilsoffenbarung, der Heilsvollendung. Luc. 21, 28: *ἐγγίζει ἡ ἀ. ὑμῶν.* Eph. 1, 14: *ἀρραβὼν . . . εἰς ἀπολύτρωσιν τῆς περιποιήσεως κτλ.* 4, 30: *ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως.* — Röm. 8, 23: *υἱοθεσίαν ἀπεκδεχόμενοι, τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν.* — **c)** Erlöſung als Reſultat der Sühne, Befreiung von der Sündenſchuld und Strafe, von der Schuldverhaftung. Eph. 1, 7: *ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων.* Col. 1, 14. Röm. 3, 24: *διὰ τῆς ἀπολυτρώσεως τῆς ἐν Χῳ Ἰυ, ὃν προέθετο ὁ θεὸς ἱλαστήριον.* Hebr. 9, 15: *θανάτου γενομένου εἰς ἀπολύτρωσιν τῶν — παραβάσεων.* 1 Cor. 1, 30: *δικαιοσύνη τε καὶ ἁγιασμὸς καὶ ἀπολύτρωσις.* Näheres ſ. unter *λυτρόω.*

Ἀναλύω, wieder löſen, von Banden befreien, mit und ohne *ἄγκυραν* = den Anker löſen oder lichten, daher dann allgemein intranſitiv = abfahren, aufbrechen, z. B. auch vom Heere, von Gäſten u. ſ. w., wieder umkehren. So in den Apokr. meiſtenteils, z. B. 2 Mcc. 8, 25; 9, 1; 12, 7. 1 Esr. 3, 3. Tob. 2, 9. Jud. 13, 1 u. ö. Tranſitiv ſteht es Weish. 16, 14: *ἄνθρωπος ἀποκτέννει μὲν τῇ κακίᾳ αὐτοῦ, ἐξελθὸν δὲ πνεῦμα οὐκ ἀναστρέφει, οὐδὲ ἀναλύει ψυχὴν παραληφθεῖσαν.* Vgl. 5, 12: *ὁ ἀὴρ εὐθέως εἰς ἑαυτὸν ἀνελύθη, ὡς ἀγνοῆσαι τὴν δίοδον αὐτοῦ.* Sir. 3, 15: *ὡς εὐδία ἐπὶ παγετῷ οὕτως ἀναλυθήσονταί σου αἱ ἁμαρτίαι* = gelöſt werden, vergehen. Dagegen intranſ. Weish. 2, 1: *οὐκ ἐγνώσθη ὁ ἀναλύσας ἐξ ᾅδου,* der umkehrt, zurückkehrt aus dem Hades. Im N. T. nur zweimal, Luc. 12, 36: *πότε ἀναλύσει ἐκ τῶν γάμων.* Phil. 1, 23: *ἐπιθυμίαν ἔχων εἰς τὸ ἀναλῦσαι καὶ σὺν Χῳ εἶναι* im Gegenſatz zu V. 24: *ἐπιμένειν τῇ σαρκί,* wo wegen dieſes Gegenſatzes *ἀναλ.* = aufbrechen zum Heimgang, nicht aber an das deutſche Auflöſung zu denken iſt. In dieſem Sinne vom Aufbrechen, Weggehen, discedere = ſterben Lucn. philops. 14: *ὀκτωκαιδεκαέτης ὢν ἀνέλυε.* Ael. var. hist. 4, 23 ſteht es in dieſem Sinne nur in einem ausgeführten, weder für Luc. 12, 36 noch für Phil. 1, 23 zutreffenden Bilde: *ἀλλήλοις προπιόντες ὥσπερ οὖν ἐκ συμποσίου ἀνέλυσαν.* Es iſt auch ſchwerlich richtig, mit Schöttgen auf das hebr. סגר, befreien, Niph. befreit werden, מִן הָעוֹלָם von der Welt = ſterben zu verweiſen, da keine Analogie zwiſchen dem aktiv. *ἀναλύειν* und dem paſſiv. נסגר beſteht. Gleichzeitig findet ſich bei Philo das Subſt. in dieſem Sinne, ſo daß wir wohl einen hier erſt entſtandenen Gebrauch dieſes Wortes von Sterben annehmen dürfen. S. *ἀνάλυσις.*

Ἀνάλυσις, εως, ἡ, Auflöſung, Aufhebung von Übeln; Aufbruch, Weggang, Jos. ant. 19, 4, 1. Vom Tode gebrauchen es Paulus und Philo, letzterer

in Flacc. II, 544, 15: *ἵν' ἡ αὐτὴ* (sc. *γῆ*) *καὶ τὴν πρώτην ὑποδέχηται γένεσιν καὶ τὴν ἐκ τοῦ βίου τελευταίαν ἀνάλυσιν*, Paulus ohne dieſen Zuſatz 2 Tim. 4, 17, wo er zwei Bilder verbindet: *ἐγὼ γὰρ ἤδη σπένδομαι καὶ ὁ καιρὸς τῆς ἀναλύσεως μου ἐφέστηκεν.*

Ἀκατάλυτος, ον, von *καταλύω*, auflöſen, vernichten, losſpannen, um einzukehren, daher *κατάλυμα* von der Herberge; *ἀκατάλυτος* nur von der erſteren Bedeutung = unauflöslich, nicht zu vernichten, 4 Macc. 10, 11: *διὰ τὴν ἀσέβειαν καὶ μαιφονίαν ἀκαταλύτους καρτερήσεις βασάνους.* Dion. Hal. ant. Rom. 10, 31: *οἰόμενοι μάλιστα τὸ τῆς δημαρχίας ἀκατάλυτον ἔσεσθαι κράτος, ἐὰν τὸ στασιάζον ἐξ αὐτῆς ἀναιρεθῇ.* In der bibl. Gräc. nur Hebr. 7, 16: *οὐ κατὰ νόμον ἐντολῆς σαρκίνης — ἀλλὰ κατὰ δύναμιν ζωῆς ἀκαταλύτου*, vgl. V. 23. 24. 25.

M.

Μακάριος, *α, ον*, glückſelig, proſ., doch auch bei Dichtern, beſ. Eurip. vorkommende Nebenform von *μάκαρ* (nach Curtius 161, Prellwitz 189 desſelben Stammes mit *μακρός, μῆκος, μακεδνός*, vgl. lat. macte), welches bei Homer u. Heſ. Beiwort der Götter im Unterſchiede von den dem Elend und Tode unterworfenen Menſchen (Il. 1, 339: *πρός τε θεῶν μακαρῶν πρός τε θνητῶν ἀνθρώπων*); bei Heſ., Plat., Dem. u. a. auch Bezeichnung der Verſtorbenen, vgl. Xen. Ag. 11, 8: *νομίζων τοὺς μὲν καλῶς ζῶντας οὔπω εὐδαίμονας, τοὺς δὲ εὐκλεῶς τετελευτηκότας ἤδη μακαρίους. Μακάριος* wird von Menſchen und Zuſtänden gebraucht, nach Heſych. u. Suid. = *ὁ πάντοτε ἐν ἀγαθῷ ὤν, εὐδαίμων*, jedoch urſprünglich ſtärker und idealer als *εὐδαίμων* zur Bezeichnung eines Zuſtandes, wie er den über irdiſchem Leid und irdiſcher Lebenshemmung erhabenen Göttern eignet, ſ. unter *μακαρισμός*. Dies ſpricht ſich noch bei Ariſtot. aus, für welchen *μακάριος* gegenüber *ἐνδεής* derjenige iſt, der keines Guten entbehrt, und welcher Eth. Nik. 10, 8 zwiſchen göttlicher und menſchlicher Glückſeligkeit ſo unterſcheidet, daß letzterer eigentlich nur das Präd. *εὐδαιμονία* zukomme, denn *τοῖς μὲν θεοῖς ἅπας ὁ βίος μακάριος, τοῖς δ' ἀνθρώποις, ἐφ' ὅσον ὁμοίωμά τι τῆς τοιαύτης ἐνεργείας ὑπάρχει.* Xen., Plat., Plut. u. a. verbinden öfter behufs vollerer und erſchöpfender Ausdrucksweiſe *μακ. καὶ εὐδαίμων*, vgl. Xen. Cyr. 8, 3, 48. Plat. Rep. 1, 354, A. Plut. de aud. poet. 6, (25, A), allein das eigentliche Wort zur Bezeichnung menſchlicher Glückſeligkeit bleibt *εὐδαίμων, εὐδαιμονία* (daneben auch das mehr poetiſche *εὐτυχής*, ſowie das homeriſche u. hochpoetiſche *ὄλβιος*), wie denn z. B. bei Stobäus in dem Abſchnitt *περὶ εὐδαιμονίας* ſich *μακάριος* nicht ein einziges Mal findet. Es iſt doch noch ein über die *εὐδαιμονία* hinausgehender Zuſtand, wenngleich der Grundbegriff derſelbe iſt, nämlich *ἡ παντελὴς τῶν ἀγαθῶν ἕξις ἢ καὶ τελειότης βίου κατὰ φύσιν εὐροοῦντος* (Plut. l. l.).

Es iſt begreiflich, daß die bibl. Gräc. ſich vor der Aufnahme der Bezeichnungen *εὐδαίμων, εὐτυχής* vollkommen verwahrt hat; doch dürfte der Grund nicht lediglich in der heidniſchen Färbung dieſer Ausdrücke zu ſuchen ſein, ſondern zugleich in der tieferen und idealeren Vorſtellung, welche inſtinktiv nur die Wahl hatte zwiſchen *μακά-*

ριος u. ὄλβιος, wenn εὐδαίμων u. εὐτυχής ausfielen. Daß das hochpoetiſche ὄλβιος ferner lag, begreift ſich um ſo leichter, als für die Aufnahme des religiöſen Gehaltes der bibliſchen Vorſtellung μακάριος von Hauſe aus am geeignetſten war.

Μακάριος entſpricht nun dem bekannten hebr. אַשְׁרֵי יְהוָה, und wird zunächſt im rein irdiſchen Sinne gebraucht, ſynon. καλῶς σοι ἔσται Pſ. 127, 2; gegenüber ἐμπεσεῖν κακοῖς Prov. 28, 14; ſo vgl. Gen. 30, 13. 1 Kön. 10, 8. 2 Chron. 9, 7. Pſ. 34, 9; meiſt aber wird es gebraucht von dem Zuſtande, in welchem jemand der Huld und des Heiles Gottes froh iſt oder wird, vgl. Jeſ. 56, 2 mit V. 1: ἤγγικε γὰρ τὸ σωτήριόν μου παραγενέσθαι καὶ τὸ ἔλεός μου ἀποκαλυφθῆναι. So irdiſch die Erſcheinung dieſer Glückſeligkeit iſt, ſo weſentlich iſt ihr doch nicht bloß, daß ſie göttliche Heils- und Gnadenwirkung iſt (Pſ. 32, 1. 2; 33, 12; 65, 4; vgl. unter νόμος) ſondern auch, daß ſie nur vorhanden iſt oder eintritt, wo das entſprechende Verhalten gegen Gott vorliegt, ſo daß ſie event. das Hoffnungsgut derer bildet, deren Gegenwart unter feindlichem Drucke liegt, — vgl. u. a. Deut. 23, 29. Pſ. 34, 9 mit V. 10 ff.; 40, 5 mit V. 2 ff.; 65, 5; 85, 16; 94, 12 mit V. 13 ff.; 106, 3 mit V. 4; 112, 1 mit V. 2 ff.; 145, 5 mit V. 7 ff. Jeſ. 30, 18. Mal. 3, 12 — ja auch innerlich im Genuſſe der Gnade und Gemeinſchaft Gottes dort vorhanden iſt, wo der äußere Zuſtand nicht entſpricht, vgl. Pſ. 32, 1, 2; 84, 5 ff. Hiob 5, 17. — In den Apokr. tritt das religiös-ethiſche Moment nur an wenigen Stellen hervor, wie Sir. 34, 15; 50, 28. 29 (ſonſt noch Sap. 3, 13. Sir. 14, 1, 2. 20; 25, 8. 9 u. a.).

Im N. T. iſt *μακάριος* ein durchaus religiös beſtimmter Begriff, die Lebensfreudigkeit und die Befriedigung deſſen ausdrückend, dem Gottes Huld und Heil widerfahren iſt oder widerfahren wird, erſteres auch ganz abgeſehen von der äußeren Lage. Nur Act. 20, 35; 26, 2. 1 Cor. 7, 40, vgl. V. 28 ſteht es ohne dieſe Beziehung auf die Heilserfahrung. Sonſt aber bezeichnet es von Menſchen ausgeſagt ſtets ein durch irgendeine Erfahrung göttlicher Huld, insbeſondere aber durch die Heilsoffenbarung bedingtes Glück. Die Vertiefung im Verhältnis zur altteſt. Vorſtellung, insbeſondere der innerlichere, geiſtliche Charakter iſt mit der neuteſt. Heilsoffenbarung und Heilserkenntnis gegeben, nicht aber (Achelis zu Mtth. 5, 3) durch die Anwendung des Begriffes auf Gott, wie ſie nur 1 Tim. 1, 11; 6, 15 vorliegt. Es findet ſich **a)** von Gott 1 Tim. 1, 11; 6, 15. **b)** von Menſchen. Der Prof.-Gräc. am nächſten (außer den oben angeführten Stellen Act. 20, 35 u. ſ. w.) ſteht Apok. 14, 13: μακάριοι οἱ νεκροὶ οἱ ἐν κυρίῳ ἀποθνήσκοντες ἀπάρτι. 20, 6: μακ. καὶ ἅγιος ὁ ἔχων μέρος ἐν τῇ ἀναστάσει τῇ πρώτῃ. Dem altteſt. Gebrauch am nächſten ſteht es in den Seligpreiſungen der Bergpredigt Mtth. 5, 3—11. Luc. 6, 20—22. Röm. 4, 7. 8 aus Pſ. 32, 1. 2. Apok. 22, 14; μακάριοι οἱ πλύνοντες τὰς στολὰς αὐτῶν, ὅτι κτλ. Spezifiſch neuteſt. Joh. 20, 29: μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες. Mtth. 13, 16. Luc. 10, 23. Mtth. 16, 17. 1 Petr. 4, 14: μακάριοι, ὅτι τὸ τῆς δόξης καὶ τὸ τοῦ θεοῦ πνεῦμα ἐφ' ὑμᾶς ἀναπαύεται. Außerdem Mtth. 11, 6. Luc. 7, 23. Mtth. 16, 17; 24, 46. Luc. 1, 45; 11, 27. 28; 12, 37. 38. 43; 14, 14. 15; 23, 29. Joh. 13, 17. Jac. 1, 12. 25. 1 Petr. 3, 14. Apok. 1, 3; 16, 15; 19, 9; 22, 7. **c)** Einmal mit einem ſachlichen Subſtantiv Tit. 2, 13: τὴν μακαρίαν ἐλπίδα (vgl. *μακαρίζειν*, gewöhnlich = glücklich preiſen, aber Pſ. 41, 3. Jeſ. 3, 12; 9, 16 = beglücken).

Μακαρίζω, Fut. μακαριῶ. **a)** glücklich preiſen, Hom., Hrdt., Xen., Thuc., Plut. u. a. LXX = אָשַׁר Gen. 30, 12. Hiob 29, 11. Pſ. 72, 17. Mal. 3, 12. 15. Sir. 11, 28 u. ö. Im N. T. nur Luc. 1, 48. Jac. 5, 11. Die Konſtruktion τινά

τινος (Plat., Iſokr., Xen., Plut.) nur 4 Mcc. 1, 10. b) beglücken; ſo nicht in der Prof.-Gräc., dagegen in der altteſt. Pſ. 41, 3. Jeſ. 3, 12; 9, 16. Sir. 25, 23. — Davon *μακαριστός* = *μακάριος* Prov. 14, 21; 16, 20; 29, 18. 2 Mcc. 7, 24.

Μακαρισμός, οῦ, ὁ, das Glückſchreiben, Seligpreiſung; Plat., Ariſt. Plut. Sol. 27, 7: *ᾧ δ' εἰς τέλος ὁ δαίμων ἔθετο τὴν εὐπραξίαν, τοῦτον εὐδαίμονα νομίζομεν, ὁ δὲ ζῶντος ἔτι καὶ κινδυνεύοντος ἐν τῷ βίῳ μακαρισμὸς ὥσπερ ἀγωνιζομένου κήρυγμα καὶ στέφανός ἐστιν ἀβέβαιος καὶ ἄκυρος.* In der bibl. Gräc. nur Röm. 4, 6. 9. Gal. 4, 15.

Μαμωνᾶ, *ᾶ, ὁ* (nicht *μαμωνᾶς*, = מָמוֹנָא, stat. emph. von מָמוֹן), wie alle Uncial-Handſchriften und die meiſten Minuskeln leſen ſtatt der von wenigen Minuskeln vertretenen Schreibung der Rec. *μαμμωνᾶ*. So benennt Chriſtus Luc. 16, 9. 11 das irdiſche Gut, Geld und Gut, mit einem dem nachbibl. Hebr. u. Chald. entnommenen Ausdruck, um ihn in dem Satze *οὐ δύνασθε θεῷ δουλεύειν καὶ μαμωνᾶ* (V. 13. Mtth. 6, 24) wie den Eigennamen eines Götzen gebrauchen zu können (v. Hofmann zu Luc. 16, 9), vgl. Eph. 5, 5: *πλεονέκτης ὅ ἐστιν εἰδωλολάτρης.* Die Targumim gebrauchen מָמוֹן, מָמוֹנָה für die verſchiedenen hebr. Ausdrücke für Geld und Gut, die dasſelbe nach ſeinem Werte und Beſtande, wie בֶּסֶף, חַיִל, הוֹן, oder nach ſeinem Urſprunge wie בָּצַע, oder nach ſeinem Zwecke wie שֹׁחַד, כֹּפֶר bezeichnen, z. B. Gen. 37, 26. Ex. 21, 30. Richt. 5, 20. Jeſ. 45, 13; 55, 1. Pſ. 44, 12; 49, 11 u. a. Vgl. Levy, Chald. Wörterb. über die Targumim s. v.; desſelben Neuhebr. u. chald. Wörterb. über die Talmudim u. Midraſchim. Buxtorf, Lex. chald. talm. et rabb. s. v. Es iſt alſo der alle Arten von Beſitz, Erwerb und Gewinn einheitlich zuſammenfaſſende Ausdruck, Wertbezeichnung, wie das deutſche „Geld". Gegen die von Cruſius verſuchte, von Buxtorf an erſter Stelle verzeichnete Erklärung des Ausdrucks als kontrahiert aus מאמונא von אמן, wie ממרא ſtatt מאמרא von אמר ſpricht dies, daß ſich nirgend eine Andeutung der urſprünglichen Form, wie in מֵימַר, מֵימְרָא, מֵאמָר, מֵאמְרָא findet; auch die Überſetzung der LXX von אֲמוּנָה Jeſ. 33, 6 durch *θησαυροί*, Pſ. 37, 7 durch *πλοῦτος* ſpricht nicht dafür; denn Jeſ. 33, 6 iſt es ſehr zweifelhaft, ob *θησ.* dem אמונה oder nicht vielmehr dem folgenden חֹסֶן entſpricht, und Pſ. 37, 3 iſt *ποιμανθήσῃ ἐπὶ τῷ πλούτῳ* = רְעֵה אֱמוּנָה vielleicht mißverſtandene Paraphraſe, oder die LXX haben, wie vielfach angenommen wird, הֲמוֹנָה ſtatt אֱמוּנָה geleſen, wie הָמוֹן Jeſ. 60, 5 = Menge, Güterfülle, Reichtum. Eine andere Ableitung verſucht Geſenius, thesaur. s. v. מטמן, מָמוֹן = מַטְמוֹן = Vorratskammer, verborgener Schatz (ſo auch Meyer zu Mtth. 6, 24), wozu aber mindeſtens die Verdoppelung des zweiten מ erforderlich wäre, welche in dem hebr. u. chald. Ausdruck nirgends nachzuweiſen iſt. Delitzſch, Hor. hebr. et talm. zu Luc. 16, 9 (Zeitſchr. für luth. Theol. 1876, S. 600), und Levy, Neuhebr. Wörterb., leitet das Wort von מון im Sinne von מנה zuteilen ab, gebildet wie מָקוֹם von קום, = Zugeteiltes, Vermögen; dieſelbe Ableitung wird in einer Spielerei eines hagad. Midraſch (Tanchuma Matt.) unter unzuläſſiger Deutung des erſten מ = מִן vertreten, ממון von מנה = zählen (ſ. die Stelle bei Levy, Neuhebr. Wörterb. unter זוז III: „ממין d. i. was du zählſt, hat keinen Wert"). Nach Kautzſch in ſeiner „Grammatik des Bibliſch-Aramäiſchen. Mit einer kritiſchen Erörterung der aramäiſchen Wörter im N. T." Leipzig 1884, S. 10, exiſtiert jedoch der Stamm מון nicht. Lagarde, Göttinger Gel. Anz. 1884, S. 278, führt das Wort auf מעמן, Stamm עמן zurück, abgeſchwächt zu מאמן, dann ממן oder ממון. Ob aber das doch offenbar einer ſpäteren Zeit ent-

ſtammende Wort auf ein nicht im hebräiſchen, ſondern nur im arabiſchen erhaltenes Verbum zurückgeführt werden darf, erſcheint doch fraglich. Hofmann nimmt anläßlich der LXX-Überſetzung Pſ. 37, 3 an, daß es aus מְדֻמִּין, einer Wortbildung wie מַפְשִׁאוֹן oder מַסְרִיחוֹן, zuſammengezogen und Fülle in demſelben Sinne wie דְּמִי Jeſ. 60, 5 bedeute. Indes die bei Buxtorf und Levy mit zahlreichen Belegen gegebene Überſicht des Sprachgebrauchs ſpricht nicht für eine Grundbedeutung Fülle, ſondern nur für eine Wertbezeichnung des Beſitzes. — Für die Angabe, daß bei den Syrern ein dem Plutus entſprechender Gott den Namen Mammon geführt habe, ſpricht die als Beleg angeführte einzige Stelle Tert. adv. Marc. 4, 33 nicht im geringſten, ſ. Tholuck zu Mtth. 6, 24. — Über den Gen. *τῆς ἀδικίας* und das Epitheton *ἄδικος* ſ. S. 134. 342 f. — Dieſelbe Forderung wie der HErr Luc. 16, 9 nur unter anderer Wertung des Beſitzes ſpricht die rabbiniſche Forderung aus, daß der Menſch ſein Gut ſalzen müſſe nämlich durch Wohlthun, מלח ממון צדקה Wohlthun iſt das Salz des Reichtums (das Salz als notwendiger Beſtandteil jedes Opfers), ſ. Buxtorf a. a. O.

Μανθάνω, *μαθήσομαι, ἔμαθον*; vielleicht mit *μάομαι* ſtreben, begehren, ſuchen zuſammenhängend, nach Prellwitz von der Wurzel men *(μένος)* ſeinen Sinn auf etwas richten; = lernen, erfahren, in Erfahrung bringen. Act. 23, 27: *μαθὼν ὅτι Ῥωμαῖός ἐστιν.* Gal. 3, 2: *τοῦτο μόνον θέλω μαθεῖν ἀφ' ὑμῶν, ἐξ ἔργων νόμου τὸ πνεῦμα ἐλάβετε ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;* Cf. Jos. Ant. 5, 8, 11: *μαθεῖν τὴν αἰτίαν τῆς ἰσχύος.* Der Aor. = etwas gelernt haben, verſtehen, Phil. 4, 11: *ἐγὼ γὰρ ἔμαθον ἐν οἷς εἰμὶ αὐτάρκης εἶναι.* Als Korrelat zu *διδάσκειν* 1 Tim. 2, 11 f. u. a., der eingehenden Unterweiſung in den Heilsthatſachen und der Heilsordnung, iſt *μανθάνειν* das dieſer Unterweiſung entſprechende Verhalten = ſich weiſen laſſen, alſo ein religiös-ſittliches Verhalten und die Vorausſetzung eines ſolchen. Vgl. Joh. 6, 45: *ἔσονται πάντες διδακτοὶ τοῦ θεοῦ. πᾶς ὁ ἀκούσας παρὰ τοῦ πατρὸς καὶ μαθὼν ἔρχεται πρὸς μέ.* Phil. 4, 9: *ἃ καὶ ἐμάθετε ... ταῦτα πράσσετε.* Col. 1, 9 entſpricht *μανθάνειν* dem *ἐπιγινώσκειν τὴν χάριν τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ* V. 8; 2 Tim. 3, 7: *πάντοτε μανθάνοντα καὶ μηδέποτε εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας ἐλθεῖν δυνάμενα*, vgl. V. 6; ſ. *ἐπιγινώσκειν.* Mtth. 9, 13; 11, 29. Röm. 16, 17. 1 Cor. 14, 31. Einmal findet es ſich mit perſönlichem Obj. Eph. 4, 20: *οὐχ οὕτως ἐμάθετε τὸν Χν, εἴ γε αὐτὸν ἠκούσατε καὶ ἐν αὐτῷ ἐδιδάχθητε καθώς ἐστιν ἀλήθεια ἐν τῷ Ιυ.* Hiermit kann nicht das *μανθάνειν τινά*, jemanden wahrnehmen, bemerken, in der Prof.-Gräc. verglichen werden, höchſtens Eurip. Bacch. 1345: *ὀψ' ἐμάθεθ' ὑμᾶς* ihr habt euch ſpät erkannt, nämlich eingeſehen, was für Leute ihr ſeid, was ihr gethan habt. Wie das folgende *εἴ γε αὐτὸν ἠκούσατε* zeigt, iſt Chriſtus als Objekt und Inhalt der Heilsverkündigung Objekt des *μανθάνειν*, weniger als Perſon, daher *τὸν Χριστόν*, während nachher: *ἐν τῷ Ἰησοῦ*; *Χριστός* iſt die inhaltliche Bezeichnung der Perſon Jeſu. — 1 Tim. 5, 13: *ἅμα δὲ καὶ ἀργαὶ μανθάνουσι περιερχόμεναι τὰς οἰκίας* iſt das Partic. gegen die irrige Berufung Luthers u. a. auf die Grammatik als Objektsangabe mit *μανθ.* zu verbinden, vgl. Thuc. 6, 39, 2: *μανθάνετε κακὰ σπεύδοντες.* Krüger § 56, 6, 5. — Sonſt noch Mtth. 24, 32. Marc. 13, 28. 1 Cor. 4, 6; 14, 35. 1 Tim. 2, 11; 5, 4. 2 Tim. 3, 14. Tit. 3, 14. Hebr. 5, 8. Apok. 24, 3. Joh. 7, 15. LXX = למד.

Μαθητής, *ὁ* der Lehrling, Schüler, gegenüber *διδάσκαλος, εὑρέτης*; oft bei Xen., Plat. u. a., = *μανθάνων* Xen. Mem. 1, 2, 17. Mtth. 10, 24: *οὐκ ἔστι μα-*

θητὴς ὑπὲρ τὸν διδάσκαλον. V. 25: ἀρκετὸν τῷ μαθητῇ ἵνα γένηται ὡς ὁ διδάσκαλος αὐτοῦ. Luc. 6, 40. Im N. T. nur in den Evv. und Act., und zwar **1)** οἱ μαθηταὶ Ἰωάννου Marc. 2, 18. Luc. 5, 33; 7, 18. Mtth. 11, 2. Joh. 3, 25. καὶ οἱ τῶν φαρισαίων Marc. 2, 18. Joh. 9, 28: σὺ μαθητὴς εἶ ἐκείνου, ἡμεῖς δὲ τοῦ Μωυσέως ἐσμὲν μαθηταί. Es erhellt, daß μαθ. mehr als bloß den Lehrling, Schüler, daß es den Anhänger bezeichnet, welcher die ihm gegebene Unterweisung bewahrt und sich zur Richtschnur macht. Cf. Plat. Apol. 33, A: οὓς οἱ διαβάλλοντες ἐμέ φασιν ἐμοὺς μαθητὰς εἶναι. ἐγὼ δὲ διδάσκαλος μὲν οὐδενὸς πώποτ' ἐγενόμην. εἴ δέ τις ἐμοῦ λέγοντος καὶ τὰ ἐμαυτοῦ πράττοντος ἐπιθυμεῖ ἀκούειν ... οὐδενὶ πώποτε ἐφθόνησα. Xen. Mem. 1, 6, 3: οἱ διδάσκαλοι τοὺς μαθητὰς μιμητὰς ἑαυτῶν ἀποδεικνύουσιν. In diesem Sinne steht es insbesondere **2)** von den Jüngern Jesu, ὁ Ἰς καὶ οἱ μαθ. αὐτοῦ Mtth. 9, 19. Vgl. Joh. 8, 31: ἔλεγεν οὖν ὁ Ἰς πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους· ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ, ἀληθῶς μαθηταί μου ἐστέ. Luc. 14, 26. 27. 33. V. 27: ὅστις οὐ βαστάζει τὸν σταυρὸν ἑαυτοῦ καὶ ἔρχεται ὀπίσω μου, οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής. Joh. 15, 8: ἵνα καρπὸν πολὺν φέρητε καὶ γενήσεσθε ἐμοὶ μαθηταί. Vgl. Joh. 9, 27. Mtth. 5, 1 mit 4, 22. So **a)** von den zwölf Jüngern Jesu, οἱ δώδεκα μαθ. Mtth. 11, 1 resp. οἱ ἕνδεκα μαθ. Mtth. 28, 16, welche gewöhnlich als οἱ μαθ. αὐτοῦ bezeichnet werden wie Mtth. 5, 1; 8, 23. 25; 9, 10 u. ö., auch bloß οἱ μαθηταί Mtth. 14, 19. Marc. 9, 14 u. ö. Auch mit dem Dativ s. Krüger § 48, 12, 1, οἱ σοὶ μαθηταί Marc. 2, 18. Joh. 15, 8. Sodann **b)** von allen Anhängern Jesu, Mtth. 8, 21. Luc. 6, 13: προσεφώνησε τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ καὶ ἐκλεξάμενος ἀπ' αὐτῶν δώδεκα, οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν. 6, 17: ὄχλος μαθητῶν αὐτοῦ. 7, 11: συνεπορεύοντο αὐτῷ οἱ μαθηταὶ αὐτοῦ ἱκανοὶ καὶ ὄχλος πολύς. Joh. 6, 60. 66. Luc. (1, 17) 10, 23. Daraus bildet sich **c)** die Bezeichnung derer, die an Christum glauben (Joh. 8, 31; s. oben), einfach als μαθηταί. Vgl. das aristotelische Wort δεῖ πιστεύειν τὸν μανθάνοντα De soph. el. II, p. 165, b, 3 (161). Mtth. 10, 42: ὃς ἐὰν ποτίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων ... εἰς ὄνομα μαθητοῦ. Vgl. 18, 6: ἕνα τῶν μικρῶν τούτων πιστευόντων εἰς ἐμέ. So außer an dieser Stelle in der Apostelgeschichte, vgl. Act. 19, 9: ὡς δέ τινες ἐσκληρύνοντο καὶ ἠπείθουν κακολογοῦντες τὴν ὁδὸν ἐνώπιον τοῦ πλήθους, ἀποστὰς ἀπ' αὐτῶν ἀφώρισε τοὺς μαθητάς. Act. 6, 2: τὸ πλῆθος τῶν μαθητῶν, mit 4, 32: τὸ πλῆθος τῶν πιστευσάντων. Act. 1, 15; 6, 1. 2. 7; 9, 10. 19. 25. 26. 38; 11, 29; 13, 52; 14, 20. 22. 28; 15, 10; 16, 1; 18, 23. 27; 19, 1. 9. 30; 20, 1. 7. 30; 21, 4. 16; 9, 1: οἱ μαθ. τοῦ κυρίου. 11, 26: χρηματίσαι τε πρῶτον ἐν Ἀντιοχείᾳ τοὺς μαθητὰς Χριστιανούς. Am auffallendsten ist die Bezeichnung der Johannisjünger zu Ephesus als μαθηταί Act. 19, 1, verständlich durch das Verhältnis des Johannes zu dem Messias, von welchem ihnen lediglich noch unbekannt war, daß Jesus es sei, vgl. V. 4. Daraus erhellt aber, daß μαθ. eben die Anhänger Christi, des Messias sind, wichtig für den Zusammenhang der alt- und neutestamentlichen Gläubigen.

Μαθήτρια, ἡ, neben μαθητρίς, nur in der späteren Gräc. (Diod. Sic., Diog. Laert., Phil.), Schülerin, Jüngerin; in dem neutest. Sinne von μαθητὴς Act. 9, 36.

Μαθητεύω, **a)** bei Plut. u. Spät., der Wortbildung entsprechend intransit. = Schüler sein, z. B. Plut. Mor. 837, C: ἐμαθήτευσε δ' αὐτῷ καὶ Θεοπόμπος. So Mtth. 27, 57: ἐμαθήτευσε τῷ Ἰυ von Joseph von Arimathia im neutest. Sinne von μαθητής. In der kirchl. Gräc. findet sich auch noch das med. Passiv μαθητεύεσθαί τιν,

von jemandem unterwiesen werden, jemandes Schüler sein, z. B. *ὁ ἅγιος Ἱερόθεος τῷ ἁγίῳ Παύλῳ ἐμαθητεύθη*, Basil. M.; Ignat. ad Eph. 10: *ὑμῖν μαθητευθῆναι*, von euch belehrt zu werden, von euch zu lernen. Hiernach möchte ich am liebsten Mtth. 13, 52 erklären: *πᾶς γραμματεὺς μαθητευθεὶς τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν* — der ein Jünger des Himmelreichs ist —, denn gerade die verschiedenen Lesarten *ἐν τῇ βασ.* oder *εἰς τὴν βασ.* lassen die gewöhnliche Erklärung als ein Mißverständnis dieses Ausdrucks erscheinen. Dadurch gewinnt auch, was von diesem *γραμμ.* ausgesagt wird, sein rechtes Licht. Was er hervorbringt, hat er vom Himmelreich her empfangen. Anders, aber im Resultat nicht verschieden Jülicher, Gleichnisreden 2, 130. — An den übrigen Stellen des N. T. steht es **b)** transf. = jemand unterweisen, lehren, ihn zu einem Jünger machen, im neutest. Sinne von *μαθητής*, vgl. gerade Mtth. 10, 42 — die einzige Stelle, an welcher außer in den Act. *μαθ.* in diesem Sinne steht, bei demselben Evangelisten, welcher 28, 19 schreibt: *μαθητεύσατε πάντα τὰ ἔθνη* — welches *μαθητεύειν* nach V. 19. 20 in die beiden Momente *βαπτίζειν* u. *διδάσκειν* zerfällt. Ebenso Act. 14, 21: *εὐαγγελιζόμενοί τε τὴν πόλιν ἐκείνην μαθητεύσαντες ἱκανούς*. — Diese transitive Bedeutung findet sich auch sonst noch zuweilen bei den Verbis auf *-εύω*, z. B. 1 Kön. 1, 43: *ὁ βασιλεὺς Δαβὶδ ἐβασίλευσε τὸν Σαλωμών*. 1 Sam. 8, 22. Jes. 7, 6. — 1 Mcc. 8, 13. Vgl. Winer § 38, 1.

Μάρτυς, *υρος, ὁ*, dat. plur. *μάρτυσι*, wird von Curtius a. a. O. S. 330 und Schenkl, Griech.-deutsches Schulwörterb., auf die Sanskritwurzel smri, smarâmi, erinnern, zurückgeführt, smrtis, Erinnerung, latein. memor, althochd. mari, Märe, Märchen, eigentlich Erinnerer. In der Zendsprache mar sich erinnern, kennen, erwähnen, mareti Lehre. Goth. merjan, *κηρύσσειν*. — = Zeuge, d. i. der Kunde oder Wissenschaft, resp. Mitwissenschaft von etwas hat und deshalb etwas bekunden, zur Kenntnis bringen, resp. es bestätigen kann. LXX = עֵד. Mtth. 26, 65: *τί ἔτι χρείαν ἔχομεν μαρτύρων; ἴδε νῦν ἠκούσατε τὴν βλασφημίαν*. Marc. 14, 63. Plat. Polit. 340, A: *τί δεῖται μάρτυρος; αὐτὸς γὰρ ὁ Θρασύμαχος ὁμολογεῖ*. Mtth. 18, 16: *ἵνα ἐπὶ στόματος δύο μαρτύρων ἢ τριῶν σταθῇ πᾶν ῥῆμα*. Ebenso 2 Cor. 13, 1. 1 Tim. 5, 19. Hebr. 10, 28. Act. 7, 58. Gewöhnlich wird nur Rücksicht darauf zu nehmen sein, daß der Zeuge etwas bestätigt, jedoch in manchen Fällen auch lediglich darauf, daß er etwas bekundet und diese Kunde mit seiner eigenen Auktorität bekräftigt. So z. B. Act. 6, 13: *ἔστησαν μάρτυρας λέγοντας· Ὁ ἄνθρωπος οὗτος οὐ παύεται ῥήματα λαλῶν κτλ.* So ist an ersteres — Bestätigung — zu denken, wenn es 2 Cor. 1, 23 heißt: *μάρτυρα τὸν θεὸν ἐπικαλοῦμαι*, vgl. Mal. 3, 5. Dagegen bloß an die Kunde der Mitwissenschaft, die der Zeuge hat, Röm. 1, 9: *μάρτυς γάρ μου ἐστὶν ὁ θεός*. Phil. 1, 8. 1 Thess. 2, 5: *θεὸς μάρτυς*. V. 10: *ὑμεῖς μάρτυρες καὶ ὁ θεὸς, ὡς ὁσίως ... ἐγενήθημεν*. — 1 Tim. 6, 12. 2 Tim. 2, 2. — In Hebr. 12, 1: *τοσοῦτον ἔχοντες περικείμενον ἡμῖν νέφος μαρτύρων* werden diejenigen als Zeugen bezeichnet, welche eine erfahrungsmäßige Kunde dessen haben, was von uns erfordert wird, — nämlich vom Glauben, 10, 35 ff.; 11, 6 ff.; 12, 2. Es ist aber unmöglich — wie es versucht worden ist —, das aktive, höchstens intransf. *μάρτυς* mit dem pass. *μαρτυρεῖσθαι* 11, 2. 4. 5. 39 in Verbindung zu bringen, als stehe es mit Rücksicht auf dies ihnen widerfahrene Zeugnis. Dieses pass. *μαρτυρεῖσθαι* kann den Begriff nicht bestimmen, höchstens als Bestätigung der *μάρτυρες* in ihrer Eigenschaft als Zeugen angesehen werden. Ihre Bedeutung für uns als Zeugen ist aus V. 40, nicht V. 39 zu entnehmen. — Dem N. T. eigentümlich ist **a)** die Bezeichnung derer, welche die Heils-

thatſachen verkündigen, als *μάρτυρες* mit Gen. der Perſon oder Geſchichte Jeſu, z. B. Act. 1, 6: *ἔσεσθέ μου μάρτυρες ἔν τε Ἰερουσαλὴμ ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς.* Apok. 11, 3: *τοῖς δυσὶ μάρτυσί μου*, woran ſich die Verwendung der abgeleiteten Wörter anſchließt. Vgl. namentlich auch *διαμαρτύρομαι, ἐπιμαρτυρεῖν.* 1 Cor. 15, 15: *ψευδομάρτυρες τοῦ θεοῦ.* Dies ruht auf der Bedeutung, welche die Apoſtel als Verkündiger des Evangeliums für ihre Eigenſchaft als Zeugen Jeſu in Anſpruch nehmen. Act. 13, 31: *οἵτινες (sc. συναναβάντες αὐτῷ) νῦν εἰσὶ μάρτυρες αὐτοῦ πρὸς τὸν λαόν.* Act. 2, 32: *τοῦτον τὸν Ἰν ἀνέστησεν ὁ θεὸς, οὗ πάντες ἡμεῖς ἐσμὲν μάρτυρες.* 3, 15; 10, 39: *ἡμεῖς μάρτυρες πάντων ὧν ἐποίησε κτλ.* V. 40. 41: *τοῦτον ὁ θεὸς ἤγειρεν ... καὶ ἔδωκεν αὐτὸν ἐμφανῆ γενέσθαι οὐ παντὶ τῷ λαῷ, ἀλλὰ μάρτυσι τοῖς προκεχειροτονημένοις ὑπὸ τοῦ θεοῦ.* 1 Petr. 5, 1: *παρακαλῶ ὁ συμπρεσβύτερος καὶ μάρτυς τῶν τοῦ Χυ παθημάτων.* Daher Act. 1, 22: *μάρτυρα τῆς ἀναστάσεως σὺν ἡμῖν γενέσθαι ἕνα τούτων.* 22, 15: *ἔσῃ μάρτυς αὐτῷ πρὸς πάντας ἀνθρώπους ὧν ἑώρακας καὶ ἤκουσας.* 26, 16. Sie ſagen aus und beſtätigen durch ihre eigene Erfahrung, was von Chriſto gilt, Act. 5, 32 vgl. mit V. 31 u. Joh. 15, 26. 27. — **b)** *μάρτυς* als Bezeichnung derer, die um ihres Bekenntniſſes von Chriſto willen den Tod gelitten haben, Act. 22, 20: *τὸ αἷμα Στεφάνου τοῦ μάρτυρός σου.* Apok. 2, 13: *Ἀντίπας ὁ μάρτυς μου ὁ πιστὸς ἀπεκτάνθη.* 17, 6: *ἐκ τοῦ αἵματος τῶν ἁγίων καὶ ἐκ τοῦ αἵματος τῶν μαρτύρων Ἰν.* Dies iſt jedoch nicht wie in der kirchlichen Gräc. dahin zu verſtehen, daß ihr Tod die Form ihres Zeugniſſes geweſen — cf. Constit. ap. 5, 9, 923: *ὁ ἐν μαρτυρίῳ ἐξελθὼν ἀψευδῶς ὑπὲρ τῆς ἀληθείας, οὗτος ἀληθινὸς μάρτυς ἀξιόπιστος ἐν οἷς συνηγωνίσατο τῷ λόγῳ τῆς εὐσεβείας διὰ τοῦ οἰκείου αἵματος* —, ſondern in Rückſicht auf das ihren Tod veranlaſſende Zeugnis von Jeſu, vgl. 17, 6 die Unterſcheidung von *ἅγιοι* u. *μάρτυρες.* 20, 4: *αἱ ψυχαὶ τῶν πεπελεκισμένων διὰ τὴν μαρτυρίαν Ἰν.* — **c)** Apok. 1, 5 wird Jeſus Chriſtus genannt *ὁ μάρτυς ὁ πιστός.* 3, 14: *ὁ μάρτυς ὁ πιστὸς καὶ ἀληθινός*, welches nach 22, 20: *λέγει ὁ μαρτυρῶν ταῦτα* nicht anders erklärt werden kann, als: der die in der Apokalypſe enthaltene Kunde giebt von dem, *ἃ δεῖ γενέσθαι ἐν τάχει*, 1, 1; vgl. die Anfangsworte: *ἀποκάλυψις Ἰν Χυ ἣν ἔδωκεν αὐτῷ ὁ θεός.*

Μαρτύριον, τό, das Zeugnis, in der Regel die etwas beſtätigende oder bekanntmachende Ausſage, wie 2 Cor. 1, 12: *τὸ μαρτύριον τῆς συνειδήσεως ἡμῶν.* Dann auch von Sachen, die etwas bezeugen, z. B. Plat. Legg. 12, 943, C: *τὸν στέφανον ἀναθεῖναι μαρτύριον εἰς κρίσιν.* So Jac. 5, 3: *ὁ ἰὸς αὐτῶν (τοῦ χρυσοῦ καὶ τοῦ ἀργύρου) εἰς μαρτύριον ὑμῖν κεῖται* — nämlich zur Beſtätigung der folgenden Anklage: *ἐθησαυρίζεσθε ἐν ἐσχάταις ἡμέραις.* Vgl. Ruth 4, 7. Außerdem in der Prof.-Gräc. noch in der Bedeutung Beweis. — Wenn die neuteſt. Heilsverkündigung als *τὸ μαρτύριον τοῦ Χυ* bezeichnet wird, Zeugnis von Chriſto 1 Cor. 1, 6, vgl. 1 Tim. 1, 6: *μὴ οὖν ἐπαισχυνθῇς τὸ μαρτύριον τοῦ κυρίου ἡμῶν*, ſo beruht dies darauf, daß der Verkündigende ſeine Ausſage als auf eigener Kenntnis beruhend mit der Autorität eines an die Wirklichkeit gebundenen Zeugniſſes bekleidet, daß die Heilsverkündigung eine Wiedergabe thatſächlich feſtſtehender Wahrheit iſt, eine Thatſächliches bekundende Ausſage (wodurch denn auch die Form im Unterſchiede von der chriſtlichen Lehrthätigkeit ſich beſtimmt), vgl. Act. 4, 33: *δυνάμει μεγάλῃ ἀπεδίδουν τὸ μαρτύριον οἱ ἀπόστολοι τῆς ἀναστάσεως τοῦ κυρίου Ἰν.* 2 Theſſ. 1, 10: *ἐπιστεύθη τὸ μαρτύριον ἡμῶν ἐφ' ὑμᾶς.* Vgl. zu Act. 5, 32 unter *μάρτυς.* 1 Tim. 2, 6: *ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων, τὸ μαρτύριον καιροῖς ἰδίοις*, zu vergleichen etwa mit *τὸ λεγόμενον* =

nach dem Sprichwort; zu *καιρ. ἰδ.* vgl. Tit. 1, 2. 3; also = wie [nunmehr] bezeugt, verkündigt wird zu seiner Zeit; gemäß dem, was verkündigt wird. — Die so geartete Heilsverkündigung wird 1 Cor. 2, 1 als *τὸ μαρτύριον τοῦ θεοῦ* bezeichnet, analog dem altteſt. עֵדוּת יהוה, das, was Jhvh bezeugt, kund thut Pſ. 19, 8; 119, 14 u. ö. — vgl. *ἡ σκηνὴ τοῦ μαρτυρίου*, אֹהֶל הָעֵדוּת Num. 9, 15. Act. 7, 44 Apok. 15, 5 (falſche Überſetzung der LXX für אֹהֶל מוֹעֵד). — Dieſe Beziehung auf die neuteſt. Heilsthatſachen liegt auch wohl überall in dem *εἰς μαρτύριον* der ſynopt. Evangelien, welches zuerſt Mtth. 8, 4. Marc. 1, 44. Luc. 5, 14 in dem Gebot des HErrn an den geheilten Ausſätzigen ſich findet, ſich dem Prieſter zu zeigen und die von Moſes gebotene Gabe zu opfern *εἰς μαρτύριον αὐτοῖς*. Könnte man hier über die Bedeutung des Ausdrucks noch zweifelhaft ſein, ſo legt doch eine Vergleichung der übrigen Stellen nahe, für *μαρτύριον* überall den gleichen Jnhalt zu vermuten, = damit ſie Kunde erhalten von der Thatſache des gekommenen Chriſtus, des Meſſias, wie Bengel ſagt: „de Messia praesente“. Mtth. 10, 18: *ἐπὶ ἡγεμόνας δὲ καὶ βασιλεῖς ἀχθήσεσθε ἕνεκεν ἐμοῦ εἰς μαρτύριον αὐτοῖς καὶ τοῖς ἔθνεσιν*. Vgl. Marc. 13, 9. Luc. 21, 13: *ἀποβήσεται ὑμῖν εἰς μαρτύριον*, nämlich für die V. 12 Erwähnten. Mtth. 24, 14: *κηρυχθήσεται τοῦτο τὸ εὐ. τῆς βασ. ... εἰς μαρτύριον πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν*. Zu Mtth. 8, 4 verweiſt Bengel treffend auf Joh. 5, 36: *αὐτὰ τὰ ἔργα ἃ ἐγὼ ποιῶ, μαρτυρεῖ περὶ ἐμοῦ ὅτι ὁ πατήρ με ἀπέσταλκεν*. Nur Marc. 6, 11. Luc. 9, 5: *τὸν κονιορτὸν ... ἀποτινάξατε εἰς μαρτύριον ἐπ' αὐτοῖς* (Marc. 6, 11: *αὐτοῖς*) wird man wie Jac. 5, 3 verſtehen müſſen, doch nicht ohne Rückſicht auf die geſchehene Heilsverkündigung. — Hebr. 3, 5: *Μωϋσῆς μὲν πιστὸς ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ εἰς μαρτύριον τῶν λαληθησομένων*, zur Bekundung deſſen, was u. ſ. w. Vgl. 1 Petr. 1, 11 *προμαρτύρομαι*.

Μαρτυρία, ἡ, **a)** aktiviſch die Zeugnis-Ablage, Bezeugung, z. B. *εἰς μαρτυρίαν καλεῖσθαι* zur Ablegung eines Zeugniſſes aufgefordert werden. Joh. 1, 7: *ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα μαρτυρήσῃ*. **b)** paſſiviſch die Bezeugung, das Zeugnis Marc. 14, 55. 56. 59. Luc. 22, 71; das was jemand über etwas oder über jemanden ausſagt, Tit. 1, 13: *ἡ μαρτυρία αὕτη ἐστὶν ἀληθής* von dem Ausſpruch des Epimenides in betreff der Kreter. 1 Tim. 3, 7: *δεῖ καὶ μαρτυρίαν καλὴν ἔχειν ἀπὸ τῶν ἔξωθεν*. Außer dieſen Stellen und Act. 22, 18: *οὐ παραδέξονταί σου τὴν μαρτυρίαν περὶ ἐμοῦ* nur im johann. Sprachgebrauch Joh. 19, 35; 21, 24 von dem Bericht des Evangeliſten, 1, 19 von der Ausſage des Täufers über Jeſum, vgl. 3, 26 unter *μαρτυρεῖν*, und hiermit 5, 36: *ἐγὼ δὲ ἔχω μαρτυρίαν μείζω τοῦ Ἰωάννου*. 8, 17. 3 Joh. 12. Von der Selbſtausſage Jeſu 8, 13. 14; 5, 31 vgl. V. 32. Es iſt eine Ausſage, die nicht bloß berichtet, ſondern bekräftigt, eine mit der Autorität eines Kundigen, eines Zeugen auftretende Ausſage. 5, 34: *ἐγὼ δὲ οὐ παρὰ ἀνθρώπων τὴν μαρτυρίαν λαμβάνω*, die Beſtätigung deſſen, was ich bin. So 1 Joh. 5, 9. 10: *μαρτυρία τοῦ θεοῦ, ἣν μεμαρτύρηκε περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ* — und als ſolches Zeugnis, durch welches erhellt, was an Chriſto iſt, bezeichnet der Apoſtel das ewige Leben, welches der Gläubige als Gabe Gottes in ſich trägt, V. 11: *αὕτη ἐστὶν ἡ μαρτυρία ὅτι ζωὴν αἰώνιον ἔδωκεν ἡμῖν ὁ θς*. Vgl. V. 10: *ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἔχει τὴν μαρτυρίαν ἐν αὐτῷ*. Joh. 3, 11. 32. 33 iſt das Zeugnis Jeſu das, was Jeſus mit der Autorität eines Kundigen, eines Zeugen ausſagt; V. 11: *ὃ οἴδαμεν λαλοῦμεν καὶ ὃ ἑωράκαμεν μαρτυροῦμεν, καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε*. Dagegen iſt Apok. 1, 2. 9: *ὁ μαρτ. Ἰν* die Heilsverkündigung, die apoſtoliſche Predigt von Chriſto, wie ſie durch des Apoſtels Zeugenſchaft beſtimmt iſt, vgl. V. 2: *ὅσα εἶδεν*. Hiermit nicht zu ver-

wechſeln iſt ἡ μαρτ. τοῦ Ἰυ Apok. 12, 17; 19, 10; 20, 4, wovon es 19, 10 heißt: ἡ μαρτ. Ἰυ ἐστὶ τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας. Aus dieſer Hinzufügung wird auch der Ausdruck ἔχειν τὴν μαρτ. Ἰυ 12, 17; 19, 10; 6, 9 klar, ſofern er erſetzt werden kann durch ἔχειν τὸ πν. τῆς προφητείας. Der Geiſt der Weisſagung iſt es, durch welchen ſich Jeſus zu ihnen bekennt, vgl. ἔχειν μαρτυρίαν Joh. 5, 36. Vgl. Act. 15, 8. Ihr Weisſagen iſt die Beſtätigung, die Jeſus ihnen gegeben, und darauf wieder beruht ihr eigenes Zeugen, vgl. 12, 10: ἐνίκησαν αὐτὸν διὰ τὸ αἷμα τοῦ ἀρνίου καὶ διὰ τὸν λόγον τῆς μαρτ. αὐτῶν. Vgl. 11, 3: δώσω τοῖς δυσὶ μάρτυσί μου καὶ προφητεύσουσιν mit V. 7: ὅταν τελέσωσι τὴν μαρτ. αὐτῶν. Daß μαρτ. im N. T. von der „Blutzeugenſchaft“ ſtehe, iſt eine durch Apok. 11, 7; 12, 11 nicht zu beweiſende Behauptung, vgl. unter μάρτυς.

Μαρτύρομαι, **a)** für ſich zeugen laſſen, zum Zeugen anrufen, Plat., Thuc., Lyſ., Tragg., Plut. Plat. Phil. 12, B: μαρτύρομαι νῦν αὐτὴν τὴν θεόν. So Judith 7, 28. Dagegen **b)** im N. T. Act. 20, 26. Gal. 5, 3. Eph. 4, 17 = bezeugen, als Wahrheit bekunden und bekräftigen. Auch Act. 26, 22. Lchm. Tdf. Treg. Weſtc., ſowie 1 Theſſ. 2, 12 Tdf. Treg. Weſtc. ſtatt Rec. μαρτυρεῖσθαι. So in der Prof.-Gräc. nur ausnahmsweiſe Plat. Phileb. 47, D: ταῦτα δὲ τότε μὲν οὐκ ἐμαρτυράμεθα, νῦν δὲ λέγομεν = behaupten. Vgl. ἐπιμαρτύρομαι, welches in der Prof.-Gräc. ebenfalls gewöhnlich = zum Zeugen an- oder aufrufen, und nur ausnahmsweiſe = bezeugen, Plat. Phaedr. 244, B, dagegen in der bibl. Gräc. (LXX u. Apokr.) umgekehrt ausnahmsweiſe = zum Zeugen anrufen, Jer. 32, 25, gewöhnlich = bezeugen, 1 Kön. 2, 43. Neh. 9, 29. 30; 13, 15. Am. 3, 13. Sir. 46, 19. 1 Macc. 2, 56. Dagegen διαμαρτύρομαι in der prof. wie in der bibl. Gräc. in beiden Bedeutungen; συμμαρτύρομαι (nur Jer. 11, 7, ſonſt weder in der prof. noch in der bibl. Gräc.) = bezeugen.

Διαμαρτύρομαι, **1)** τινά, zu Zeugen anrufen, = הֵעִיד, Deut. 4, 26: διαμαρτύρομαι ὑμῖν σήμερον τόν τε οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν. 30, 19; 31, 28. — Jer. 32, 10. 44: δ. μαρτύρας. Vgl. Jer. 32, 25: ἐπιμαρτύρομαι. Häufiger **2, a)** τί, etwas verſichern, bezeugen, mit allem Nachdruck der Wahrheit behaupten, kundthun. Xen. Hell. 3, 2, 13: διαμαρτυρόμενος ὅτι ἕτοιμος εἴη κοινῇ πολεμεῖν καὶ ξυμμάχεσθαι, wahrſcheinlich hervorgegangen aus der Bedeutung: [die Götter zu] Zeugen aufrufen dafür, daß u. ſ. w. Act. 20, 23: τὸ πν. τὸ ἅγ. διαμαρτύρεταί μοι λέγον ὅτι δέσμα καὶ θλίψεις με μένουσιν. Hebr. 2, 6. Namentlich in der neuteſt. Gräc. von der Bezeugung der Heilsthatſachen reſp. Heilswahrheit, welche im Unterſchiede von der fortgehenden Unterweiſung, der Lehre, eine eindringliche, die Möglichkeit eines begründeten Widerſpruchs durch die Einſetzung der eigenen Zeugenſchaft ausſchließende Mitteilung derſelben iſt. Act. 8, 25: διαμαρτυρόμενοι καὶ λαλήσαντες τὸν λόγον τοῦ κυρίου. 18, 5: διαμαρτυρόμενος τοῖς Ἰουδαίοις τὸν Χν. 20, 24: τὸ εὐαγγ. 28, 23: τὴν βασ. θ. 23, 11: τὰ περὶ ἐμοῦ (Ἰυ Χυ). 20, 21: τὴν εἰς θεὸν μετάνοιαν καὶ πίστιν εἰς τὸν κύριον ἡμῶν Ἰν. 10, 42: κηρῦξαι τῷ λαῷ καὶ διαμαρτύρεσθαι ὅτι αὐτός ἐστιν ὁ ὡρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κριτὴς κτλ. 1 Theſſ. 4, 6: ἔκδικος κύριος ... καθὼς — διεμαρτυράμεθα. LXX = ירד Hiph. Ezech. 16, 2: διαμάρτυραι τῇ Ἰερουσαλὴμ τὰς ἀνομίας. Ebenſo 20, 4. Gewöhnlich = הֵעִיד, welches daneben noch einige Male = ἐπιμαρτύρεσθαι, συμμαρτύρεσθαι und μαρτυρεῖν, καταμαρτυρεῖν. Deut. 32, 46: λόγους οὓς ἐγὼ διαμαρτύρομαι ὑμῖν. 2 Chron. 24, 19: καὶ ἀπέστειλε πρὸς αὐτοὺς προφήτας ἐπιστρέψαι πρὸς κύριον, καὶ οὐκ ἤκουσαν· καὶ διεμαρ-

τύρατο αὐτοῖς καὶ οὐχ ὑπήκουσαν. Ex. 19, 10. 21. Pſ. 81, 9. Sach. 3, 6 u. a. — **b)** τινὶ oder ohne Angabe des zweiten Obj. = jemanden beſchwören, dringend zureden. Diod. 18, 62: διαμαρτυρόμενος μὴ διδόναι μηδὲν τῶν χρημάτων Εὐμένει. Ebenſo öfter bei Plat. Mit folg. ἵνα 1 Tim. 5, 21. Luc. 16, 28: ὅπως διαμαρτύρηται αὐτοῖς, ἵνα μὴ καὶ αὐτοὶ ἔλθωσιν εἰς τὸν τόπον τοῦτον τῆς βασάνου. LXX = הָעִיד Neh. 9, 26: διεμαρτύροντο ἐν αὐτοῖς ἐπιστρέψαι. — In den Paſtoralbriefen dreimal und zwar ſtets διαμ. ἐνώπιον τοῦ θεοῦ = beſchwören 1 Tim. 5, 21. 2 Tim. 2, 14; 4, 1. Dadurch wird es wahrſcheinlich, daß 2 Tim. 4, 1 der Zuſatz καὶ τὴν ἐπιφάνειαν αὐτοῦ καὶ τὴν βασιλείαν αὐτοῦ mit Hofmann u. Huther zu erklären iſt nach Analogie von ὁρκίζειν τινά τι Marc. 5, 7. Act. 19, 13. 1 Theſſ. 5, 27, alſo = ich beſchwöre dich bei u. ſ. w.

Μαρτυρέω, Zeuge ſein, zeugen, d. h. zunächſt etwas bekunden, wovon man Kenntnis hat, wofür man auf Grund ſeiner Mitwiſſenſchaft eintreten kann, alſo die Ausſagen mit einer gewiſſen Autorität abgeben — gewöhnlich für etwas, alſo beſtätigen. Pind., Tragg., Hrdt., Plat., Dem., Xen. u. a. Im N. T. namentlich im johann. und lukan. Sprachgebrauch, ſowie im Hebräerbrief. Sonſt nur an wenigen Stellen. Bei den LXX auch nur ſelten, Gen. 43, 3. Deut. 19, 18. Thren. 2, 13 = הָעִיד (ſ. διαμαρτύρομαι); Gen. 31, 48. Deut. 31, 21 = עֵד. Num. 35, 30 = עוּד. In den Apokr. ebenfalls ſelten, 1 Mcc. 2, 37. Suſ. 40. **a)** μαρτυρεῖν τι, ὅτι u. ſ. w. Joh. 1, 34; 3, 32; 4, 39. 44; 12, 17. 1 Joh. 1, 2; 4, 14; 5, 6. — 1 Tim. 6, 13: Χν Ιυ τοῦ μαρτυρήσαντος ἐπὶ Ποντίου Πιλ. τὴν καλὴν ὁμολογίαν iſt καλὴ ὁμολ. wie V. 12 und wohl nicht wie ſonſt μαρτυρία von dem Akt des Bekenntniſſes Chriſti zu verſtehen, ſondern von dem Bekenntnis der chriſtlichen Gemeinde von Chriſto, für welches Chriſtus ſelbſt eingetreten iſt in dem Augenblick, wo es ſich um die letzte Entſcheidung über ihn handelte. — Ohne Obj. = Zeugnis ablegen 3 Joh. 12. Joh. 19, 35; 1, 32. Act. 23, 11; 26, 5. **b)** Von der evangeliſchen Heilsverkündigung in dem unter μάρτυς angegebenen Sinne; vgl. die Stufenfolge ὁρᾶν — μαρτυρεῖν — ἀπαγγέλλειν 1 Joh. 1, 2 (Joh. 1, 34), wozu E. Haupt bemerkt: „In dem ἀπαγγέλλειν liegt der Ton auf der Mitteilung der Wahrheit, in dem μαρτυρεῖν auf der Mitteilung der Wahrheit.“ Vgl. Apok. 1, 2: ἐμαρτύρησε τὴν μαρτυρίαν Ιυ. — Apok. 22, 20: ὁ μαρτυρῶν ταῦτα von der apokalyptiſchen Verkündigung Chriſti, vgl. 1, 1. 5; 3, 14; ſ. μάρτυς. — μ. τινὶ ὅτι, ὡς, jemandem das Zeugnis ausſtellen, daß u. ſ. w. Mtth. 23, 31. Luc. 4, 22. Gal. 4, 15. Col. 4, 13. Röm. 10, 2. Act. 22, 5. Joh. 3, 28. Vgl. 2 Cor. 8, 3. Gewöhnlich μ. τινὶ Zeugnis für etwas, für jemanden ablegen. Hrdt. 2, 18; 4, 29: μαρτυρέει μοι τῇ γνώμῃ, es ſpricht für meine Meinung. So Joh. 3, 26: ᾧ σὺ μεμαρτύρηκας, für den du gezeugt haſt. 5, 33: τῇ ἀληθείᾳ, wie 18, 37, vgl. 1 Tim. 6, 13. 3 Joh. 3, 6: ἐμαρτύρησάν σου τῇ ἀγάπῃ. Act. 10, 43: τούτῳ πάντες οἱ προφῆται μαρτυροῦσι κτλ. 13, 22; 14, 3: κύριος ὁ μαρτυρῶν τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ, vgl. συνεπιμαρτυρεῖν Hebr. 2, 4. — Act. 15, 8: ὁ καρδιογνώστης θεὸς ἐμαρτύρησεν αὐτοῖς, δοὺς τὸ πν. κτλ. Vielleicht iſt auch Hebr. 10, 15: μαρτυρεῖ δὲ ἡμῖν καὶ τὸ πν. τὸ ἅγ. = es zeugt für uns auch der heilige Geiſt. In dieſem Falle fällt die Frage nach dem fehlenden Objekt fort (vgl. Apok. 22, 16), und das ἔχοντες οὖν παρρησίαν V. 19 ſchließt um ſo begründeter an. Nur abgeleitet iſt μ. τινὶ jemandem das Zeugnis d. i. die Verſicherung geben, Apok. 22, 16. 18. — Vgl. das paſſ. μαρτυρεῖταί τινι, es wird jemanden ~~ein gutes~~ Zeugnis gegeben, 3 Joh. 12: Δημητρίῳ μεμαρτύρηται ὑπὸ πάντων καὶ ὑπ' αὐτῆς τῆς ἀληθείας. Auch μ. περί τινος iſt überall, wo es der Zuſammenhang an-

zeigt, = zu Gunſten jemandes zeugen, für ihn Zeugnis ablegen; wie denn überhaupt *μ. τὶ, τινὶ, περί, ὑπέρ τινος* in der rein formellen Bedeutung ausſagen, zeugen, verhältnismäßig ſeltener iſt. Dieſe Bedeutung eines für das Obj. eintretenden Zeugniſſes liegt dem Wort um ſo näher, als es ſich ja nicht um irgendeine Ausſage, ſondern um ein das Objekt wiedergebendes Referat handelt. Danach iſt denn *μ. περὶ τοῦ φωτός* ſ. v. a. zeugen für das Licht Joh. 1, 7: *ἦλθεν εἰς μαρτυρίαν, ἵνα μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ φωτός, ἵνα πάντες πιστεύσωσι δι' αὐτοῦ*. V. 8. 15; 5, 31. 32. 36. 37. 39; 8, 13. 14. 18; 10, 25; 15, 26. 1 Joh. 5, 9. 10. Vgl. 18, 23: *εἰ κακῶς ἐλάλησα μαρτύρησον περὶ τοῦ κακοῦ*. Dagegen Joh. 2, 25: *οὐ χρείαν εἶχεν ἵνα τις μαρτυρήσῃ περὶ τοῦ ἀνθρ.* iſt es indifferent; 7, 7: *μαρτυρῶ περὶ τοῦ κόσμου ὅτι τὰ ἔργα αὐτοῦ πονηρά ἐστιν* im ungünſtigen Sinne zu nehmen, vgl. 1 Cor. 15, 15: *ἐμαρτυρήσαμεν κατὰ τοῦ θεοῦ*. — **c)** das paſſ. *μαρτυροῦμαι* ich werde bezeugt — anerkannt, führt auf ein aktiv. *μ. τινά*, welches ſich zwar nicht findet, außer etwa in Inſchriften, z. B. Murat. MXXVI, 5: *ἣν καὶ θεοὶ βροτοὶ ἐμαρτύρησαν σωφροσύνης ἕνεκα*, aber aus *μ. τὶ*, Zeuge für etwas ſein, es anerkennen (vgl. *μ. τινί τι*) erklärlich iſt. So Röm. 3, 21: *δικαιοσύνη θεοῦ — μαρτυρουμένη ὑπὸ τοῦ νόμου καὶ τῶν προφ.* Gewöhnlich mit perſönlichem Subjekt Act. 10, 22: *μαρτυρούμενος ὑπὸ ὅλου τοῦ ἔθνους*. 16, 2: *ὃς — ἐμαρτυρεῖτο ὑπὸ τῶν ἀδελφῶν*. 22, 12; 6, 3. 1 Tim. 5, 10: *ἐν ἔργοις καλοῖς μαρτυρουμένη*, vgl. *ἐπαινεῖσθαι ἔν τινι* 1 Cor. 11, 22. Hebr. 11, 2: *ἐν τῇ πίστει ἐμαρτυρήθησαν οἱ πρεσβ.* V. 39: *μαρτυρηθέντες διὰ τῆς πιστ.* von der einem Menſchen zuteil werdenden göttlichen Anerkennung, vgl. V. 4: *δι' ἧς ἐμαρτυρήθη εἶναι δίκαιος μαρτυροῦντος ἐπὶ τοῖς δώροις αὐτοῦ τοῦ θεοῦ*. V. 5: *μεμαρτύρηται εὐαρεστηκέναι τῷ θεῷ*. Lucn. Amor. 45: *τίς ἀνδρεῖος ἥρως ἢ τίς ἐπὶ φρονήσει μαρτυρούμενος;* Ath. 1, 25, E: *μαρτυροῦνται καὶ οἱ Χῖοι ἐπὶ ὀψαρυτικῇ*. Unbeſtimmt = es wird jemandem das Zeugnis gegeben, Hebr. 7, 8: *μαρτυρούμενος ὅτι ζῇ*. Ebenſo V. 17: *μαρτυρεῖται γὰρ ὅτι ἱερεύς κτλ.*, wenn nicht *μαρτυρεῖ* sc. *ἡ γραφή* zu leſen iſt. (Man ſieht, daß dieſe Ausdrucksweiſe außer Röm. 3, 21. 1 Tim. 5, 10 nur Act. u. Hebr. ſich findet.)

Das in der ſpäteren Gräc. zuweilen ſich findende Medium *μαρτυρεῖσθαι* = bezeugen, bekunden, leſen verſchiedene Handſchriften Act. 26, 22. 1 Theſſ. 2, 12 ſtatt *μαρτύρεσθαι*. Auch Hebr. 7, 17 könnte die Lesart *μαρτυρεῖται* ſtatt *μαρτυρεῖ* danach erklärt werden.

Ἐπιμαρτυρέω, etwas mit Nachdruck bezeugen, entſchieden für etwas als Zeuge eintreten, Plat., Plut., Lucn.; gegenüber *ἀντιμαρτ.*, ein Gegenzeugnis ablegen, widerſprechen. In der bibl. Gräc. nur 1 Petr. 5, 12: *ἐπιμαρτυρῶν ταύτην εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ θεοῦ*. Sonſt bei den LXX *ἐπιμαρτύρομαι*, ſ. unter *μαρτύρομαι*.

Συνεπιμαρτυρέω, mitbezeugen, mitbeſtätigen, Ariſtot., Polyb., Plut. In der bibl. Gräc. nur Hebr. 2, 4.

Συμμαρτυρέω, mitzeugen, zugleich zeugen = ein Zeugnis beſtätigen; dann überhaupt eine Ausſage, eine in Rede ſtehende Behauptung, Thatſache u. ſ. w. beſtätigen ſ. unter b. **a)** mitzeugen, Plut. Thes. et Romul. 6, 3: *ὁ χρόνος ἐστὶ μάρτυς*. Cf. 4: *τῷ δὲ τοσούτῳ χρόνῳ συμμαρτυρεῖ καὶ τὰ ἔργα*. De adulat. et amic. discr. 23 (64, C): *συνεργεῖν γὰρ δεῖ τῷ φίλῳ, μὴ συμπανουργεῖν· καὶ συμβουλεύειν, μὴ συνεπιβουλεύειν· καὶ συμμαρτυρεῖν, μὴ συνεξαπατᾶν*. Plat. Phileb. 12, B: *ΦΙΛ. μαρτύρομαι νῦν αὐτὴν τὴν θεόν. ΠΡΩ. Καὶ ἡμεῖς σοι τούτων αὖ-*

τῶν ξυμμάρτυρες ἂν εἶμεν. Cf. Ep. 2, 311, E. Hier ist συμμ. = testimonium alterius suo testimonio confirmare. Es wird aber auch **b)** von der Bestätigung einer Aussage überhaupt, nicht bloß einer Zeugenaussage, gebraucht und unterscheidet sich von μαρτυρεῖν wie die Bestätigung von der bloßen autoritativen Bekundung; μαρτυρεῖν dient zur Feststellung, συμμ. zur Bestätigung und steht nie von grundlegender, erster Bezeugung; es ist = μαρτυρεῖν τινί, etwas bestätigen oder für etwas, für jemanden zeugen. Daher Plat. Legg. 3, 680, D: νῦν μὴν εὖ τῷ σῷ λόγῳ ἔοικε μαρτυρεῖν, von dem Angeredeten mit den Worten aufgenommen: Ναί· ξυμμαρτυρεῖ γάρ· Homer, von dem die Rede ist, bestätigt das, worum sich's handelt, und spricht dadurch dafür (gegen Meyer-Weiß zu Röm. 2, 15). Vgl. auch Plat. Hipp. maj. 282, B: συμμαρτυρῆσαι δέ σοι ἔχω ὅτι ἀληθῆ λέγεις, ich muß dir bestätigen, daß du Recht hast, — wo es sich gar nicht um die Bestätigung eines Zeugnisses, sondern einer ausgesprochenen Ansicht handelt, = beipflichten. Xen. Hell. 7, 1, 35: ἔλεγε δὲ ὁ Πελοπίδας κτλ. συνεμαρτύρει δ' αὐτῷ ταῦτα πάντα ὡς ἀληθῆ λέγοι ὁ Ἀθηναῖος Τιμαγόρας, Bestätigung eines Berichtes. Ibid. 3, 3, 2: ὁ Ποτειδὰν ὡς μάλα σευ ψευδομένῳ κατεμάνυσεν . . . συνεμαρτύρησε δὲ ταῦτ' αὐτῷ καὶ ὁ ἀληθέστατος λεγόμενος χρόνος εἶναι, Bestätigung einer Anklage oder Beschuldigung. Thuc. 8, 51, 3: οὐδὲν ἔβλαψεν αὐτόν, ἀλλὰ καὶ ξυνεμαρτύρησε μᾶλλον ταὐτὰ ἐσαγγείλας, Themistokles zeugte für den Phrynichus, indem er ihn verdächtigen wollte und doch nur seine Aussage bestätigte. Das συν steht nie bedeutungslos, obwohl anscheinend συμμ. in diesen Stellen völlig = μαρτυρεῖν τινί. Auch bezeichnet es nie die bloße συμφώνησις zwischen dem Redenden und dem, wovon er zeugt (Tholuck), sondern es bezeichnet die Übereinstimmung des Zeugenden sei es mit anderen Zeugen, sei es mit Behauptungen, Ansichten, Thatsachen, welche von anderen ausgesprochen oder anderswoher kund geworden sind, und welche er nur bestätigt. Der συμμάρτυρ ist von dem μάρτυς dadurch unterschieden, daß dieser bekundet oder beurkundet, jener bestätigt, mit anderen Worten συμμαρτυρεῖν steht nie wie μαρτυρεῖν an erster Stelle, sondern stets an zweiter, ist etwas Hinzutretendes. So auch bei den Tragikern Eur. Hippol. 286: ὡς ἂν παροῦσα καὶ σύ μοι ξυμμαρτυρῇς οἷα πέφυκα δυστυχοῦσι δεσπόταις, = bestätigen. Ebenso Iph. Aul. 1158. Soph. Philoct. 438. Ant. 846: ἔμπας ξυμμάρτυρας ὔμμ' ἐπικτῶμαι, dennoch nehme ich euch zu Zeugen, die bestätigen sollen. Ohne Beziehung auf eine Person = etwas bestätigen, Plut. Conv. disp. 8, 4, 4 (724, D): σκύλων δὲ Πυθοῖ καὶ ἀκροθινίων καὶ τροπαίων ἀναθέσεις ἆρα οὐ συμμαρτυροῦσιν ὅτι τῆς εἰς τὸ νικᾶν καὶ κρατεῖν δυνάμεως τῷ θεῷ τούτῳ πλεῖστον μέτεστιν; sie bestätigen, was in betreff des Apollo geglaubt und behauptet wird. Soph. El. 1224: ΗΛ. ὦ φίλτατον φῶς. ΟΡ. φίλτατον, συμμαρτυρῶ. Die Unterscheidung zwischen beiden Bedeutungen mitzeugen und bestätigen wird dem Sprachgebrauch allein gerecht; συμμ. steht nie wie μαρτυρεῖν von der bloßen autoritativen Bekundung, sondern stets von der Bestätigung.

In der bibl. Gräc. nur im N. T. und hier nur im Römerbrief 8, 16: αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν ὅτι ἐσμὲν τέκνα θεοῦ, eben dieser, der Geist Gottes, bestätigt das, dessen wir uns bewußt sind oder was wir glauben (vgl. 1 Cor. 2, 11. 12. Röm. 1, 9. Eph. 1, 13. 2 Cor. 1, 22. — 9, 1: ἀλήθειαν λέγω ἐν Χῳ, οὐ ψεύδομαι, συμμαρτυρούσης μοι τῆς συνειδήσεως ἐν πνεύματι ἁγ. Die Bestätigung, welche der Apostel von seinem Gewissen her empfängt für das, was er von sich aussagt, setzt ihn in den Stand, dem ἀλ. λέγω hinzuzufügen: οὐ ψεύδομαι. — Röm. 2, 15: οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις, συμμαρτυρούσης αὐτῶν τῆς συνειδήσεως κτλ. Das συμμαρτ. des Gewissens ist

nicht die ἔνδειξις, sondern bestätigt dieselbe. Da im Gewissen der Mensch sein eigener Zeuge ist, so ist nicht μαρτυρεῖν, bekunden, sondern συμμαρτ., bestätigen, die Thätigkeit desselben, und was bestätigt wird, sagt der Relativsatz.

Μάτην, Adv., eigentlich Accus. von μάτη, vgl. εἰς μάτην in demselben Sinne = eitel, vergeblich; es ist sowohl = grundlos, nichtig, als auch = zwecklos, was nicht nützt, nicht frommt, und faßt nach Umständen beides zusammen = thöricht, eitel. Ursprünglich wohl **a)** = was nicht frommt, nicht nützt; Aesch. Prom. 44: τὰ μηδὲν ὠφελοῦντα μὴ πόνει μάτην. Ps. 127, 1. 2: εἰς μάτην. Ez. 14, 23: οὐ μάτην πεποίηκα πάντα, = חִנָּם. Jer. 2, 30: μάτην ἐπάταξα τὰ τέκνα ὑμῶν, παιδείαν οὐκ ἐδέξασθε. Vgl. Tit. 3, 9: ζητήσεις ἀνωφελεῖς καὶ μάταιοι, s. unter μάταιος. Aristot. Eth. Nicom. 1, 1: ματαίως ἀκούσεται καὶ ἀνωφελῶς. **b)** = grundlos, unwahr, gehaltlos, lügenhaft, gegenüber ἀληθές. Soph. Philoct. 345: λέγοντες εἴτ' ἀληθὲς εἴτ' οὖν μάτην. Ps. 39, 12: πλὴν μάτην πᾶς ἄνθρωπος. = הֶבֶל. Jer. 8, 8: εἰς μάτην ἐγενήθη σχοῖνος ψευδὴς γραμματεύσιν. Synon. δωρεάν, beides = חִנָּם Ps. 35, 7. Prov. 3, 20. = שָׁוְא unwahr, lügenhaft Ps. 41, 7. So auch Mtth. 15, 9. Marc. 7, 7: μάτην δὲ σέβονταί με διδάσκοντες διδασκαλίας ἐντάλματα ἀνθρώπων, aus Jes. 29, 3.

Μάταιος, α, ον, zuweilen auch ὁ, ἡ; eitel, nichtig, im finalen und kausalen Sinne; **a)** im finalen Sinne: unnütz, nichtig; Chrys.: τὰ πρὸς μηδὲν χρήσιμον. Eurip. Phoen. 1666: μάταια μοχθεῖν, sich vergeblich bemühen. Aristot. gegenüber ἱκανόν. Doch ist es mehr als ἀνωφελής, indem es nicht bloß negativ tadelt, sondern unter Hervorhebung der Zwecklosigkeit etwas als entschieden verwerflich bezeichnet, übel, was zwecklos und damit rechtlos, nicht zu rechtfertigen ist. Eurip. Cycl. 662: μάταιόν τι δρᾶν τινα. — 1 Cor. 15, 17: ματαία ἡ πίστις ὑμῶν, ἔτι ἐστὲ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν. Vgl. V. 14: κενή. Tit. 3, 9: εἰσὶ γὰρ ἀνωφελεῖς καὶ μάταιοι (die ζητήσεις καὶ γενεαλογίαι κτλ.). — Als μάταιον galt den Griechen die Sünde „als das in sich selbst Eitle und Nichtige, das Erfolg- und Bestandlose, das von Grund aus Thörichte", Nägelsbach, Nachhom. Theol. 6, 2. Dabei wiegt zunächst die finale Bedeutung vor, zumal wenn man mit Nägelsbach als sachliche Erklärung das homer. οὐκ ἀρετᾷ κακὰ ἔργα Od. 8, 329 faßt, cf. Hes. opp. 265: οἳ αὐτῷ κακὰ τεύχει ἀνὴρ ἄλλῳ κακὰ τεύχων· ἡ δὲ κακὴ βουλὴ τῷ βουλεύσαντι κακίστη. Xen. Hell. 6, 3, 11: τὸ πλεονεκτεῖν ἀκερδές. — Aesch. Choeph. 918: πατρὸς μάται die Schuld des Vaters. Eumen. 337: αὐτουργίαι μάταιοι. Dieser Gebrauch des Wortes giebt der Stelle 1 Petr. 1, 18 besonderes Gewicht: ἐλυτρώθητε ἐκ τῆς ματαίας ὑμῶν ἀναστροφῆς. Es ist jedoch nicht bei der Bedeutung zwecklos stehen zu bleiben, sondern **b)** die Bedeutung grundlos, nichtig, gehaltlos hinzuzunehmen. Plat. Ax. 369, C: μάταιος οὖν ἡ λύπη. Soph. 231, B: περὶ τὴν μάταιαν δοξοσοφίαν. Xen. Ven. 12, 13: ἐκ τῶν ματαίων λόγων ἔχθρας ἀναιροῦνται. Daher nicht bloß μάταια ἔπεα = grundlos beleidigende, üble Worte, Hrdt. 7, 15, 1, wofür 7, 13: ἀεικέστερα ἀπορρίψαι ἔπεα ἐς ἄνδρα πρεσβύτερον (vgl. ματαιότητες Ps. 38, 12), sondern λόγος μάτ. = erdichtet, erlogen Hrdt. 2, 118, 1: εἰ μάταιον λόγον λέγουσιν οἱ Ἕλληνες τὰ περὶ Ἴλιον γενέσθαι ἢ οὔ. Ez. 13, 6. 7. 8. 9 = כָּזָב parall. λόγος ψευδής, μαντεία ματαία. Zeph. 3, 13: οὐ ποιήσουσιν ἀδικίαν οὐδὲ μὴ λαλήσουσι μάταια. Ps. 4, 3 syn. ματαιότης u. ψεῦδος. Cf. Aristot. de gener. 1, 8: ψεῦδος καὶ μάταιον. Es bildet den Gegensatz zu σπουδαῖος, dem ernsthaft zu nehmenden, dem gediegenen und gehaltvollen, und

iſt der Ausdruck der vollkommenſten Nichtachtung, durch welche etwas reſp. eine Perſon in ihrem ganzen Sein verworfen wird. „Jedoch ſcheint es, als ob das Wort nur in der Sprache der Dichter eine ſo ernſte Bedeutung angenommen hat, die in ihm liegende Verachtung in der der Proſa und des Alltagslebens von einer ähnlichen Beimiſchung ſittlichen Unwillens freigeblieben iſt, vgl. Aristot. Eth. Nicom. 4, 13, von dem Prahler: *φαύλῳ μὲν ἔοικεν, μάταιος δὲ φαίνεται μᾶλλον ἢ κακός*“, Schmidt, Die Ethik der alten Griechen (Berlin 1882) 1, S. 363. In der bibl. Gräc. aber iſt es im ſtrengſten Sinne Ausdruck unbedingter Verwerfung, indem es bei den LXX = שָׁוְא (daneben auch *ψευδής, κενός*), הֶבֶל (ſ. *ματαιότης*), אָוֶן *(ἄνομος, παράνομος, ἀνομία)*, כָּזָב (ſonſt *ψευδής*). Es ſoll von einer Sache oder Perſon ausſagen, daß nichts daran iſt; daher Bezeichnung der Götzen, Abgötter als *μάταια* gegenüber *θεὸς ζῶν*, Act. 14, 15: *ἀπὸ τούτων τῶν ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα*. Vgl. Jer. 2, 5: *ἐπορεύθησαν ὀπίσω τῶν ματαίων καὶ ἐματαιώθησαν*. So LXX = שָׁוְא Lev. 17, 7. 2 Chron. 11, 15. אֱלִיל Sach. 11, 17. הֶבֶל Jer. 2, 5; 8, 19, vgl. 10, 15; 55, 18. 1 Kön. 16, 13. 2 Kön. 17, 15. Am. 2, 4 = כָּזָב. — Vgl. auch 1 Kön. 16, 2 *τὰ μάταια* = חַטָּאָה. — Jon. 2, 9: *φυλασσόμενοι ματαια καὶ ψευδῆ*. Von den falſchen Propheten *μαντεύεσθαι μάταια* = כָּזָב Ez. 13, 6—9; vgl. Sach. 10, 2. Thren. 2, 14. Ez. 21, 29. So von innerer Hohlheit und Nichtigkeit nach Gehalt und Ertrag 1 Cor. 3, 20: *κύριος γινώσκει τοὺς διαλογισμοὺς τῶν σοφῶν ὅτι εἰσὶ μάταιοι*, aus Pſ. 94, 11. Tit. 3, 9. Vgl. *ματαιολογία* 1 Tim. 1, 6, *ματαιολόγος* Tit. 1, 10. — Vgl. auch תֹּהוּ = *μάταιος* Jeſ. 44, 9; 45, 19; 49, 4; 59, 4, ſowie Mal. 3, 14: *εἴπατε Μάταιος ὁ δουλεύων τῷ θεῷ* = שָׁוְא.

Ματαιότης, ἡ, nur in der bibl. u. kirchl. Gräc. = Eitelkeit, Nichtigkeit, Gehaltloſigkeit. Öfter bei den LXX, namentlich = הֶבֶל Kohel. 1, 2; 2, 1 u. ö. Pſ. 31, 7; 78, 33. — Pſ. 52, 9 = הַוָּה. Pſ. 26, 4 = שָׁוְא, wie auch 119, 37; 139, 20: *λήψονται εἰς ματαιότητα τὰς πόλεις σου*. — Im N. T. Röm. 8, 20: *τῇ ματαιότητι ἡ κτίσις ὑπετάγη — ἐπ᾽ ἐλπίδι*, wie Kohel. 1, 2; 2, 1 u. ſ. w. Der Gehaltloſigkeit der Gegenwart tritt die Lebensfülle der Zukunft gegenüber. — 2 Petr. 2, 18: *ὑπέρογκα ματαιότητος φθεγγόμενοι*. — Eph. 4, 17: *τὰ ἔθνη περιπατεῖ ἐν ματαιότητι τοῦ νοὸς αὐτῶν* — indem aller Wahrheitsgehalt ihnen abgeht.

Ματαιόω, nur in der bibl. u. kirchl. reſp. nachchriſtl. Gräc. Melet. de nat. hom. 5, 21: *ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς ἑαυτῶν διαλογισμοῖς*, vgl. Röm. 1, 21, = Eitles, Nichtiges machen; Akt. nur Jer. 23, 16: *ματαιοῦσιν ἑαυτοῖς ὅρασιν*. Sonſt nur das Paſſ. und zwar unperſönliches 1 Sam. 13, 13: *μεματαίωταί σοι ὅτι οὐκ ἐφύλαξας τὴν ἐντολήν μου ... καὶ νῦν ἡ βασιλεία σου οὐ στήσεταί σοι*. Vgl. oben die griech. Betrachtung der Sünde als *μάταιον*. Paſſ. = eitel, nichtig werden, vereiteln im intranſ. Sinne, nicht = zu nichte werden, ſondern etwa = auf Abwege, „auf Thorheit“ geraten, welches jedoch nicht energiſch genug iſt. 1 Sam. 26, 21: *ἐν τῇ σήμερον μεματαίωμαι καὶ ἠγνόηκα πολλὰ σφόδρα*. 2 Sam. 24, 10: *ἐματαιώθην σφόδρα*, Tdf. *ἐμωράνθην*, vgl. Röm. 1, 22. — Jer. 2, 5: *ἐπορεύθησαν ὀπίσω τῶν ματαίων καὶ ἐματαιώθησαν*, ebenſo 2 Kön. 17, 15. — Röm. 1, 21: *ἐματαιώθησαν ἐν τοῖς διαλογισμοῖς αὐτῶν*, vgl. 1 Cor. 3, 20 u. Pſ. 94, 11.

Ματαιολόγος, ὁ, nur Tim. 1, 10 (vgl. *ματαιολογία* 1 Tim. 1, 6) und von da in die kirchl. Gräc. übergegangen = der Nichtiges, Eitles redet, Tit. 1, 10: *ματαιολόγοι καὶ φρεναπάται*, vgl. *μαντεύεσθαι μάταια* unter *μάταιος*. Jer. 23, 16: *μα-*

ταιοῦσιν ἑαυτοῖς ὅρασιν, ἀπὸ καρδίας αὐτῶν λαλοῦσι καὶ οὐκ ἀπὸ στόματος κυρίου. Bei Strabo findet ſich *ματαιολογεῖν* thöricht ſchwatzen. Prov. 30, 8: *μάταιον λόγον καὶ ψευδῆ μακράν μου ποίησον.*

Ματαιολογία, ἡ, nichtige, gehaltloſe Rede, Plut. de pueror. educ. 9 (6, F): *τὸ δὲ ἔτι παῖδας ὄντας ἐᾶν ἐπὶ καιροῦ λέγειν ματαιολογίας τῆς ἐσχάτης αἴτιον καθίσταται.* Außer dieſer Stelle wird nur noch Porphyr. de abstin. 4, 16 angeführt. In der bibl. Gräc. nur 1 Tim. 1, 6: *ὧν τινὲς ἀστοχήσαντες ἐξετράπησαν εἰς ματαιολογίαν* vgl. V. 5 u. 7: *μὴ νοοῦντες κτλ.* Synon. *κενοφωνία* 1 Tim. 6, 20. 2 Tim. 2, 16 bezeichnet es wohl nicht wie dieſes Worte, die eigentlich nichts beſagen, wie bei Plut., ſondern entſprechend der Verwandtſchaft zwiſchen *μάταιον* u. *ψεῦδος* (ſ. *μάταιος, ματαιλόγος*) bezeichnet es den Inhalt als aller Wahrheit bar (*ψευδής* der Wahrheit zuwider), dem aller göttliche Grund und Gehalt fehlt, und es dürfte wohl an *μαντεύεσθαι μάταια* erinnert werden.

Μένω, *ἔμεινα*, **a)** intranſ. bleiben, warten. **b)** tranſ. erwarten.

Ὑπομένω, **a)** intranſ. zurückbleiben Luc. 2, 43. Act. 17, 14; ausharren, ſynon. *καρτερεῖν.* So 1 Petr. 2, 20: *κολαφιζόμενοι —, πάσχοντες ὑπομενεῖτε.* Es bezeichnet insbeſondere die pſychologiſche Beſtimmtheit der meſſianiſchen reſp. chriſtlichen Hoffnung, wie ſie ſich unter den Widerſprüchen des diesſeitigen Lebens darſtellt, ſ. *ὑπομονή, ἐλπίς.* Mtth. 10, 22; 24, 13. Marc. 13, 13: *ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος, οὗτος σωθήσεται.* Vgl. Luc. 21, 19: *ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν κτήσεσθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν.* Daher gegenüber *ἀρνεῖσθαι* 2 Tim. 2, 12: *εἰ ὑπομένομεν, καὶ συμβασιλεύσομεν· εἰ ἀρνησόμεθα, κἀκεῖνος ἀρνήσεται ἡμᾶς· εἰ ἀπιστοῦμεν κτλ.* Röm. 12, 12: *τῇ ἐλπίδι χαίροντες, τῇ θλίψει ὑπομένοντες.* Bei den LXX entſpricht es namentlich dem hebr. קוה Kal u. Pi. von dem Harren und ausharrenden Warten auf die Hilfe Gottes, gewöhnlich mit dem Accuſ. Pſ. 25, 3. 5: *σὺ εἶ ὁ θς ὁ σωτήρ μου καὶ σὲ ὑπέμεινα ὅλην τὴν ἡμέραν.* V. 21; 27, 14 (verbunden mit *ἀνδρίζεσθαι, κραταιοῦσθαι*); 37, 9. 34; 40, 1; 52, 11; 56, 7; 69, 7; 130, 5. Prov. 20, 12. Jeſ. 40, 31; 49, 23; 51, 5; 60, 9. Jer. 14, 22. Thren. 3, 25. Mit dem Dativ Jeſ. 25, 9. Thren. 3, 24. Pſ. 33, 20. Mich. 7, 7. Synon. *πεποιθέναι* Pſ. 25, 2. Vgl. Pſ. 69, 22: *ὑπέμεινα συλλυπούμενον καὶ παρακαλοῦντα.* Näheres ſ. unter *ἐλπίς*, S. 423 ff. Abſolut findet es ſich bei den LXX in dieſem Sinne nur ſelten, Dan. 12, 2. Jeſ. 64, 4 = חכה, Thren. 3, 21. 26. Hiob 14, 14 = הוֹחִיל, während es im N. T. nirgend mit dem Objekt Gottes verbunden wird; demgemäß würde der älteſt. Gebrauch unter **b)** zu ſubſumieren ſein, tranſit. = auf jemanden warten, Xen. Anab. 4, 1, 21; im guten wie im böſen Sinne, für letzteres vgl. Pſ. 119, 95: *ἐμὲ ὑπέμειναν οἱ ἁμαρτωλοὶ τοῦ ἀπολέσαι με.* Mit ſachlichem Objekt, etwas (Gutes) erwarten, abwarten, Jeſ. 59, 9: *ὑπομεινάντων αὐτῶν φῶς ἐγένετο αὐτοῖς σκότος.* Vgl. Jer. 14, 19: *ὑπεμείναμεν εἰς εἰρήνην, καὶ οὐκ ἦν ἀγαθά, εἰς καιρὸν ἰάσεως, καὶ ἰδοὺ ταραχή.* Dann = etwas (Schweres) aushalten, ertragen, ſich gefallen laſſen; 1 Cor. 13, 7: *ἡ ἀγάπη πάντα ἐλπίζει, πάντα ὑπομένει.* 2 Tim. 2, 10: *πάντα ὑπομένω διὰ τοὺς ἐκλεκτούς.* Hebr. 12, 2: *σταυρόν.* 12, 3: *ἀντιλογίαν.* 12, 7: *παιδείαν.* Von Kämpfenden = Stand halten, z. B. Hom. Il. 16, 814: *οὐδ' ὑπέμειναν Πάτροκλον.* Vgl. *ἀνδρικῶς ὑπομεῖναι — ἀνάνδρως φεύγειν* Plat. Theaet. 177, b. Hebr. 10, 32: *πολλὴν ἄθλησιν.* Jac. 1, 12: *πειρασμόν.*

Ὑπομονή, ἡ, das Zurückbleiben, Verbleiben, z. B. *Πελοποννησίων ὑ. ἐν Ἰταλίᾳ* Dion. Hal. Ant. Rom. 1, 44. Dem griech. Ausdruck nach könnte man 1 Chron. 29, 15 so verstehen: *ὡς σκιὰ αἱ ἡμέραι ἡμῶν ἐπὶ γῆς, καὶ οὐκ ἔστιν ὑπομονή.* Doch entspricht diese Auffassung nicht dem hebr. מִקְוָה Hoffnung, vgl. Hiob 14, 2. 5. 7. — Das Wort findet sich nur in der späteren Gräc., entsprechend dem sonst gebräuchlichen *καρτερία, καρτέρησις* u. a., = das Aushalten, Ausdauern. Am häufigsten in der bibl. u. kirchl. Gräc., indem die LXX es neben *ἐλπίς, ὑπόστασις* zur Wiedergabe der die Hoffnung bezeichnenden hebr. Ausdrücke מִקְוָה, תִּקְוָה (1 Chron. 29, 15. 2 Esr. 10, 2. Jer. 14, 8; 17, 13. Ps. 39, 8. Hiob 14, 19. Ps. 9, 19; 62, 6; 71, 5) anwenden; s. *ἐλπίς*. Daß es seltener als *ἐλπίς* gebraucht wird, obwohl קוה ständig = *ὑπομένειν*, dürfte sich daraus erklären, daß dem Wort in der Prof.-Gräc. das Moment der Hoffnung, der Aussicht auf etwas Zukünftiges ganz fehlt; es bezeichnet dort lediglich die Ausdauer z. B. der Pflanzen, die Beharrlichkeit, Standhaftigkeit, Geduld im Ertragen, womit auf biblischem Boden die Hoffnung sich unabweisbar verbindet. Dem Gebrauch der Prof.-Gräc. entspricht 4 Mcc. 1, 11; 9, 9 (verbunden mit *κακοπάθεια* u. ö.) von der Standhaftigkeit in der Verfolgung, während Sir. 2, 14; 16, 13; 17, 18; 41, 2 dem hebr. תִּקְוָה näher stehen, vgl. übrigens 4 Mcc. 17, 4: *τὴν ἐλπίδα τῆς ὑπομονῆς βεβαίαν ἔχουσα πρὸς τὸν θεόν.* Es bezeichnet in der bibl. Gräc. **a)** die eigentümliche psychologische Bestimmtheit, welche der Hoffnung auf dem Gebiete der Heilsökonomie einerseits vermöge ihres alles Schwanken, Zweifel und Ungewißheit ausschließenden Charakters, andererseits in Gemäßheit ihrer Selbstdarstellung unter den Widersprüchen der Gegenwart des diesseitigen Lebens eignet. Daher z. B. Jhvh die *ὑπομονὴ Ἰσραήλ*, Jer. 14, 8; 17, 13. Vgl. Ps. 39, 8; 27, 14; 71, 5 u. a. Daraus erklären sich nun die Ausdrücke 2 Thess. 3, 5: *ὑπομονὴ* $\overline{Χυ}$, die Christum erharrende Geduld; Apok. 3, 10: *ὁ λόγος τῆς ὑπομονῆς μου* das Wort, welches von der mich erharrenden Geduld handelt — das Wort der Weissagung, vgl. 1 Thess. 1, 3: *ἡ ὑπομονὴ τῆς ἐλπίδος τοῦ κυρίου ἡμῶν* $\overline{Ιυ}$ $\overline{Χυ}$. Ferner vgl. Röm. 15, 5: *ὁ θεὸς τῆς ὑπομονῆς*, V. 13: *τῆς ἐλπίδος*, mit V. 4: *ἵνα διὰ τῆς ὑπομονῆς καὶ τῆς παρακλήσεως τῶν γραφῶν τὴν ἐλπίδα ἔχομεν*, wo *ὑπομονή* wie *παράκλησις* etwas ist, was die Schrift bietet, was nur gesagt werden kann, wenn *ὑπομ.* wie תִּקְוָה ein Gut ist, Ps. 71, 5. Jer. 14, 9. Ferner vgl. die Trilogie *πίστις, ἀγάπη, ὑπομονή* Tit. 2, 2 mit 1 Cor. 13, 13: *πίστις, ἐλπίς, ἀγάπη.* Ähnlich 1 Tim. 6, 11. 2 Tim. 3, 10. — Luc. 21, 19: *ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν κτήσασθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν* in Bezug auf die schließliche Offenbarung des messianischen Heiles. Wie 2 Thess. 3, 5. Apok. 3, 10 ist auch Apok. 1, 9 zu verstehen: *συγκοινωνὸς ἐν τῇ θλίψει καὶ βασιλείᾳ καὶ ὑπομονῇ* $\overline{Χυ}$ $\overline{Ιυ}$, wenn diese Lesart der Rec., wie mir scheint, richtiger ist, als das erklärende *ἐν* $\overline{Χῳ}$ $\overline{Ιυ}$. Diese sich mit *ὑπομ.* verbindenden Vorstellungen geben den Worten Apok. 13, 10: *ὧδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων·* 14, 12: *ὧδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν* $\overline{Ιυ}$ ihr besonderes Gewicht. Als die eigentümliche Bestimmtheit der Hoffnung erscheint die Geduld ausdrücklich Röm. 8, 25: *εἰ δὲ ὃ οὐ βλέπομεν ἐλπίζομεν, δι' ὑπομονῆς ἀπεκδεχόμεθα.* 2 Petr. 3, 12: *προσδοκῶντας καὶ σπεύδοντας τὴν παρουσίαν τῆς τοῦ θεοῦ ἡμέρας.* Col. 1, 11 vgl. mit V. 12; als solche sich darstellend unter den Widerwärtigkeiten und Widersprüchen des diesseitigen Lebens Röm. 5, 3. 4: *ἡ θλῖψις ὑπομονὴν κατεργάζεται, ἡ δὲ ὑπομονὴ δοκιμήν, ἡ δὲ δοκιμὴ ἐλπίδα* Jac. 1, 3. 4. — 2 Thess. 1, 4. Hebr. 10, 36: *ὑπομονῆς γὰρ ἔχετε χρείαν, ἵνα τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ποιήσαντες κομίσησθε τὴν ἐπαγγελίαν*, vgl. Apok. 14, 12. Hebr. 12, 1. Apok. 2, 2. 3. 19. 2 Petr. 1, 6. — **b)** Luc. 8, 15: *καρποφορεῖν ἐν ὑπομονῇ.* Röm. 2, 7:

καθ' ὑπομονὴν ἔργου ἀγαθοῦ. 2 Cor. 12, 12: τὰ σημεῖα τοῦ ἀποστόλου κατηργάσθη — ἐν πάσῃ ὑπομονῇ wird es einfach = Ausdauer, Beharrlichkeit sein, cf. Plut. Pelop. 1: αἰσχρῶν λόγων καὶ πράξεων ὑπομονή. — 2 Cor. 1, 6: ἐν ὑπομονῇ τῶν αὐτῶν παθημάτων ὧν καὶ ἡμεῖς πάσχομεν. 6, 4: ὡς θεοῦ διάκονοι, ἐν ὑπομονῇ πολλῇ, ἐν θλίψεσιν κτλ. = Ausdauer, Geduld im Leiden. — Der Unterschied von ἐλπίς liegt nach dieser Übersicht des Sprachgebrauchs darin, daß die ἐλπίς sich wesentlich auf das zukünftige Gut richtet, die ὑπομονή es mit dem gegenwärtigen Übel zu thun hat.

Μέσος, η, ον, mitten, in der Mitte. Davon:

Μεσίτης, ου, ὁ, der Mittler. Das Wort ist der att. Gräc. fremd, findet sich bei Phil., Jos., Polyb., Diod., Lucn., und zwar z. B. von Friedensunterhändlern, Polyb. 28, 15, 8: τοὺς Ῥοδίους μεσίτας ἀποδεῖξαι. Cf. Jos. Ant. 16, 2, 2: τῶν παρ' Ἀγρίππα τινῶν ἐπιζητευμένων μεσίτης ἦν. Phil. de vit. Mos. II, 160, 14: οἷα μεσίτης καὶ διαλλακτὴς οὐκ εὐθὺς ἀπεπήδησεν, ἀλλὰ πρότερον τὰς ὑπὲρ τοῦ ἔθνους ἱκεσίας καὶ λιτὰς ἐποιεῖτο, συγγνῶναι τῶν ἡμαρτημένων δεόμενος. Lucn. Amor. 27: τράπεζα, φιλίας μεσῖτις. Vgl. μεσιτεύω Polyb. 11, 34, 3: μεσιτεῦσαι τὴν διάλυσιν εὐνοϊκῶς, die Aussöhnung vermitteln. Suid.: μεσίτης· ὁ εἰρηνοποιός· μεσέγγυος· μεσίτης, ἐγγυητής, μέσος δύο μερῶν. Ferner = derjenige, der für etwas eintritt (sich verbürgt); Diod. 4, 54: μεσίτην γεγονότα τῶν ὁμολογιῶν, der für die Versprechungen eintritt. Jos. Ant. 4, 6, 7: ταῦτα δὲ ὀμνύντες ἔλεγον, καὶ θεὸν μεσίτην, ὧν ὑπισχνοῦντο, ποιούμενοι. — Nach Moeris entspricht in der att. Gräc. μεσέγγυος (Hesych.: μεσέγγυος, μεσίτης), der Bürge, welcher behufs Vermittelung zwischen zwei Parteien Bürgschaft hinterlegt, wofür der geschäftsmäßige Ausdruck μεσίδιος, μεσιδιωθῆναι war (Lob. Phryn. p. 121. 122). *Μεσίδιος* findet sich in einer Stelle des Aristot. (Eth. Nik. 5, 4), wo andere μεσόδικος lesen, = μέσος δικαστής Thuc. 4, 83. Aristot. Eth. Nik. 5, 4: καὶ καλοῦσιν ἔνιοι μεσιδίους [τοὺς δικαστὰς] ἐὰν τοῦ μέσου τύχωσιν, τοῦ δικαίου τευξόμενοι, d. h. wenn sie beiden Parteien gerecht werden. Offenbar entspricht μεσίτης diesen Ausdrücken weniger; eher ließe sich damit διαιτήτης, διαλλακτήρ, διαλλακτής vergleichen, der Schiedsmann, welcher dem δικαστής vorgreifend die Prozesse friedlich beizulegen hatte, vgl. Philo a. a. O. — Bei den LXX findet es sich Hiob 9, 33: εἴθε ἦν ὁ μεσίτης ἡμῶν καὶ ἐλέγχων καὶ διακούων ἀνὰ μέσον ἀμφοτέρων, also = διαιτήτης, eine Erweiterung des hebräischen Ausdrucks: לֹא־יֵשׁ־בֵּינֵינוּ מוֹכִיחַ יָשֶׁת יָדוֹ עַל־שְׁנֵינוּ, „es ist zwischen uns kein Schiedsrichter, der seine Hand auf uns beide legte".

Im N. T. findet sich μεσίτης in beiden Bedeutungen: Vermittler, und der etwas verbürgt. **1, a)** Vermittler, zunächst ganz allgemein Gal. 3, 19. 20: ὁ νόμος — διαταγεὶς δι' ἀγγέλων ἐν χειρὶ μεσίτου. ὁ δὲ μεσίτης ἑνὸς οὐκ ἔστιν, ὁ δὲ θεὸς εἷς ἐστίν. Zur Erklärung dieser vielbesprochenen Stelle mögen hier folgende Bemerkungen dienen: Es handelt sich um die in V. 21 durch das resumierende und abschließende οὖν eingeleitete Frage: ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ; und ihre Beantwortung mit μὴ γένοιτο. Daß das Gesetz nicht wider Gottes Verheißungen, nicht wider das δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται resp. χαρίζεται ὁ θεός V. 18 sei, soll sich aus der Thatsache ergeben, daß das Gesetz durch die Hand eines Mittlers verordnet sei. Denn ein Mittler setzt Parteien voraus. Da aber Gott Einer ist und εἷς nicht bloß numerische, sondern qualitative Einheit bezeichnet, wie das μεσίτης zeigt, so kann die

Uneinigkeit nicht in Gott selbst vorhanden sein, wie es der Fall sein würde, wenn das Gesetz den Verheißungen und ihrem Charakter als freier Gnadengabe widerspräche. Dann würde Gott mit sich selbst in Widerspruch stehen. Nun aber ergiebt sich aus der Thatsache, daß ein Mittler zwischen das Volk und Gott eintrat, sowie aus dem dieser Thatsache entsprechenden ferneren Sachverhalt, nach welchem Gott sich der Engel bei der Gesetzgebung bediente, daß das Verhältnis Gottes zu Israel ein gelöstes war. Israel war nicht, wie es sein sollte, *τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται*, und so hat die Dazwischenkunft des Gesetzes nicht in Gott, sondern in Israel und der Sünde ihren Grund, weil das Volk den Verheißungen Gottes entgegenstand, also ein Same, der die Verheißung ererben konnte, noch nicht vorhanden war. Und eben dies sollte ja auch durch das Gesetz schon von vornherein allseitig dargelegt werden, vgl. Röm. 5, 20. Gal. 3, 22—24. Hebr. 10, 1 ff. Vgl. über *τῶν παραβάσεων χάριν* S. 197. Der Apostel berücksichtigt nun das mit *διαταγεὶς δι' ἀγγέλων* angegebene Moment nicht weiter, weil es nur zur Verstärkung des *ἐν χειρὶ μεσίτου* dient und auch von hier aus das nötige Licht darauf fällt. Statt Gott und Israel treten die Engel und der Mittler — Moses — bei der Verordnung des Gesetzes dienend ein. Moses als ein Mittler ist nicht Mittler Gottes mit sich selbst, als der keines Mittlers bedarf; denn weil er Einer und darum ein und derselbe ist, kann er nicht mit sich selbst in Widerspruch stehen. Wo ein Mittler ist, sind immer zwei Parteien. Aus diesem Selbstverstand ergiebt sich, daß das Gesetz nicht wider Gottes Verheißungen sein kann, wie es sich andererseits durch die Thatsache der bei demselben auftretenden Vermittelungen charakterisiert als eine Zwischenanstalt *τῶν παραβάσεων χάριν*, wodurch sich die Schwierigkeit des Verhältnisses zwischen Gesetz und Verheißung löst, als die doch beide Gottes sind. Denn gerade in dieser Form seines Auftretens beschließt das Gesetz von vornherein alles unter die Sünde und setzt die Erfüllung der Verheißungen aus, *ἄχρις οὗ ἔλθῃ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται* resp. *εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι* V. 22 ff. — — **b)** Sodann findet sich *μεσίτης* im paulin. Sprachgebrauch = der die Parteien einigt, bzw. den Frieden vermittelt, 1 Tim. 2, 5: *εἷς θεός, εἷς καὶ μεσίτης θεοῦ καὶ ἀνθρώπων, ἄνθρωπος* $\overline{Χς}$ $\overline{Ις}$, *ὁ δοὺς ἑαυτὸν ἀντίλυτρον ὑπὲρ πάντων*. Christus wird also als Mittler bezeichnet, sofern er es ist, der die Ansprüche Gottes an die Menschen für dieselben befriedigt. Dagegen im Hebräerbriefe wird Christus als *μεσίτης* bezeichnet, offenbar in der unter **2)** zu verzeichnenden Bedeutung = der Bürge, der für etwas eintritt, Diod. Sic. 4, 54: *μ. τῶν ὁμολογιῶν*, jedoch nicht bloß = der sich dafür verbürgt, sondern der die Verwirklichung, die Erfüllung bewirkt; im Unterschiede von der Bedeutung unter 1, b ist *μεσίτης* hier nicht derjenige, der zwischen zwei Parteien zum Frieden vermittelt, sondern der für die Sache eintritt, um die es sich zwischen Gott und seinem Volke in Frieden handelt, und der die Verwirklichung der Verheißung übernimmt. Hebr. 8, 6: *κρείττονός ἐστι διαθήκης μεσίτης, ἥτις ἐπὶ κρείττοσιν ἐπαγγελίαις νενομοθέτηται*. Vgl. 7, 22: *κρείττονος διαθήκης γέγονεν ἔγγυος* $\overline{Ις}$. 9, 15: *διαθήκης καινῆς μεσίτης*. 12, 24: *προσεληλύθατε — διαθήκης νέας μεσίτῃ* $\overline{Ιυ}$. Er ist den Menschen gegenüber derjenige, der ihnen die neue, bessere *διαθήκη* vermittelt resp. verbürgt, während er Gott gegenüber der Hohepriester ist; vgl. 7, 20—22. Was der Hebräerbrief in die zwei Momente des Hohenpriestertums und Mittlertums Christi auseinanderlegt, faßt Paulus 1 Tim. 2, 5 in das Mittlertum Christi zusammen. Vgl. unter *ἔγγυος* S. 379 f.

Μεσιτεύω, **a)** Vermittler sein zwischen streitenden Parteien, s. unter *μεσίτης*. — **b)** verbürgen, Hebr. 6, 17: *ὁ θεός — τὸ ἀμετάθετον τῆς βουλῆς αὐτοῦ ἐμεσίτευσεν ὅρκῳ*, entsprechend dem Gebrauch von *μεσίτης* im Hebräerbrief. Anderweitige

Belege für dieſen Gebrauch fehlen. Das von Delitzſch verglichene עָרְבֵנִי, verbürge dich für mich bei dir ſelber Hiob 17, 3. Jeſ. 38, 14 vgl. mit Pſ. 119, 22 entſpricht nicht der Sachlage unſerer Stelle und führt das Wort in gezwungener Weiſe auf die erſte Bedeutung zurück.

Μιαίνω, *μιανῶ*, *ἐμίανα*, Perf. Paſſ. *μεμίασμαι* Num. 5, 13 und *μεμίαμμαι* Sap. 7, 25. Tob. 2, 9, vgl. Kühner § 264, A. 5. Letztere Form iſt von Lchm. Tdf. Treg. Weſtc. auch Tit. 1, 15 aufgenommen. Da *μιαίνω* nicht zu denjenigen Verben gehört, welche das *ν* vor einem Konſonanten ausſtoßen (vgl. Aor. I Paſſ. *ἐμάνθην*, ſowie das Subſtant. *μίανσις* der LXX Lev. 13, 44) ſo iſt *μεμίανται* die 3. Perſon Sing., vgl. Krüger § 33, 3. 8. = beſchmutzen, verunreinigen, beflecken, ſynon. *μολύνω*, von dem es ſich im Sprachgebrauch dadurch unterſcheidet, daß es das gebräuchliche Wort für die religiös-ſittliche Wirkung einer Frevelthat iſt, alſo = entweihen, dagegen *μολύνειν* nicht im religiöſen Sinne = ſchänden, beſchimpfen. Es bezeichnet aber nicht ſowohl in erſter Linie die Wirkung der Frevelthat auf den Frevler, die Verſchuldung, als vielmehr die Wirkung auf andere, auf das Land, die Gemeinſchaft, in welcher der Frevler ſich befindet, vgl. Thuc. 2, 102, 5: *ὡς τῆς γε ἄλλης* (sc. *γῆς*) *αὐτῷ μεμιασμένης*. Plat. Legg. 9, 868, A: *ὅστις δ' ἂν τῶν ἀποκτεινάντων πάντων μὴ πείθηται τῷ νόμῳ, ἀλλ' ἀκάθαρτος ὢν ἀγοράν τε καὶ ἄθλα καὶ τὰ ἄλλα ἱερὰ μιαίνῃ*. Plut. Sull. 35, 2: *τὴν οἰκίαν*. Daher auch mit dem Objekt *θεούς*, *τὸ θεῖον*. Erſt in zweiter Linie iſt der Thäter ſelbſt *μεμιασμένος*, indem er ſich mit dem *μίασμα* beladen hat. Plat. Rep. 10, 621, C: *τὴν ψυχὴν οὐ μανθησόμεθα*. Phaed. 81, B: *ἐὰν δὲ μεμιασμένη καὶ ἀκάθαρτος* (*ψυχὴ*) *τοῦ σώματος ἀπαλλάττηται*. Vgl. Nägelsbach, Nachhomer. Theol. 6, 20, S. 357. Das Wort iſt in Proſa, auch bei Späteren ſelten; Xen., Ariſtot., Pol. haben es nicht, Thuc. einmal, Plat. u. Plut. ſelten, dagegen öfter bei den Tragikern, namentlich Aeſchyl. Übrigens ſ. *μίασμα*.

Aus dieſem Sachverhalt erklärt ſich der Sprachgebrauch der LXX, welche טמא Kal durch *ἀκάθαρτος εἶναι*, dagegen Pi. u. Hithpa. durch *μιαίνειν τινά*, *τι*, überſetzen, das reflex. Niph. durch das Paſſ., z. B. Lev. 5, 3; 11, 23. 43; 18, 24. Ez. 4, 14 u. a., welches in der Proſ.-Gräc. ſehr ſelten. Das Obj. iſt in der Regel das, was von der Frevelthat, der Sünde betroffen iſt, nicht bloß z. B. ein geſchändetes Weib, Gen. 34, 5. 13. 27 u. a., ſondern das Land, in welchem geſündigt wird Lev. 18, 28. Num. 5, 3. Deut. 21, 23. Jer. 2, 7 u. a., das Heiligtum, Lev. 15, 30; 20, 3, daher auch von der Entweihung abgöttiſcher Altäre, der Götzen u. ſ. w. 2 Kön. 23, 8. 10. 13. Jeſ. 30, 22. Die Sünden, durch welche ſolche Befleckung ſtattfindet, ſind die als *βδελύγματα* bezeichneten, vgl. Lev. 11, 23. Jer. 7, 29. Judith 9, 4, ſ. *βδέλυγμα*.

In den Apokr. iſt das Wort ſelten, der Gebrauch der gleiche, vgl. 1 Mcc. 1, 45. Jud. 9, 8 ſynon. *βεβηλοῦν*. 1 Eſr. 1, 47. 1 Mcc. 4, 45; 14, 36. Von levitiſcher Verunreinigung 1 Mcc. 1, 63: *ἐπελέξαντο ἀποθανεῖν ἵνα μὴ μιανθῶσι τοῖς βρώμασι καὶ μὴ βεβηλώσωσι διαθήκην ἁγίαν*. 7, 34. 4 Mcc. 5, 34; 7, 6. Tob. 2, 9. Zu dem Ausdruck Sap. 7, 25: *οὐδὲν μεμιαμμένον εἰς αὐτὴν* (sc. *τὴν σοφίαν*) *παρεμπίπτει* vgl. Soph. Ant. 1044: *θεοὺς μιαίνειν οὔ τις ἀνθρώπων σθένει*. Test. XII patr. Benj. 8.

Im N. T. iſt das Wort ſehr ſelten, Joh. 18, 28: *ἵνα μὴ μιανθῶσιν* von levitiſcher oder theokratiſcher Verunreinigung, die man erleidet (nicht ſich zuzieht), vgl. 1 Mcc. 1, 63. Jud. 8: *σάρκα μιαίνουσιν* muß dem Sprachgebrauch nach von Wolluſtſünden ſtehen, vgl. V. 7, und *σάρκα* bezeichnet ebenfalls dem Sprachgebrauch gemäß nicht das

eigene Fleiſch. Hebr. 12, 15: *μὴ μανθῶσιν οἱ πολλοί* bezeichnet die Wirkung der Abfallsſünde auf die Gemeinde, vgl. V. 16. Ebenſo wird auch Tit. 1, 15: *πάντα καθαρὰ τοῖς καθαροῖς· τοῖς δὲ μεμιαμμένοις καὶ ἀπίστοις οὐδὲν καθαρόν, ἀλλὰ μεμίανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις*, vgl. mit V. 16: *βδελυκτοὶ ὄντες* auf ſolche Sünden bzw. auf ein ſolches Verhalten ſich beziehen, welches, weil Gemeinſchaft mit ſolchem, was befleckt, von der Gottesgemeinde und Gottesgemeinſchaft ausſchließt.

Μίασμα, τος, τό, Befleckung, Verunreinigung, Unreinheit, Schmutz; wie es ſcheint, nur im religiös-ſittlichen Sinne, und zwar zunächſt **a)** von der Befleckung eines Objektes (nicht des Subjektes) durch begangenen Frevel, ſo daß dasſelbe der Reinigung bedarf. Aeschyl. Suppl. 265. Soph. Oed. R. 313. Antiph. Tetral. 3, 1, 3; ſo iſt der Mörder ein *μίασμα* ſeines Landes. Dann aber auch **b)** von der Wirkung des Frevels auf das Subjekt, bzw. von dem Frevel ſelbſt, z. B. Antiph. 5, 82: *πολλοὶ ἤδη ἄνθρωποι μὴ καθαροὶ χεῖρας ἢ ἄλλο τι μίασμα ἔχοντες συνεισβάντες εἰς τὸ πλοῖον συναπώλεσαν μετὰ τῆς αὐτῶν ψυχῆς τοὺς ὁσίως διακειμένους τὰ πρὸς τοὺς θεούς.* Vgl. Nägelsbach, Nachhom. Theologie, S. 358. Ps. Dem. 59, 86: *ἵνα μὴ μιάσματα μηδ' ἀσεβήματα γίγνηται ἐν τοῖς ἱεροῖς.* Bei den LXX ſelten; nur Jer. 32, 34 = גִּלּוּלִים, Lev. 7, 8 = פִּגּוּל, alſo entſprechend *βδέλυγμα*, und in demſelben Sinne Ez. 33, 31 = נִדָּה. Jud. 9, 4: *ἐβδελύξαντο μίασμα αἵματος αὐτῶν.* 13, 16; 9, 2. 1 Mcc. 13, 50. In dieſem Sinne als dasjenige, was der Gemeinſchaft mit Gott ſchnurſtracks entgegen iſt, ſteht es denn auch an der einzigen Stelle des N. T. 2 Petr. 2, 20: *ἀποφυγόντες τὰ μιάσματα τοῦ κόσμου ἐν ἐπιγνώσει τοῦ κυρίου κτλ.*

Μιασμός, οῦ, ὁ, Verunreinigung, Frevel, entſprechend *μιαίνειν* von Frevelthaten, welche beſondere Sühne erfordern, Plut. Sol. 12, 3: *ἄγη καὶ μιασμοὺς δεομένους καθαρμῶν.* In der bibl. Gräc. nur in den Apokr. und einmal im N. T. 1 Mcc. 4, 43: *λίθοι μιασμοῦ* von dem auf dem *θυσιαστήριον* des Tempels errichteten heidniſchen *βωμός*, vgl. V. 44; 1, 60; 6, 7. Test. XII patr. Lev. 17: *ἔσται μιασμός, ὃν οὐ δύναμαι εἰπεῖν ἐνώπιον κυρίου καὶ ἀνθρ.* Sap. 14, 26 wird unter den heidniſchen Gräueln des Heidentums *ψυχῶν μιασμός* im nächſten Zuſammenhange mit den Unzuchtsſünden aufgezählt, ohne daß ſich beſtimmen ließe, was darunter zu verſtehen ſei; das platoniſche *τὴν ψυχὴν μιαίνεσθαι* (ſ. oben) iſt offenbar nicht gemeint. Im N. T. 2 Petr. 2, 10: *τοὺς ὀπίσω σαρκὸς ἐν ἐπιθυμίᾳ μιασμοῦ πορευομένους* entſpricht dem *σάρκα μιαίνειν* Jud. 8.

Ἀμίαντος, ον, unbefleckt, rein, bei Pind. Beiwort des Lichtes, Theogn. Beiwort des Waſſers. Plat. Legg. 6, 777, E: *ὁ ... ἀμίαντος τοῦ τε ἀνοσίου πέρι καὶ ἀδίκου σπείρειν εἰς ἀρετῆς ἔκφυσιν ἱκανώτατος ἂν εἴη.* Plut. Pericl. 39, 2: *εὐμενὲς ἦθος καὶ βίον ἐν ἐξουσίᾳ καθαρὸν καὶ ἀμίαντον Ὀλύμπιον προσαγορεύεσθαι.* Plut. Nik. 9, 5: *ἀμίαντος καὶ ἀπόλεμος βίος.* Mit *καθαρός* verbunden zur Verſtärkung Plut. Mor. 383, B. 395, E. Num. 9, 5. Es wird demgemäß nicht bloß die Verneinung eines *μίασμα*, eines Frevels bezeichnet, ſondern allgemeiner und zugleich ſtärker ſ. v. a. fern von jeder Befleckung.

Ebenſo ſteht es mit dem Gebrauch des Wortes in der bibl. Gräc., namentlich im N. T. Bei den LXX findet es ſich nicht. In den Apokr. erinnert nur 2 Mcc. 14, 36; 15, 34 an den Gebrauch von *μιαίνω* von abgöttiſchen Gräueln. An den übrigen Stellen ſteht es entweder von unbefleckter, jungfräulicher wie ehelicher Keuſchheit, wie Plut. Num. 9, 5; ſo Sap. 3, 13: *ἡ ἀμίαντος ἥτις οὐκ ἔγνω κοίτην ἐν παραπτώ-*

ματι. Hebr. 13, 4: *ἡ κοίτη ἀμίαντος* (vgl. Apok. 14, 4: *μολύνειν*), oder allgemeiner = von keiner Gemeinſchaft mit der Sünde befleckt (ſo richtiger als von keiner Sünde befleckt, entſprechend *μιαίνω*). Sap. 8, 19. 20: *ψυχὴ ἀγαθὴ — σῶμα ἀμίαντον*, ſ. Grimm zu der Stelle. Hebr. 7, 26: *ὅσιος, ἄκακος, ἀμίαντος, κεχωρισμένος ἀπὸ τῶν ἁμαρτωλῶν*, vgl. 2 Cor. 5, 21: *τὸν μὴ γνόντα ἁμαρτίαν.* Jac. 1, 27: *θρησκεία καθαρὰ καὶ ἀμίαντος παρὰ θεῷ.* In demſelben Sinne von den himmliſchen Gütern Sap. 4, 2: *τὸν τῶν ἀμίαντων ἄθλων ἀγῶνα νικήσασα.* 1 Petr. 1, 4: *εἰς κληρονομίαν ἄφθαρτον καὶ ἀμίαντον καὶ ἀμάραντον*, an welcher Stelle es aber wohl fakultativ ſteht: welches nicht befleckt werden kann, wie der irdiſche Beſitz unter der Sünde leidet. Vgl. Sap. 7, 25 unter *μιαίνω.*

Μισθός, *οῦ, ὁ*, Lohn. Die Angabe, daß es ſowohl merces als praemium bedeute, wodurch dann die Schwierigkeiten des bibliſchen, ſpeziell des neuteſt. Begriffes ſich löſen ſollen, iſt falſch. Das praemium wird nur unter einem beſtimmten Geſichtspunkte als *μισθός* bezeichnet; ſ. u. b. — **a)** Lohn, Entgelt für geleiſtete Arbeit oder Dienſte, z. B. von dem Solde der Soldaten, dem Arbeitslohn der Schiffer, Wächter, dem Honorar der Lehrer, der Beſoldung der Sachwalter, dem für die Bürger ausgeſetzten Entgelt für den Beſuch der Volksverſammlungen, kurz von jedem für geleiſtete Dienſte oder Arbeit ausbedungenen, vereinbarten oder zugeſagten Entgelt; Dem. pro cor. 18, 51: *εἰ μὴ καὶ τοὺς θεριστὰς καὶ τοὺς ἄλλο τι μισθοῦ πράττοντας φίλους καὶ ξένους δεῖ καλεῖν τῶν μισθωσαμένων.* Thuc. 1, 142, 2: *ὀλίγων ἡμερῶν ἕνεκα μεγάλου μισθοῦ δόσεως ἐκείνοις ξυναγωνίζεσθαι.* Phot. (in Steph. thes.): *τὸ δὲ παρ' ἡμῖν ὀψώνιον μισθὸν λέγουσι καὶ σιτηρέσιον.* So LXX regelmäßig = שָׂכָר (nur einmal = *ναῦλον*, Fährgeld Jon. 1, 3) Gen. 30, 18. 28. 32. 33; 31, 8. Ex. 2, 9; 22, 15. Num. 18, 31. Deut. 15, 18; 24, 15. 2 Chron. 15, 7. Mich. 3, 11 u. a. Apokr. Tob. 2, 12. 14 u. ö. Sir. 31, 22. Im N. T. Mtth. 20, 8. Luc. 10, 7. 1 Cor. 3, 8. 1 Tim. 5, 18. Jac. 5, 4. Jud. 11. Der Ausdruck *ὁ μισθὸς τῆς ἀδικίας* Act. 1, 18 (vgl. mit 2 Petr. 2, 15: *μισθ. ἀδικίας ἠγάπησεν*) von dem Verräterlohn des Judas iſt nicht gleichzuſtellen mit *μισθὸς ἀδικίας* 2 Petr. 2, 13: *φθαρήσονται κομιούμενοι μισθὸν ἀδικίας* ſ. u. c. — **b)** Zuweilen wird in der Prof.-Gräc. *μισθ.* auch zur Bezeichnung eines praemium gebraucht, einer Vergeltung für Leiſtungen, welche nicht dem Lohngeber zu gute kommen, alſo keinen abſchätzbaren Wert haben. Dies iſt eine Übertragung des Wortes auf ein dem Begriffe eigentlich fremdes Gebiet und beruht darauf, daß die Anerkennung, welche durch das praemium bekundet wird, unter dem Geſichtspunkte der Vergeltung betrachtet wird, wenn gleich ein erworbenes, vertragsmäßig verfolgbares Recht nicht vorliegt. So zuweilen bei Plato, z. B. Rep. 10, 614, A: *ᾧ μὲν τοίνυν ζῶντι τῷ δικαίῳ παρὰ θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων ἆθλα τε καὶ μισθοὶ καὶ δῶρα γίγνεται πρὸς ἐκείνοις τοῖς ἀγαθοῖς οἷς αὐτὴ παρείχετο ἡ δικαιοσύνη.* 2, 363, D: *ἡγησάμενοι κάλλιστον ἀρετῆς μισθὸν μέθην αἰώνιον.* Plut. Regg. apophth. 183, D: *ἀνδραγαθίας οὐ πατραγαθίας μισθοὺς καὶ δωρεὰς δίδωμι.* Lucn. vitt. auct. 24: *μόνος ὁ σπουδαῖος μισθὸν ἐπὶ τῇ ἀρετῇ λήψεται.* Im ganzen aber iſt dieſer Gebrauch ſehr ſelten, auch bei Plut. u. Lucn. (gegen Pape, Wörterbuch). In der bibl. Gräc. dagegen verhältnismäßig häufig von derjenigen Vergeltung, welche Gott denen gewährt, die auf ihn hoffen und ſeinen Willen thun, von der durch die Gnade oder heilbringende Gerechtigkeit Gottes geübten Vergeltung, ſodaß Paulus Röm. 4, 4 unterſcheidet zwiſchen dem *κατὰ χάριν* und dem *κατὰ ὀφείλημα* gewährten und zuerkannten Lohn: *τῷ δὲ μὴ ἐργαζο-*

μένῳ ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα, vgl. V. 5: *τῷ δὲ μὴ ἐργαζομένῳ πιστεύοντι δὲ ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ, λογίζεται ἡ πίστις αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην*. Der Apostel hat das Beispiel Abrahams im Sinne, und dort finden wir eben diesen Begriff eines *κατὰ χάριν* zugesagten und gewährten Lohnes im Zusammenhange mit dem der *δικ.* Gen. 15, 1: אָנֹכִי מָגֵן לָךְ שְׂכָרְךָ הַרְבֵּה מְאֹד, LXX: *ἐγὼ ὑπερασπίζω σου, ὁ μισθός σου πολὺς ἔσται σφόδρα*. Vgl. V. 6. Ebenso wird die heilschaffende Offenbarung der Gerechtigkeit Gottes in der messianischen Zeit denen, die leidend und glaubend darauf gewartet haben, den Lohn bringen Jes. 40, 10: *ἰδοὺ κύριος κύριος μετὰ ἰσχύος ἔρχεται καὶ ὁ βραχίων αὐτοῦ μετὰ κυρίας· ἰδοὺ ὁ μισθὸς αὐτοῦ μετ' αὐτοῦ*. 62, 11: *ἰδού σοι ὁ σωτὴρ παραγίνεται, ἔχων τὸν ἑαυτοῦ μισθὸν μετ' αὐτοῦ*. Vgl. Jer. 31, 16: *διαλειπέτω ἡ φωνή σου ἀπὸ κλαυθμοῦ καὶ ὀφθαλμοί σου ἀπὸ δακρύων, ὅτι ἔστι μισθὸς τοῖς σοῖς ἔργοις*. Die hier vorliegende Anschauung (vgl. Ruth 2, 12. Prov. 11, 21: *ὁ σπείρων δικαιοσύνην λήψεται μισθὸν πιστόν*) hängt aufs engste zusammen mit dem Begriffe der heilschaffenden Gerechtigkeit Gottes, welcher sich der gerechten Sache annimmt und als solcher sich gnädig erweist, s. unter *δίκαιος, δικαιοσύνη* S. 312 ff. Es ist dieselbe Anschauung, auf welcher 1 Joh. 1, 9. 2 Tim. 4, 8 u. a. beruhen, ohne daß es einer anderweitigen künstlichen Ausgleichung mit dem Begriff der Gnade bedarf. Die göttliche Gnade ist Erweisung der Gerechtigkeit Gottes und die Erweisung seiner Gerechtigkeit ist Gnade; die Gnade schließt die Vergeltung nicht aus, sondern ein (vgl. Sir. 2, 8 mit V. 11, s. unten). Vollständig irreführend aber ist es, zu unterscheiden zwischen der Gnade, die dem Sünder, und dem Lohn, der außerdem dem Begnadigten für sein sonstiges Verhalten gewährt wird. Was Gott verheißen und was er gewährt, ist alles Gnade und ist zugleich alles Gerechtigkeit je nach dem Gesichtspunkte, welcher im Vordergrunde steht. In diesem Sinne steht *μισθός* von der im göttlichen Gericht den Knechten Gottes zu teil werdenden Vergeltung Apok. 11, 18: *ἦλθεν ὁ καιρὸς ... δοῦναι τὸν μισθὸν τοῖς δούλοις σου τοῖς προφήταις καὶ τοῖς ἁγίοις καὶ τοῖς φοβουμένοις τὸ ὄνομά σου*. Apok. 22, 12: *ἰδοὺ ἔρχομαι ταχὺ καὶ ὁ μισθός μου μετ' ἐμοῦ ἀποδοῦναι ἑκάστῳ ὡς τὸ ἔργον ἐστὶν αὐτοῦ*. Vgl. *μισθαποδότης* u. *μισθαποδοσία* im Hebräerbrief. Daher *μισθός* in den Reden Jesu Mtth. 5, 12: *ὁ μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς*. 5, 46; 6, 1: *μισθὸν οὐκ ἔχετε παρὰ τῷ πατρὶ ὑμῶν τῷ ἐν οὐρανοῖς*. V. 2. 5. 16; 10, 41: *μισθὸν προφήτου, δικαίου λήψεται*. V. 42: *οὐ μὴ ἀπολέσῃ τὸν μισθὸν αὐτοῦ*. Marc. 9, 41. Luc. 6, 23. 25. Im Zusammenhange dieser Vorstellung steht denn auch Joh. 4, 36: *ἤδη ὁ θερίζων μισθὸν λαμβάνει καὶ συνάγει καρπὸν εἰς ζωὴν αἰώνιον κτλ.*, sowie nicht minder 1 Cor. 3, 8: *ἕκαστος τὸν ἴδιον μισθὸν λήψεται κατὰ τὸ ἴδιον κόπον*. V. 14: *εἴ τινος τὸ ἔργον μενεῖ ὃ ἐποικοδόμησεν, μισθὸν λήψεται*. 9, 17: *εἰ γὰρ ἑκὼν τοῦτο πράσσω, μισθὸν ἔχω*. V. 18. 2 Joh. 8. Vgl. Mtth. 19, 27 ff. Vgl. *ἀνταπόδοσις* Col. 3, 24. Demgemäß ist es ganz falsch, wenn Ritschl unter vollständiger Verkennung der altteſt. Grundlage dieser Vorstellung behauptet, durch Marc. 10, 28—31. Mtth. 10, 37—39; 5, 10. 11 werde die Kombination zwischen Leistung und Lohn in das Gebiet der definitiven Absicht Jesu übergeführt. Denn wenn es darauf ankomme, das Reich Gottes als Lohn zu empfangen, so müßten die entsprechenden Leistungen und Aufopferungen durch den Dienst gegen den Stifter des Gottesreiches bezeichnet sein. Das befremdende Merkmal der Äquivalenz werde durch die besonderen Umstände der Gleichnisreden, in denen der Begriff seine Anwendung finde, aufgehoben; die Verbindung des Lohnes mit der Anerkennung Jesu lasse die Gnade Gottes als den leitenden Grund und den Maßstab des ganzen Verhaltens erscheinen, indem durch Mtth. 5, 12; 6, 20 u. s. w. die Äquivalenz gegen die Leistung

gerade ausgeschlossen werde. Dieser ganzen künstlichen Operation, welche schließlich wieder bei der Aufhebung des vermeintlichen Lohnbegriffs anlangt, bedarf es nicht, sobald die altteſt. Grundlage in dem Begriff der göttlichen Gerechtigkeit erkannt und verstanden wird, — den R. sich durch seine Theorie von der Gerechtigkeit Gottes verschlossen. (Rechtf. u. Versöhnung II, S. 337.) — Aus den altteſt. Apokr. vgl. Sap. 2, 22: *οὐκ ἔγνωσαν μυστήρια θεοῦ οὐδὲ μισθὸς ἤλπισαν ὁσιότητος.* 5, 15: *δίκαιοι εἰς τὸν αἰῶνα ζῶσι καὶ ἐν κυρίῳ ὁ μισθὸς αὐτῶν*, vgl. V. 16; 10, 17: *ἀπέδωκεν ὁσίοις μισθὸν κόπων αὐτῶν.* Sir. 2, 8: *οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον πιστεύσατε αὐτῷ, καὶ οὐ μὴ πταίσῃ ὁ μισθὸς ὑμῶν*, vgl. V. 9—11: *διότι οἰκτίρμων καὶ ἐλεήμων ὁ κύριος καὶ ἀφίησιν ἁμαρτίας καὶ σώζει ἐν καιρῷ θλίψεως.* 11, 15. 16. 20; 36, 21: *δὸς μισθὸν τοῖς ὑπομένουσί σε.* 51, 30.

Die Abhandlungen von B. Weiß, Die Lehre Christi vom Lohne (in der deutschen Zeitschrift für christl. Wissenschaft u. s. w. 1853, Nr. 40 ff.); Mehlhorn, Der Lohnbegriff Jesu (Jahrbb. für protest. Theol. 1876, S. 721 ff.); Neumeister, Die neutest. Lehre vom Lohn, Halle 1880, verkennen sämtlich die altteſt. Grundlage des Begriffs und kommen deshalb zu keinem genügenden Ergebnis. Auch bei Menken, Christliche Homilien (Schriften IV, S. 138—160, über Hebr. 11, 26) fehlt die Aufzeigung der altteſt. Grundlage und die von dorther sich ergebende Klarheit. Ansätze richtigen Verständnisses finden sich bei Collenbusch, Erklär. bibl. Wahrheiten, Elberfeld 1813, I, S. 154; Neue Sammlung, Erlangen 1820, S. 18. 21. In hohem Maße befremdend ist die Vernachlässigung der altteſt. Voraussetzung bei Ritschl, Rechtf. u. Versöhnung, II, S. 33, und nur zu erklären durch seinen Mißgriff in Bezug auf die heilschaffende Gerechtigkeit Gottes. — Achelis zu Mtth. 5, 11 f. zitiert noch J. Frisch, Schriftgemäße Abhandl. von Belohnungen in ewigen Hütten; Leipzig 1749. Flacius, Clav. scr. s. v. merces verwertet nicht die s. v. justitia ausgesprochene Erkenntnis. Wenn Pfleiderer, Paulinismus, S. 95, sagt, *μισθός* u. *χάρις* seien einander ausschließende Gegensätze, so ist für den biblischen Begriff des Lohnes wie der Gnade das Gegenteil richtig; nur *χάρις* u. *ὀφείλημα* sind für Paulus einander ausschließende Gegensätze.

c) Die Kehrseite dieser Vergeltung ist die Strafe, von welcher das Wort jedoch in der Prof.-Gräc. nur euphemistisch gebraucht wird, vgl. Plat. Legg. 1, 650, A: *μισθὸς ζημιώδης* von den gefährlichen Folgen unbedachten Verhaltens. Eur. Hippol. 1050: *μισθὸς γὰρ οὗτός ἐστιν ἀνδρὶ δυσσεβεῖ.* 2 Mcc. 8, 33: *τὸν ἄξιον τῆς δυσσεβείας ἐκομίσατο μισθόν.* So im N. T. 2 Petr. 2, 13 s. o.

Davon im N. T. *μίσθιος*, der Söldling, *μισθοῦσθαι* um Lohn zur Arbeit dingen, mieten, *μίσθωμα* Mietswohnung, *μισθωτός* der um Lohn gemietete Arbeiter, *ἀντιμισθία*, der entsprechende Lohn, sowie die beiden folgenden Komposita.

Μισθαποδότης, *ου, ὁ*, nur Hebr. 11, 6 und in der kirchl. Gräc. von Gott; in der Prof.-Gräc. *μισθοδότης*, mit dem Unterschiede, daß letzteres denjenigen bezeichnet, der den Lohn zahlt, *μισθαποδότης* aber gewählt ist um des Begriffes der göttlichen Vergeltung willen, welchem *ἀποδιδόναι* als der gebräuchliche Ausdruck besser entspricht, als das Simplex, vgl. Mtth. 6, 4. 6. 18; 12, 27. Röm. 2, 6; 12, 17. 1 Thess. 5, 15. 2 Tim. 4, 14. 1 Petr. 3, 9. Apok. 18, 6; 22, 12; s. *μισθός*, b. Hebr. 11, 6: *πιστεῦσαι δεῖ τὸν προσερχόμενον θεῷ, ὅτι ἔστι καὶ τοῖς ἐκζητοῦσιν αὐτὸν μισθαποδότης γίνεται.*

Μισθαποδοσία, *ἡ*, wie das vorige nur in der bibl. u. kirchl. Gräc. statt des profanen *μισθοδοσία*, mit demselben Unterschiede und aus dem gleichen Grunde; es ent-

ſpricht dem talmud. מַתַּן שָׂכָר, vgl. Weber, Altſynagog. Theologie, S 322. Von der göttlichen Vergeltung, ſ. *μισθός*, b. — **a)** von der heilsmäßigen Vergeltung Hebr. 10, 35: *μὴ ἀποβάλητε οὖν τὴν παρρησίαν ὑμῶν, ἥτις ἔχει μεγάλην μισθαποδοσίαν.* 11, 26: *ἀπέβλεπεν (Μωυσῆς) εἰς τὴν μισθαπ.* **b)** von der ſtrafgerichtlichen Vergeltung Hebr. 2, 2: *πᾶσα παράβασις καὶ παρακοὴ ἔλαβεν ἔνδικον μισθαποδοσίαν.*

Μολύνω, Perf. Paſſ. *μεμόλυμμαι* 2 Mcc. 14, 2, ſowie auch in der bei Späteren ſich findenden Form *μεμόλυσμαι* 1 Eſr. 8, 80; nach Curtius S. 370 zuſammenhängend mit *μέλας*, malus, = beſchmutzen, verunreinigen, ſynon. *μιαίνω*, von welchem es ſich in der Übertragung auf das ſittliche Gebiet im Sprachgebrauch ſo unterſcheidet, daß es nicht wie dieſes von der Belaſtung anderer durch die Schuld des Frevlers gebraucht wird und überhaupt nicht in dem durch den Gegenſatz zwiſchen *μίασμα* u. *κάθαρσις* gekennzeichneten religiös-ſittlichen Sinne ſteht, ſondern daß es ſich teils beſchränkt auf Wolluſtſünden, *μολ. τινὰ* = jemand ſchänden, teils nur das *αἰσχρόν* des Verhaltens hervorhebt = beſchimpfen, entehren, erniedrigen, und ſo ſich zu *μιαίνειν* verhält, wie entehren zu entweihen. In dieſem Sinne wird es dann auch nicht hauptſächlich von der Wirkung der Handlung auf ein anderes Objekt, ſondern auf das Subjekt gebraucht, vgl. Plut. de superstit. 3 (166, B): *τὴν αὐτῶν γλῶσσαν διαστρέφοντας καὶ μολύνας.* Plat. Rep. 7, 535, E: *ὥσπερ θηρίον ὕειον ἐν ἀμαθίᾳ μολύνεσθαι.*

Dieſer Unterſchied von *μιαίνω* findet in der bibl. Gräc., in der es überhaupt ſelten iſt, nicht ſtatt. Es ſteht **a)** ſinnlich = טבל Gen. 37, 30. טָבַל = Hohesl. 4, 5; vgl. die freie Überſetzung Ez. 7, 17; 21, 7. **b)** übertragen entſpricht nur Tob. 3, 15 dem profanen Gebrauch: *οὐκ ἐμόλυνα τὸ ὄνομά μου καὶ τὸ ὄν. τοῦ πατρός μου* = entehren. Dagegen in allen übrigen Stellen im religiös-ſittlichen Sinne = verunreinigen, entweihen, von dem, was unter die Kategorie des *βδέλυγμα* fällt, ſ. unter *μιαίνω*. Jer. 23, 11 = חָנֵף. Jeſ. 65, 4 = פִּגּוּל; vgl. Jer. 23, 15 *μολυσμός* = חֲנֻפָּה. 44, 4 *μόλυνσις* = תּוֹעֵבָה. Außerdem noch Jeſ. 59, 3; 63, 3 = גאל Ni. u. Hiph. Sach. 14, 2 = שׁגל u. Jer. 12, 10 = בוס. Öfter in den Apokr. Sir. 13, 1: *ὁ ἁπτόμενος πίσσης μολυνθήσεται καὶ ὁ κοινωνῶν ὑπερηφάνῳ ὁμοιωθήσεται αὐτῷ*, vgl. 22, 13; 21, 28: *μολύνει τὴν ἑαυτοῦ ψυχὴν ὁ ψιθυρίζων*, vgl. V. 27 parall. *καταρᾶσθαι.* 1 Mcc. 1, 37 u. 2 Mcc. 6, 2 von der Entweihung des Heiligtums durch heidniſche Gräuel, 2 Mcc. 6, 2: *μολῦναι τὸν ἐν Ἱεροσολύμοις νεὼν καὶ προσονομάσαι Διὸς Ὀλυμπίου.* 1 Eſr. 1, 80: *γῆ μεμολυσμένη μολυσμῷ τῶν ἀλλογενῶν τῆς γῆς.* Daher 2 Mcc. 14, 2: *ἑκουσίως μεμολυμμένος ἐν τοῖς τῆς ἐπιμιξίας χρόνοις* von der Verleugnung und dem Abfall, vgl. 7, 1.

So nun an den wenigen Stellen des N. T., in denen es ſich findet, von Befleckung mit heidniſchem Weſen, Apok. 3, 4: *οὐκ ἐμόλυναν τὰ ἱμάτια αὐτῶν*, vgl. V. 5: *ὁμολογήσω τὸ ὄν. αὐτοῦ* mit Mtth. 10, 32. 33. — Apok. 14, 4: *μετὰ γυναικῶν οὐκ ἐμολύνθησαν*, nicht nach Lev. 15, 18 zu erklären, denn es iſt ein Unterſchied zwiſchen *ἀκάθαρτος εἶναι* reſp. *γίνεσθαι* u. *μολυνθῆναι* (ſ. auch unter *μιαίνω*), ſondern von der *πορνεία* reſp. vom Abfall, vgl. V. 8. Gegen die Erklärung von der ehelichen Gemeinſchaft ſpricht der geſamte bibliſche und außerbibliſche Sprachgebrauch; vgl. Sach. 14, 4: *αἱ γυναῖκες μολυνθήσονται.* Auch 1 Cor. 8, 7 iſt der Ausdruck gewählt mit Rückſicht auf die Gemeinſchaft mit heidniſchem Weſen: *ὡς εἰδωλόθυτον*

καὶ ἡ συνείδησις αὐτῶν ἀσθενὴς οὖσα μολύνεται. Dadurch erſt erhält dieſer Ausſpruch ſein volles Licht.

Μολυσμός, οῦ, ὁ, Beſchmutzung, Verunreinigung, Flecken; in der Prof.-Gräc. ſelten, Plut. Mor. 779, C: *εὗρε Διόνυσον ὥσπερ βιβλίον παλίψηστον, ἤδη μολυσμῶν ἀνάπλεων.* In der bibl. Gräc. ebenfalls ſelten und gemäß dem Gebrauch des Verbi von der Verunreinigung durch heidniſches Weſen; Jer. 23, 15 = חֲנֻפָּה: *ἀπὸ τῶν προφητῶν Ἱερουσαλὴμ ἐξῆλθε μολυσμὸς πάσῃ τῇ γῇ.* 1 Esr. 8, 80 ſ. unter *μολύνω.* 2 Mcc. 5, 27: *πρὸς τὸ μὴ μετασχεῖν τοῦ μολυσμοῦ,* Luther dem Sinne nach: „daß er nicht müßte unter den unreinen Heiden leben", vgl. 6, 2. An der einzigen Stelle des N. T. 2 Cor. 7, 1: *καθαρίσωμεν ἑαυτοὺς ἀπὸ παντὸς μολυσμοῦ σαρκὸς καὶ πνεύματος ἐπιτελοῦντες ἁγιωσύνην ἐν φόβῳ θεοῦ* beſtimmt ebenſo wie 1 Cor. 8, 7 (ſ. unter *μολύνω*) die Rückſicht auf die dem Heidentum eigenen Sünden, auf die Gemeinſchaft mit heidniſchem Weſen den Ausdruck, vgl. 6, 14—17. Es handelt ſich darum, alles abzuthun, was mit der Gottes- und Heilsgemeinſchaft in Widerſpruch ſteht, und eben auf dieſen Gegenſatz weiſt *μολ.* hin; ſ. unter *μαίνω.*

Μορφή, *ῆς, ἡ,* die Geſtalt, welche einem Weſen eignet und darum zu erkennen giebt, womit man es zu thun hat; daher im philoſophiſchen Sprachgebrauch gegenüber *ὕλη.* Als Synon. von *εἶδος, ἰδέα, σχῆμα* kann es zwar mit dieſen promiscue geſetzt werden, doch iſt die Grenze des unterſchiedsloſen Gebrauchs eine verhältnismäßig leicht erkennbare. So würde Marc. 16, 12 ſtatt *ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ* nicht *ἐν ἑτέρῳ σχήματι* ſtehen können, und ebenſo wenig würde Luc. 3, 22: *σωματικῷ εἴδει* oder 9, 29: *ἐγένετο τὸ εἶδος* (D: *ἡ ἰδέα*) *τοῦ προσώπου ἕτερον* leicht mit *μορφή* vertauſcht werden können (Marc. 9, 2: *ὁ Ἰς μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν,* Mtth. 17, 2: *καὶ μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν καὶ ἔλαμψεν τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ὡς ὁ ἥλιος*). Der Unterſchied dürfte der ſein, daß *εἶδος* bezeichnet, was erſcheint, *ἰδέα* die Beſchaffenheit, *μορφή* die Geſtalt, die etwas hat, *σχῆμα* die Geſtalt, die es ſich giebt oder die ihm gegeben wird, der Habitus; daher *εἶδος* Gattung und Art rückſichtlich deſſen, was den betreffenden Einzeldingen, Einzelweſen gemeinſam iſt, auch Spezies im Unterſchiede von *γένος,* aber nie das Einzelweſen ſelbſt, ſondern was an ihm wahrgenommen wird oder erſcheint; *ἰδέα* das Ausſehen, Erſcheinung, Bild, im philoſophiſchen Sprachgebrauch Urbild, auch der abſtrakte Begriff, Weſen im Gegenſatz zum konkreten. *Μορφή* bezeichnet nie wie *εἶδος, ἰδέα* das gemeinſame, ſondern die dem Einzelweſen eigene Erſcheinung, und ſteht dadurch *σχῆμα* näher, nur daß *σχῆμα* etwas an der *μορφή* iſt, nicht dieſe ſelbſt, ſo daß Mtth. 17, 2: *μετεμορφώθη* nicht durch *μετεσχηματίσθη* erſetzt werden könnte. Hofmanns Bemerkung zu Röm. 15, 2: „*σχῆμα* iſt die Zuſtändlichkeit des Subjektes an ſich, *μ.* in ihrer Erſcheinung für andere" iſt nur inſoweit richtig, daß das *σχῆμα* das individuelle, die *μορφή* das allgemeine iſt, ſ. unter *σχῆμα* S. 454. Die *μορφὴ ἐπέων* Od. 11, 367 meint die Anmut der Worte, das *σχῆμα λέξεως* Aristot. poet. 19, 7; Rhet. 3, 8 die Vortragsweiſe: *τὸ δὲ σχῆμα τῆς λέξεως δεῖ μήτε ἔμμετρον εἶναι μήτε ἄρρυθμον.* S. unter *σχῆμα, εἶδος.* Cf. Aristot. Metaph. 6: *λέγω δὲ τὴν μὲν ὕλην οἷον τὸν χάλκον, τὴν δὲ μορφὴν τὸ σχῆμα τῆς ἰδέας.* Kateg. 8: *τέταρτον γένος ποιότητος σχῆμά τε καὶ ἡ περὶ ἕκαστον ὑπάρχουσα μορφή.* Phys. auscult. 1, 7: *γίγνεται πᾶν ἔκ τε τοῦ ὑποκειμένου καὶ τῆς μορφῆς.* Plut. Morph. 1013, C: *αὐτός τε γὰρ ὁ κόσμος οὗτος καὶ τῶν μερῶν ἕκαστον αὐτοῦ συνέστηκεν ἔκ τε σωματικῆς οὐσίας καὶ νοητῆς· ὡς ἡ μὲν ὕλην*

καὶ ὑποκείμενον, ἡ δὲ μορφὴν καὶ εἶδος τῷ γενομένῳ παρέσχε. Aesch. Suppl. 496: μορφῆς οὐχ ὁμόστολος φύσις, iſt nicht von gleicher Art, entſpricht nicht der Erſcheinung. Aeschyl. Prom. 210: Θέμις καὶ Γαῖα, πολλῶν ὀνομάτων μορφὴ μία. Plut. Mor. 1064, A: μεταβαλεῖν εἰς θηρίου μορφὴν τὸ εἶδος. Plat. Phaedr. 271, A: κατὰ σώματος μορφὴν πολυειδές. Ael. h. an. 3, 24: ἀμείβειν τὰ εἴδη εἰς ἀνθρώπου μορφάς. Phil. leg. ad Caj. 2, 557, 29: ἑνὸς σώματος οὐσίαν μετασχηματίζειν καὶ μεταχαράττειν εἰς πολυτρόπους μορφάς. In dieſem Sinne = Geſtalt, wie ſie jemandem eigentümlich iſt, Dan. 4, 33: ἡ μορφή μου ἐπέστρεψεν ἐπ' ἐμέ (Theodot.; LXX = δόξα). Dann überhaupt die Geſtalt, in der etwas auftritt. Plat. Rep. 2, 380, D ſ. unten. Namentlich von der menſchlichen Leibesgeſtalt, vgl. Dan. 5, 6, 9. 10; 7, 28 = זִיו, wie auch 4, 33. (LXX hier ὅρασις u. ἕξις, dagegen 3, 19: ἡ μορφὴ τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἠλλοιώθη = צַלְמֵ, wo Theodot. ὄψις. Vgl. Neſtle in Stud. u. Krit. 1893, 1, 173 f.) Sonſt bei den LXX Jeſ. 44, 13 = תַּבְנִית: ἐποίησεν αὐτὸ ὡς μορφὴν ἀνδρός. — Hiob 4, 16 = תְּמוּנָה: οὐκ ἦν μορφὴ πρὸ ὀφθαλμῶν μου, vgl. Sap. 18, 1: φωνὴν μὲν ἀκούοντες, μορφὴν δὲ οὐχ ὁρῶντες. — Im N. T. nur Marc. 16, 12: ἐφανερώθη ἐν ἑτέρᾳ μορφῇ u. Phil. 2, 6. 7: ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων — — μορφὴν δούλου λαβών. Wie μορφὴ δούλου die Geſtalt, welche den Stand eines Knechtes kennzeichnet, die einem Knechte eigene Geſtalt als Ausdruck ſeines Standes, des Verhältniſſes, in dem er ſich befindet, ſo iſt μορφὴ θεοῦ göttliche Geſtalt als der Ausdruck gottheitlichen Standes oder Verhältniſſes, formell Bezeichnung deſſen, was ſonſt inhaltlich und poſitiv als δόξα τοῦ θεοῦ bezeichnet wird, vgl. Joh. 17, 5, ſ. unter δόξα. Cf. Plat. rep. 2, 381, C: δοκεῖ ἄν τίς σοι ἑκὼν αὐτὸν χείρω ποιεῖν ὁπηοῦν ἢ θεῶν ἢ ἀνθρώπων; ἀδύνατον, ἔφη. Ἀδύνατον ἄρα, ἔφην, καὶ θεῷ ἐθέλειν αὐτὸν ἀλλοιοῦν, ἀλλ' ὡς ἔοικε, κάλλιστος καὶ ἄριστος ὢν εἰς τὸ δυνατὸν ἕκαστος αὐτῶν μένει ἀεὶ ἁπλῶς ἐν τῇ αὐτοῦ μορφῇ. Ibid. B: ταύτῃ μὲν δὴ ἥκιστ' ἂν πολλὰς μορφὰς ἴσχοι ὁ θς. Ibid. 380, D: ἆρα γοητὸν τὸν θεὸν οἴει εἶναι καὶ οἷον ἐξ ἐπιβουλῆς φαντάζεσθαι ἄλλοτε ἐν ἄλλαις ἰδέαις, τότε μὲν ἄλλον γιγνόμενον καὶ ἀλλάττοντα τὸ αὑτοῦ εἶδος εἰς πολλὰς μορφάς, τότε δ' ἡμᾶς ἀπατῶντα ποιοῦντα περὶ αὐτοῦ τοιαῦτα δοκεῖν; ἢ ἁπλοῦν τε εἶναι καὶ πάντων ἥκιστα τῆς καὶ ἑαυτοῦ ἰδέας ἐκβαίνειν; Jos. c. Ap. 2, 22, 2: ὁ θς ἔργοις μὲν καὶ χάρισιν ἐναργὴς καὶ παντὸς οὐτινοσοῦν φανερώτερος, μορφὴν δὲ καὶ μέγεθος ἡμῖν ἀφανέστατος. 2, 34, 6: τί γὰρ οὐχὶ τῶν κακίστων παθῶν εἰς θεοῦ φύσιν καὶ μορφὴν οὐκ ἀνέπλασαν; 2, 35, 2. Phil. leg. ad Caj. 2, 561, 31: πεπαύσθω καὶ ὁ ψευδώνυμος παιάνα, τὸν ἀληθῆ παιᾶν μιμούμενος. οὐ γὰρ ὥσπερ τὸ νόμισμα παράκομμα, καὶ θεοῦ μορφὴ γίνεται. Es iſt alſo der Ausdruck μορφὴ θεοῦ nichts Ungewöhnliches zur Bezeichnung der Gott eigenen Seinsweiſe, vgl. Joh. 5, 37: τὸ εἶδος τοῦ θεοῦ. 1 Joh. 3, 2. Hier iſt die formale Bezeichnung gewählt ſowohl rückſichtlich des Parallelismus mit μ. δούλου, als auch weil es ſich eben in erſter Linie um die Zuſtandsform, den Stand, die Seinsweiſe, nicht um die Natur, das Weſen handelte. Aus göttlichem Stande iſt Chriſtus übergetreten in den Stand eines Knechtes unter Verzichtleiſtung auf alles dasjenige, was ihm eigentümlich eignete. So iſt ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων zwar nicht identiſch, aber parallel mit ὢν εἰκὼν τοῦ θεοῦ, und Meyer verweiſt nicht ohne Berechtigung auf Hebr. 1, 3: ἀπαύγασμα τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ. Daß μ. θεοῦ „die gottheitliche Anlage einer in der Entwickelung begriffenen alſo geſchichtlichen Perſon" bezeichnen ſoll (Beyſchlag, Chriſtologie des N. T., S. 237), bedarf zur Widerlegung kaum der Erinnerung daran, daß μ. δούλου nimmermehr die bloße Anlage zum δούλος bezeichnet, ganz abgeſehen von dem Sprachgebrauch, in welchem μ. nie bezeichnet, was einer noch nicht iſt, ſondern was

er ſeinem Zuſtande nach iſt; ebenſo wenig zuläſſig iſt der neueſte Verſuch Beyſchlags, es von der Exiſtenz des Idealmenſchen in einem Stande „wie ein Gott“ zu erklären, — was an dem nachfolgenden *ἐν ὁμοιώμ. ἀνθρ. γεν.* unbedingt ſcheitert, ſ. Beyſchlag, Neuteſt. Theologie 2, 84. Vgl. *σύμμορφος* Röm. 8, 29. Phil. 3, 21, ſowie die oben angeführten Belege aus Philo, Joſ., aus der apokr. Litteratur vgl. Test. XII patr. Benj. 10: *προσκυνοῦντες τὸν βασιλέα τῶν οὐρανῶν τὸν ἐπὶ γῆν φανέντα ἐν μορφῇ ἀνθρώπου ταπεινώσεως.* Dagegen Zabul. 9: *ὄψεσθε θεὸν ἐν σχήματι ἀνθρώπου* ein unpaſſender Ausdruck. Auch nach Neſtle a. a. O. reicht *μορφή* nahe an *δόξα* heran (Joh. 1, 14. Hebr. 1, 3). Näheres über die ganze Stelle ſ. unter *ἁρπαγμός* S. 183 f. *κενόω* S. 572. Heinsius, sacr. exercitatt. et Aristarch. sacer, Amstelod. 1639, p. 873, nach welchem *μορφή* = דְּמוּת quod *τὸ εἶναί τι*, seu *τὸ εἶναί τινος.* — Sehr bemerkenswert iſt der Ausſpruch Phil. leg. ad Caj. 2, 562, 33: *θάττον ἂν εἰς ἄνθρωπον θεὸν ἢ εἰς θεὸν ἄνθρωπον μεταβαλεῖν.*

Μορφόω, geſtalten. Das Wort findet ſich nicht häufig, und auch wo es = abbilden, läßt ſich die Bedeutung mit Leichtigkeit auf die Grundbedeutung geſtalten (z. B. *ἄμορφα μορφοῦν* bei Philo) zurückführen, wie Anth. 1, 33, 1: *μορφῶσαι τὸν ἀσώματον* = in einer Geſtalt abbilden. Clem. Alex. Strom. 6, 935: *μορφώσαντες ξύλα καὶ λίθους κτλ.* Aq. Jeſ. 44, 13 und von da in den Text der LXX übergegangen: *ἐμόρφωσεν αὐτὸ* (sc. *τὸ ξύλον*) *ἐν παραγραφίδι* = תְּאָרֵהוּ. Im N. T. Gal. 4, 19: *οὓς πάλιν ὠδίνω ἄχρις οὗ μορφωθῇ* $\overline{Χς}$ *ἐν ὑμῖν.* Es iſt ſowohl an 2, 20 zu denken: *ζῶ δὲ οὐκέτι ἐγώ, ζῇ δὲ ἐν ἐμοὶ* $\overline{Χς}$, wie an Röm. 8, 29: *προώρισε συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.* 2 Cor. 3, 18: *τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα.*

Μόρφωσις, *εως*, *ἡ*, die Geſtaltung; **a)** akt. das Geſtalten, Bilden z. B. Theophr. Char. pl. 3, 7, 4: *μόρφωσις τῶν δένδρων ὕψει τε καὶ ταπεινότητι καὶ πλάτει* von der Baumzucht. **b)** Im N. T. paſſ. Bild, Geſtalt, von *μορφή* unterſchieden wie Nachbild und Urbild. Röm. 2, 20: *ἔχοντα τὴν μόρφωσιν τῆς γνώσεως καὶ τῆς ἀληθείας ἐν τῷ νόμῳ* — ein Ausdruck wie *τύπος διδαχῆς* 6, 17. Außerdem vgl. 2 Tim. 2, 5: *ἔχοντες μόρφωσιν εὐσεβείας, τὴν δὲ δύναμιν αὐτῆς ἠρνημένοι* — cf. Aeschyl. Suppl. 496: *μορφῆς οὐχ ὁμόστολος φύσις.* Vgl. *μόρφωμα* bei Aq. Gen. 31, 19 u. öfter. = תְּרָפִים.

Μεταμορφόω, umgeſtalten, verändern, verwandeln; gewöhnlich *ἀλλοιοῦν*, *ἑτεροιοῦν*, *μεταβάλλειν.* Zunächſt von der Leibesgeſtalt. Ammon. 92: *μεταμορφοῦσθαι· μεταχαρακτηρισμὸς καὶ μετατύπωσις σώματος εἰς ἕτερον χαρακτῆρα.* Selten wohl von ſittlicher Änderung (*μεταβάλλειν τοὺς τρόπους*). Symmach. Pſ. 34, 1: *ὅτε μετεμόρφωσε τὸν τρόπον αὐτοῦ*, LXX: *ἠλλοίωσε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ*, von der Veränderung des äußeren Habitus. Im N. T. von der Verklärung Chriſti Mtth. 17, 2: *μετεμορφώθη ἔμπροσθεν αὐτῶν, καὶ ἔλαμψε τὸ πρόσωπον αὐτοῦ κτλ.* Marc. 9, 2. Vgl. Luc. 9, 29: *ἐγένετο τὸ εἶδος τοῦ προσώπου αὐτοῦ ἕτερον.* Auf die Geſamterſcheinung des menſchlichen Weſens iſt es zu beziehen, wenn der Apoſtel ſagt 2 Cor. 3, 18: *τὴν δόξαν κυρίου κατοπτριζόμενοι τὴν αὐτὴν εἰκόνα μεταμορφούμεθα κτλ.*, vgl. V. 7. 17. Dagegen von der Umgeſtaltung des ſittlichen Habitus, der Lebensbewegung Röm. 12, 2: *μὴ συσχηματίζεσθε τῷ αἰῶνι τούτῳ, ἀλλὰ μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός.* Vgl. *μορφή* u. *σχῆμα* Phil. 2, 7. Phil. 3, 21: *μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ἡμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης*

αὐτοῦ. Aristot. de part. an. 2, 1, 5: *πολύμορφοι τοῖς σχήμασιν.* Phil. leg. ad Caj. 2, 557, 29 f. unter *μορφή, σχῆμα.*

Σύμμορφος, ον, von gleicher Geſtalt, Erſcheinung; höchſt ſelten in der Prof.-Gräc. Lucn. Amor. 39: *γρᾶες δὲ καὶ θεραπαινίδων ὁ σύμμορφος ὄχλος κτλ.* Röm. 8, 29: *οὓς προέγνω, καὶ προώρισε συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ κτλ.* f. unter *εἰκών.* Mit dem Dat. Phil. 3, 21: *μετασχηματίσει τὸ σῶμα τῆς ταπεινώσεως ὑμῶν σύμμορφον τῷ σώματι τῆς δόξης αὐτοῦ.*

Συμμορφίζω, Lchm., Tdf., Treg., Weſtc. Phil. 3, 10 ſtatt *συμμορφόω,* beide Bildungen der Prof.-Gräc. fremd und ſonſt nur noch in der kirchl. Gräc. = gleichgeſtalten, gleichgeſtaltet machen, Paſſ. gleich werden, Phil. 3, 10: *συμμορφιζόμενος τῷ θανάτῳ αὐτοῦ,* vgl. 2 Cor. 4, 10. Gal. 6, 17.

Μῦθος, *ου, ὁ,* **a)** bei Hom. u. Tragg. Wort, Rede; ſo zuweilen auch noch bei Plato, z. B. Epin. 980, A: *κατὰ τὸν ἡμέτερον μῦθον.* Tim. 29, D, ſonſt nicht in Proſa. Einmal ſo in der bibl. Gräc. Sir. 20, 19: *ἄνθρωπος ἄχαρις μῦθος ἄκαιρος.* Sonſt **b)** in Proſa = Erzählung, und zwar ſagenhafte Erzählung, Sage, gegenüber *λόγος* d. i. dem, was wahr iſt, ſei es der beglaubigten Geſchichte oder dem Sinn deſſen, was als *μῦθος* bezeichnet iſt, vgl. Plat. Legg. 3, 683, D: *ὥς γε λέγεται τὸ τοῦ μύθου.* Tim. 22, C: *τοῦτο μύθου μὲν σχῆμα ἔχον λέγεται, τὸ δ' ἀληθές ἐστι κτλ.* 26, E: *μὴ πλασθέντα μῦθον, ἀλλ' ἀληθινὸν λόγον.* Namentlich von den Götter- und Heldenſagen der Vorzeit, Rep. 1, 330, D. Legg. 9, 865, D: *οἱ ἀρχαῖοι μῦθοι.* 7, 804, E: *μ. παλαιοί.* 1, 636, C; aber auch von jeder Erdichtung, Plat. Phaed. 61, B: *ὅτι τὸν ποιητὴν δέοι ποεῖν μύθους, οὐ λόγους,* alſo im Gegenſatze gegen uneingekleidete, bildloſe Rede, vgl. Prot. 320, C; 324, D; von den Äſopiſchen Fabeln Phaed. 60, C; von der „Fabel" der Tragödie. Der *μῦθος* entbehrt unbedingt der geſchichtlichen Wahrheit, Plut. Thes. 28, 1: *περιφανῶς ἔοικε μύθῳ καὶ πλάσματι,* vgl. 29, 1: *εἰσὶ μέντοι λόγοι κτλ.,* jedoch nicht eines Wahrheitskernes, deſſen Einkleidung er iſt, weshalb er bei der Kindererziehung ſeine Stelle hat, Plat. Rep. 2, 377, A: *πρῶτον τοῖς παιδίοις μύθους λέγομεν. τοῦτο δέ που, ὡς τὸ ὅλον εἰπεῖν, ψεῦδος, ἔνι δὲ καὶ ἀληθῆ.* 10, 887, D. Daher einerſeits *μῦθος* u. *ἀλήθεια* entgegengeſetzt ſind, Aristot. Hist. an. 9, 12 von den Pygmäen: *οὐ γάρ ἐστι τοῦτο μῦθος, ἀλλ' ἔστι κατὰ τὴν ἀλήθειαν γένος μικρόν,* aber auch andrerſeits *ἐν σχήματι μῦθου* Wahrheit vorgetragen wird, Aristot. Metaph. 11, 8: *παραδέδοται δὲ παρὰ τῶν ἀρχαίων καὶ παμπαλαίων ἐν μύθου σχήματι καταλελειμμένα τοῖς ὕστερον ὅτι θεοί τέ εἰσιν οὗτοι καὶ περιέχει τὸ θεῖον τὴν ὅλην φύσιν. τὰ δὲ λοιπὰ μυθικῶς ἤδη προσῆκται πρὸς τὴν πείθω τῶν πολλῶν καὶ πρὸς τὴν εἰς τοὺς νόμους καὶ τὸ συμφέρον χρῆσιν.* Vgl. de an. 1, 3: *κατὰ τοὺς Πυθαγορικοὺς μύθους.* Dem *πλάσμα* gleichgeſetzt unterſcheidet es ſich von demſelben ſo, daß dieſes die abſichtliche, künſtliche Erdichtung, *μῦθος* die von ſelbſt ſich bildende, aus der Vorzeit ſtammende Sage bezeichnet, womit dann noch als weiterer Unterſchied ſich verbindet, was Sext. Emp. contra math. 1, 263 (ed. Bekker 658, 21 sqq.) ſagt: *τῶν ἱστορουμένων τὸ μέν ἐστιν ἱστορία τὸ δὲ μῦθος τὸ δὲ πλάσμα. ὧν ἡ μὲν ἱστορία ἀληθῶν τινῶν ἐστὶ καὶ γεγονότων ἔκθεσις . . . πλάσμα δὲ πραγμάτων μὴ γενομένων μὲν ὁμοίως δὲ τοῖς γενομένοις λεγομένων . . . μῦθος δὲ πραγμάτων ἀγενήτων καὶ ψευδῶν ἔκθεσις.* Cf. Pyrrhon. institutt. 1, 147 (34, 11): *μυθικὴ δὲ πίστις ἐστὶ πραγμάτων*

ἀγενήτων τε καὶ πεπλασμένων παραδοχή im Unterſchiede von der δογματικὴ ὑπόληψις. Speziell nun wird das Wort von den in geſchichtlichem Gewande auftretenden religiöſen Überlieferungen, von der Götter- und Heldenſage gebraucht, deren Verſtändnis und Deutung namentlich die Stoiker ſich zur Aufgabe ſtellten. Der μῦθος erfordert als ſolcher, nämlich als Erzählung an und für ſich unmöglicher und undenkbarer Vorgänge, die Deutung, vgl. Ceb. Tab. 1: ἐν ᾧ (sc. πίνακι) ἦν γραφή τις ξένη καὶ μύθους ἔχουσα ἰδίους οὓς οὐκ ἠδυνάμεθα συμβαλεῖν τίνες καὶ πόθεν ἦσαν. ibid. 21. Plut. mor. 996, C von dem Dionyſus-Mythos: ἀνηγμένος ἐστὶ μῦθος εἰς παλιγγενεσίαν. Id. de aud. poet. 4 (19, B): οὓς (sc. μύθους) ταῖς πάλαι μὲν ὑπονοίαις, ἀλληγορίαις δὲ νῦν λεγομέναις, παραβιαζόμενοι καὶ διαστρέφοντες κτλ. Daraus iſt die Allegoreſe der Stoiker und unter ihrem Einfluß die des Philo unter Anwendung derſelben Anſchauung auf den Inhalt der Geneſis entſtanden, welchen er durch ſein Verfahren zu Mythen machte.

Im N. T. nur in den Paſtoralbriefen und 2 Petr. 1, 16, und zwar ebenfalls im religiöſen Sinne, 2 Petr. 1, 16: οὐ γὰρ σεσοφισμένοις μύθοις ἐξακολουθήσαντες ἐγνωρίσαμεν ὑμῖν κτλ., ἀλλ' ἐπόπται γενηθέντες, wo alſo der Begriff — durch den Zuſatz σεσοφ. als künſtliche Mythe von denen der alten Überlieferung unterſchieden, vgl. Lucn. de conscr. histor. 50 — auf die Geſchichte des HErrn angewendet wird. Dagegen in den Paſtoralbriefen, wo 2 Tim. 4, 4 οἱ μῦθοι u. ἡ ἀλήθεια ganz anders als in der Prof.-Gräc. μῦθος u. ἀλήθεια einander entgegengeſetzt werden, ſind darunter als Ἰουδαϊκοῖς μύθοις Tit. 1, 14 nicht die heidniſchen Götter- und Heldenſagen, ſondern jüdiſche Überlieferungen zu verſtehen, denen 1 Tim. 4, 7 die Prädikate βέβηλοι καὶ γραώδεις beigelegt werden, vgl. Plat. Rep. 1, 350: ὥσπερ ταῖς γραυσὶ τοὺς μύθους λεγούσαις, 1 Tim. 1, 4 mit γενεαλογίαι verbunden, wie auch in der Prof.-Gräc. beide als zuſammengehörige Begriffe verbunden werden, ſ. unter γενεαλογία. Es iſt möglich, aber nicht notwendig, darunter außerbibliſche Überlieferungen zu verſtehen, nur daß dieſelben nicht rein als ſolche, ſondern in ihrer Behandlung als allegoriſierte Geſchichte bzw. nach dem, was aus ihnen gemacht wird, in Betracht kommen. Das Nähere ſ. unter γενεαλογία.

Μυστήριον, τὸ, von μύω, ſchließen, verſchließen, z. B. die Lippen, die Augen, intranſ. ſich ſchließen, auch von Wunden, Muſcheln; zuſammenhängend mit dem latein. mutus, ſ. Paſſow, Curtius, Schenkl; alſo wohl eigentlich der Verſchluß oder das, was zum Verſchließen dient, und da μύειν eigentlich von den Sinnesorganen der Mitteilung und Wahrnehmung ſteht, = das was die Wahrnehmung wie die Mitteilung verſchließt, verhindert, ausſchließt, — das Geheimnis. In der Prof.-Gräc. gewöhnlich im Plur. τὰ μυστήρια als Bezeichnung der religiös-politiſchen Geheimlehren, der Myſterien, namentlich der eleuſiniſchen, in welchen eine geheime und wieder zu verſchweigende Kunde den Eingeweihten mitgeteilt wurde, cf. Hrdt. 2, 51, 2: οἱ δὲ Πελασγοὶ ἱερόν τινα λόγον περὶ αὐτοῦ (sc. Ἑρμέω) ἔλεξαν, τὰ ἐν τοῖσι ἐν Σαμοθρηίκῃ μυστηρίοισι δεδήλωται. So bezeichnet μυστήριον nun zunächſt nicht das, was der Kenntnis ſich entzieht oder entzogen iſt, ſondern formal eine Kunde verborgener Dinge, welche ihrerſeits wieder verborgen zu halten iſt, oder welche als ſolche ohne ſpezielle Mitteilung unbekannt iſt. Dies ergiebt ſich aus den beiden Bemerkungen eines Scholiaſten zu Aristoph. Ran. 459; Av. 1073. An erſter Stelle heißt es: μυστήριον δὲ ἐκλήθη παρὰ τὸ τοὺς ἀκούοντας μύειν τὸ στόμα καὶ μηδενὶ ταῦτα ἐξηγεῖσθαι· μύειν δέ ἐστι κλεῖν τὸ στόμα. An der zweiten Stelle heißt es von dem die eleuſi-

niſchen Myſterien herabwürdigenden Diagoras: *τὰ μυστήρια πᾶσι διηγεῖτο κοινοποιῶν αὐτὰ καὶ μικρὰ ποιῶν καὶ τοὺς βουλομένους μυεῖσθαι ἀποτρέπων.* Daher Theodoret zu Röm. 11, 25: *μυστήριόν ἐστι τὸ μὴ πᾶσι γνώριμον, ἀλλὰ μόνον τοῖς θεωρουμένοις.* Erſt in zweiter Linie bezeichnet es im materiellen Sinne überhaupt dasjenige, was der Kenntnis, der Öffentlichkeit ſich entzieht, entzogen iſt oder ſein ſoll. So bei Menander: *μυστήριόν σου μὴ κατείπῃς τῷ φίλῳ* — was du geheim halten willſt oder ſollſt. Marc. Ant. 4, 5: *ὁ θάνατος τοιοῦτον οἷον γένεσις φύσεως μυστήριον.* Plat. Theaet. 156, A: *ὧν μέλλω σοι τὰ μυστήρια λέγειν.*

In beiden allerdings nahe aneinander grenzenden Bedeutungen auch in der bibl. Gräc. und zwar mit Ausnahme von Sir. 22, 22; 27, 16; 17, 21. Tob. 12, 7. 11. Judith 2, 2. 2 Mcc. 13, 21 ſtets im religiöſen Sinne, wobei jedoch zu beachten iſt, daß es der altteſt. Gräc. fremd iſt bis auf das Buch Daniel und einige Stellen der Apokr. Im Buch Daniel entſpricht es dem chald. רָז Dan. 2, 18. 19. 27. 28. 29. 30. 47; 4, 6 von dem was Gott in geheimnisvoller Weiſe kundgethan und was nun der Deutung bedarf. Dann Sap. 2, 22: *οὐκ ἔγνωσαν τὰ μυστήρια τοῦ θεοῦ* von den Ratſchlüſſen Gottes (vgl. *μ. τῆς βουλῆς* Judith 2, 2, ſowie Sap. 4, 17); 6, 24; von dem heidniſchen Kultus 14, 15. 23. Theodot. überſetzt Pſ. 25, 14. Hiob 15, 8 סוֹד יהוה reſp. סוֹד אֱלוֹהַּ durch *μυστήριον*, Aq. *ἀπόρρητον*, LXX *κραταίωμα* u. *σύνταγμα*. Theodot. auch noch Prov. 20, 19 = כּוֹד, Theodot. u. Symm. Jeſ. 24, 16 = רָזִי. Es iſt kein eigentlich altteſt. Begriff, vgl. Tob. 12, 7: *μυστήριον βασιλέως καλὸν κρύψαι, τὰ δὲ ἔργα τοῦ θεοῦ ἀνακαλύπτειν ἐνδόξως.* Erſt vom Standort der neuteſt. Offenbarung aus wird von einem bis dahin verborgenen göttlichen *μυστήριον* geredet, ohne aber irgendwie mit dem profanen Begriff, ſich zu berühren. Sap. 8, 4 von der Weisheit: *μύστις ἐστὶ τῆς τοῦ θεοῦ ἐπιστήμης* iſt von der profanen Anſchauung beſtimmt. Es bezeichnet **a)** formal: die eine beſondere Mitteilung — Offenbarung — erfordernde Kunde verborgener Dinge. Sap. 6, 24: *οὐκ ἀποκρύψω ὑμῖν μυστήρια.* Röm. 16, 25: *μυστήριον σεσιγημένον.* 11, 25: *οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν τὸ μυστήριον τοῦτο.* 1 Cor. 2, 7: *λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ.* Eph. 6, 19: *γνωρίσαι τὸ μυστήριον τοῦ εὐαγγελίου.* 1 Tim. 3, 9: *ἔχοντας τὸ μυστήριον τῆς πίστεως ἐν καθαρᾷ συνειδήσει* — die Kunde u. ſ. w., die nur der Glaube hat. 3, 16: *τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον.* So iſt auch verſtändlich, was der HErr von den Geheimniſſen des Himmelreichs ſagt Marc. 4, 11: *ὑμῖν τὸ μυστήριον δέδοται τῆς βασιλείας τοῦ θεοῦ, ἐκείνοις δὲ τοῖς ἔξω ἐν παραβολαῖς πάντα γίνεται ἵνα βλέποντες μὴ βλέπωσι κτλ.*, die Kunde von den Geheimniſſen des Himmelreichs wird ihnen in Gleichniſſen gegeben u. ſ. w., wogegen Mtth. 13, 11 u. Luc. 8, 10 in der Verbindung *γνῶναι τὰ μ. τῆς β.* die verborgene Sache ſelbſt als *μ.* bezeichnet iſt, nämlich die der allgemeinen Erkenntnis ſich entziehende Thatſache der in Chriſto vorhandenen, dem Glauben gewiſſen Heilsgegenwart. — Aus den angeführten Stellen iſt erſichtlich, daß *μυστήριον* hier die Bezeichnung einer auf göttlicher Offenbarung beruhenden Kunde iſt, die Kunde der Heilswahrheiten, ſofern dieſe durch göttliche Offenbarung kundgemacht werden oder worden ſind, und dies dürfte als der bibliſche reſp. neuteſt. Sinn des Ausdrucks anzuſehen ſein. In dieſem Sinne findet ſich das Wort auch noch 1 Cor. 4, 1: *οἰκονόμοι μυστηρίων θεοῦ.* 13, 2: *ἐὰν ἔχω προφητείαν καὶ εἰδῶ τὰ μυστήρια πάντα καὶ πᾶσαν τὴν γνῶσιν.* Col. 3, 3: *λαλῆσαι τὸ μυστήριον τοῦ Χυ.* Col. 2, 2: *εἰς ἐπίγνωσιν τοῦ μυστηρίου τοῦ θεοῦ ἐν ᾧ εἰσὶ πάντες οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ τῆς γνώσεως ἀπόκρυφοι.* So auch, wenn die Lesart echt wäre, 1 Cor. 2, 1: *καταγγέλλων ὑμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ* (ſtatt *μαρτύριον*). **b)** das, was der Kenntnis ſich entzieht, das Verborgene als Objekt der göttlichen Offen-

barung, während das Wort in dem unter a angegebenen Sinne mehr Formalbezeichnung iſt. So namentlich Mtth. 13, 11. Luc. 8. 10, ſowie Eph. u. Col. Eph. 1, 9: *γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ.* 3, 3: *κατὰ ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον.* V. 4: *ἡ σύνεσίς μου ἐν τῷ μυστηρίῳ τοῦ Χυ*, vgl. V. 6. V. 9: *τίς ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ... ἐν τῷ θεῷ.* Col. 1, 26: *τὸ μυστήριον τὸ ἀποκεκρυμμένον ... νυνὶ δὲ ἐφανερώθη*, vgl. V. 27: *τὸ πλοῦτος τῆς δόξης τοῦ μυστηρίου τούτου ἐν τοῖς ἔθνεσιν, ὅς ἐστιν Χς ἐν ὑμῖν.* Apok. 10, 7: *ἐτελέσθη τὸ μυστήριον τοῦ θεοῦ, ὡς εὐηγγέλισε τοὺς — προφήτας.* Vgl. Dan. 2, 18. 19. 27—30; 4, 6. Sap. 2, 22: *τὰ μυστήρια τοῦ θεοῦ*, die verborgenen Geſetze der göttlichen Weltregierung, Gottes geheime Ratſchlüſſe. Sir. 22, 22; 27, 16. 17: *τὰ μυστήρια τοῦ φίλου.* V. 21. Tob. 12, 7. 11: *μυστήριον βασιλέως.* Judith 2, 2: *ἔθετο μετ' αὐτῶν τὸ μυστήριον τῆς βουλῆς αὐτοῦ.* 2 Mcc. 13, 21: *προσήγγειλε τὰ μυστήρια τοῖς πολεμίοις.* So auch noch 1 Cor. 14, 2: *πνεύματι λαλεῖ μυστήρια.* 15, 15: *μυστήριον ὑμῖν λέγω.* 2 Theſſ. 2, 7: *τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας ἐνεργεῖται.* Eph. 5, 32: *τὸ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν.* So in der Apok. 1, 20: *τὸ μυστήριον τῶν ἑπτὰ ἀστέρων* — das, was unter den ſieben Sternen verborgen iſt. 17, 17: *σοὶ ἐρῶ τὸ μυστήριον τῆς γυναικός*, und die Aufſchrift *μυστήριον* auf der Stirn dieſes Weibes 17, 5. So iſt es in der bibl. Gräc. mehrfach Bezeichnung eines *σύμβολον* u. *τύπος*, einer *παραβολή*, ohne aber in dieſe Bedeutung, wie Hatch, essays in biblical greek, p. 57—62, will, überzugehen. Symbol, Typus, Parabel enthalten ein *μυστήριον*, auf welches ſie hinweiſen, welches ſie darſtellen, wie die Parabeln Jeſu, welche nicht ſelbſt ein *μ.* ſind, ſondern nur deren Inhalt Mtth. 13, 11 als *τὰ μ. τῆς βασ. τ. οὐρ.* bezeichnet wird. Weiteres beweiſen auch die von Hatch angeführten Belege aus Juſtin M. (Apol. 1, 27. dial. c. Tryph. 40. 44. 68. 78. Melito fragm. 9) nicht.

Μῶμος, *ὁ*, Tadel, Fehler. Num. 19, 2. Lev. 21, 16. 17. 21. Deut. 15, 21. = מוּם. Davon:

Ἄμωμος, *ὁ, ἡ*, ohne Tadel, ohne Fehl, gegenüber *ἔμμωμος*, welches Aq. u. Symm. Mal. 1, 14 ſtatt des *διεφθαρμένον* der LXX haben, ſonſt aber der Prof.-Gräc. fremd iſt. *Ἄμωμος* iſt ebenfalls in der Prof.-Gräc. wenigſtens ſelten. Hes. Theog. 259: *φυὴν τ' ἐρατὴ καὶ εἶδος ἄμωμος.* Anacr. bei Stob. Ecl. 66, 6: *κόμης ἄμωμον ἄνθος.* Aeschyl. Pers. 185: *δύο γυναῖκε — κάλλει ἀμώμω.* Hrdt. 2, 177: *ἄμωμος νόμος.* **a)** Häufig bei den LXX als gewöhnliche Übertragung von תָּמִים (nur vereinzelt = *τέλειος, ὁλόκληρος, ὅσιος* u. a.); Ex. 29, 1. Lev. 1, 3. 10; 3, 1; 22, 21: *ἄμωμον ἔσται εἰσδεκτον* (vgl. den Gegenſatz V. 22. 23: *εἰς εὐχήν σου οὐ δεχθήσεται*). Num. 6, 14; 19, 2 u. ö. von der Fehlloſigkeit der Opfertiere. (Vgl. 1 Mcc. 4, 42 von den Prieſtern. Ebenſo bei Philo.) Dem entſpricht im N. T. 1 Petr. 1, 19: *ἐλυτρώθητε τιμίῳ αἵματι ὡς ἀμνοῦ ἀμώμου καὶ ἀσπίλου Χυ.* Hebr. 9, 14: *ἑαυτὸν προσήνεγκεν ἄμωμον τῷ θεῷ.* **b)** Übertragen auf den ſittlich-religiöſen Habitus, 2 Sam. 22, 24. Pſ. 15, 2; 18, 24; 37, 18; 119, 1. 80. Prov. 11, 5. 20. *ὁδός* 2 Sam. 22, 31. 33. Pſ. 101, 2. 6. Prov. 11, 5, vgl. 20, 7. Kohel 11, 9. Jeſ. 33, 15; *νόμος* Pſ. 19, 8. Auch Epitheton Gottes Pſ. 18, 31. — Im N. T. ſo verbunden mit *ἅγιος* Eph. 1, 4; 5, 27. Col. 1, 22: *ἁγ. καὶ ἀμ. καὶ ἀνεγκλήτους.* Apok. 14, 5: *ἐν τῷ στόματι αὐτῶν οὐχ εὑρέθη ψεῦδος· ἄμωμοι*

γάρ εἰσιν. — Chryſ. verbindet ἀμωμότης u. τελειότης. An den übrigen Stellen wechſelt es in den Handſchriften mit dem folgenden Wort.

Ἄμώμητος, ον, untadelhaft, tadellos, nur in der ſpäteren Gräc. und daſelbſt häufiger als ἄμωμος; in der bibl. Gräc. nur Phil. 2, 15. Jud. 24. 2 Petr. 3,14.

N.

Νεκρός, ὁ, poet. (namentlich bei Hom.) νεκύς, zuſammenhängend mit dem latein. nex, necare, nocere; auch adj. νεκρός, ά, όν. **a)** der tote Leib, der menſchliche Leichnam; insbeſondere von den in der Schlacht Gefallenen (vgl. Apok. 16, 3); ſodann überhaupt die Toten im Gegenſatz zu den Lebenden, die Abgeſchiedenen — die Toten im Hades, νεκροὶ τεθνηῶτες. Cf. Hom. Od. 12, 583: δύσομαι εἰς Ἄϊδαο καὶ ἐν νεκυέσσι φαείνω. 1 Petr. 4, 6: νεκροῖς εὐηγγελίσθη. Luc. 16, 30: ἐάν τις ἀπὸ νεκρῶν πορευθῇ πρὸς αὐτούς. Bei den LXX entſprechend מֵת, dem Partic. von מוּת, neben τεθνηκώς. Letzteres bezeichnet den, dem der Tod widerfahren iſt, Ex. 12, 30; 14, 31. Num. 16, 48. 49; 19, 11. 13. Deut. 25, 5 u. a., νεκρός den, der im Zuſtande des Todes ſich befindet (vgl. θάνατος 2, a u. b). Joh. 12, 1: ὅπου ἦν Λάζαρος ὁ τεθνηκώς, ὃν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν. Apok. 1, 17. Act. 20, 9 u. a. Vgl. 1 Theſſ. 4, 14: οἱ κοιμηθέντες διὰ τοῦ Ἰν mit V. 16: οἱ νεκροὶ ἐν Χῳ. Der Artikel wird im A. T. regelmäßig ausgelaſſen in den Verbindungen ἐγείρειν, ἐγείρεσθαι, ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν, während νεκροί u. οἱ νεκροί entſchieden zu unterſcheiden ſind, vgl. Marc. 12, 26. 27. 1 Cor. 15, 15. 16. 29. 32. 52. In der Prof.-Gräc. häufig νεκροί ohne Art. = die Toten.

b) Wie νεκρός dem θάνατος als Zuſtand des dem Gerichtsverhängnis des Todes anheimgefallenen Menſchen entſpricht, ſo wird es auch in der neuteſt. Gräc. wie θάν. von dem Zuſtande noch lebender Menſchen gebraucht; und zwar liegt es nun am nächſten, es dann ebenfalls von dem Zuſtande derer zu verſtehen, deren Leben von dem Gerichtsverhängnis des Todes beſtimmt iſt, nicht aber, wie gern geſchieht, vom ſogen. geiſtlichen Tode. Vgl. Col. 2, 13: νεκροὶ ἐν παραπτώμασιν (ein Ausdruck wie νεκροὶ ἐν Χῳ, nur daß dies den leiblichen Tod zur Vorausſetzung hat, während einige Handſchriften ebenſo wie Eph. 2, 1. 5 νεκρ. τοῖς παραπτ. leſen) mit Röm. 7, 9: ἁμαρτία ἀνέζησεν, ἐγὼ δὲ ἀπέθανον. Eph. 4, 18: ἀπηλλοτριωμένοι τῆς ζωῆς τοῦ θεοῦ und Harleß z. d. St. Auch vgl. den Kontext Eph. 2, 1. 5—7: νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι συνεζωοποίησεν ἐν Χῳ, χάριτί ἐστε σεσωσμένοι, καὶ συνήγειρεν, καὶ συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπουρανίοις ἐν Χῳ Ἰν. Wollte man νεκρός auf die ſittlich-religiöſe Unthätigkeit und Unfähigkeit beziehen, ſo würde der Zuſammenhang, in welchem es ſich um die Heilsmitteilung handelt, erlahmen; auch paßt dazu der Dativ nicht. Vgl. auch die altteſt. Stellen Prov. 21, 16; 9, 18; 2, 19 hebr. Ebenſo vgl. Eph. 5, 14: ἔγειρε ὁ καθεύδων καὶ ἀνάστα ἐκ τῶν νεκρῶν καὶ ἐπιφαύσει σοι ὁ Χς mit Jeſ. 9, 1; 60, 1 ff. Ez. 37. Der Tod bezeichnet in der Sprache der Schrift den Zuſtand des dem Heile fernen Menſchen, welcher allerdings an den ſittlichen Zuſtand, das ſittliche Verhalten — vgl. νεκροὶ τοῖς παραπτ. — anſchließt, ohne daß aber dieſer ſelbſt als Tod bezeichnet wird (vgl. ἔργα

νεκρά Hebr. 6, 1; 9, 14 ſ. unter c.). Das Hauptmoment in dem Begriff des Todes iſt das Gerichtsverhängnis, wie auf der anderen Seite das Leben in erſter Linie Heilsgut iſt und ζῆν nie ohne nähere formale Beſtimmung eine ſittliche Lebensbethätigung bezeichnet, vgl. Röm. 6, 11: νεκροὺς τῇ ἁμαρτίᾳ. Νεκρός = dem Tode (noch bei Lebzeiten) verfallen; ſ. Röm. 8, 10: σῶμα νεκρὸν δι' ἁμαρτίαν. Die der Bedeutung geiſtlich tot vielleicht ſcheinbar günſtigſte Stelle Röm. 6, 13: παραστήσατε ἑαυτοὺς τῷ θεῷ ὡς ἐκ νεκρῶν ζῶντας ſteht in zu innigem Zuſammenhang mit V. 6—11 (insbeſondere vgl. V. 8. 10. 11), als daß von jener Bedeutung die Rede ſein könnte, zumal ὡς nicht = tanquam, ſondern = quippe qui. — Röm. 11, 15: εἰ γὰρ ἡ ἀποβολὴ αὐτῶν καταλλαγὴ κόσμου, τίς ἡ πρόσληψις εἰ μὴ ζωὴ ἐκ νεκρῶν ſteht νεκρός offenbar in Hinſicht desjenigen Zuſtandes, in welchem ſich das ungläubige Israel fern vom Heile befindet. — Mtth. 8, 22 (Luc. 9, 50): ἄφες τοὺς νεκροὺς θάψαι τοὺς ἑαυτῶν νεκρούς kann es nicht zweifelhaft ſein, daß die mortui sepelientes gleicherweiſe wie die mortui sepeliendi im Todeszuſtande befindlich ſind, nur mit dem Unterſchiede, daß jene etwa dem Tode verfallen, dieſe ihm anheimgefallen ſind, während derjenige, der dem HErrn folgen will, das Heil gefunden hat und in die Gemeinſchaft desſelben einzutreten im Begriff iſt, vgl. Jeſ. 9, 1. — Es erübrigt nur noch Apok. 3, 1: ὄνομα ἔχεις ὅτι ζῇς, καὶ νεκρὸς εἶ, wo aber wenigſtens nicht von ſittlich-religiöſer Unfähigkeit, ſondern nur Unthätigkeit die Rede iſt, ζῆν u. νεκρός dann zu verſtehen, wie z. B. Xen. Cyr. 8, 7, 23: τὰ ἔργα τινὸς ζῶσιν ἐμφανῆ (etwa = blühen). Jedoch vgl. V. 2: στήρισον τὰ λοιπὰ ἃ ἔμελλον ἀποθανεῖν. — Zu Luc. 15, 24 vom verlorenen Sohne: νεκρὸς ἦν καὶ ἀνέζησεν, ἦν ἀπολωλὼς καὶ εὑρέθη cf. Soph. Philoct. 1030: ὃς οὐδέν εἰμι καὶ τέθνηχ' ὑμῖν πάλαι. Andere Beiſpiele ſ. Kypke, observ. scr. — In der Prof.-Gräc. findet ſich allerdings νεκρός in einem analogen Sinne, wie wir vom geiſtlichen Tode reden, cf. Clem. Alex. Strom. 5: διὸ καὶ ἐν τῇ βαρβάρῳ φιλοσοφίᾳ νεκροὺς καλοῦσι τοὺς ἐκπεσόντας τῶν δογμάτων καὶ καθυποτάξαντας τὸν νοῦν τοῖς πάθεσι τοῖς ψυχικοῖς. Cf. Schol. ad Aristoph. Ran. 423: διὰ τὴν κακοπραγίαν νεκροὺς τοὺς Ἀθηναίους καλεῖ. So auch in der kirchl. Gräc.

c) Das Adj. wird in der neuteſt. Gräc. auch wie ζῆν in der Prof.-Gräc. auf andere Begriffe übertragen, deren Beſtehen, Gültigkeit, Wirkſamkeit u. ſ. w. gekennzeichnet werden ſoll (ſ. ζάω), z. B. πίστις νεκρά Jer. 2, 17. 16. ἁμαρτία νεκρά Röm. 7, 8. ἔργα νεκρά Hebr. 6, 1; 9, 14, — Werke, in denen kein Leben ſich ausprägt, die den Tod in ſich tragen als Werke der Sünde, daher 6, 1: μετάνοια ἀπὸ νεκρῶν ἔργων. 9, 14: καθαρίζειν τὴν συνείδησιν ἀπὸ νεκρῶν ἔργων. Vgl. die Verunreinigung durch den Tod unter καθαρίζειν.

Νεκρόω, von θανατόω unterſchieden wie ertöten von töten, Paſſ. erſterben, abſterben, dagegen θνήσκω, ſterben. In der Prof.-Gräc. ſpät und ſehr ſelten; wie es ſcheint beſonders von nicht lebenden Weſen, z. B. Plut. de prim. frig. 21 (954, E) von der gefrorenen Erde: ἔστησε τὴν ἕξιν ἐκπαγεῖσαν καὶ νεκρωθεῖσαν. Phil. de mund. 2, 620, 13: τὸ ὕδωρ — ἀκίνητον ἐαθὲν ὑφ' ἡσυχίας νεκροῦται. Übertragen = unwirkſam bzw. unempfindlich machen, abſtumpfen, ſ. νέκρωσις. Bretſchneider vergleicht Antonin. 7, 2: τὰ δόγματα πῶς ἄλλως δύναται νεκρωθῆναι. Daran ſchließt Röm. 4, 17: σῶμα νενεκρωμένον von dem nicht mehr zeugungskräftigen Leibe; ebenſo Hebr. 11, 12: ἀφ' ἑνὸς ἐγεννήθησαν καὶ ταῦτα νενεκρωμένου. Dagegen Col. 3, 5: νεκρώσατε τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς ſchließt an V. 3: ἀπεθάνετε γάρ und bezeichnet nicht unwirkſam machen, ſondern aufhören machen, denn nicht die Triebe, ſondern die Erſcheinungen des ſündigen Lebens ſind als τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς bezeichnet.

Νέκρωσις, εως, ἡ, ſelten und nur bei Späteren, und zwar wie es ſcheint nicht in aktiver ſondern nur in paſſiver Bedeutung = das Abſterben als ein Widerfahrnis bzw. das Erſtorbenſein; ſo bei Galen., Aret. 2 Cor. 4, 10: *τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰυ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰυ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν φανερωθῇ*, vgl. Gal. 6, 17. 1 Cor. 15, 31. Röm. 8, 36. Die Annahme einer aktiven Bedeutung für dieſe Stelle iſt nicht notwendig, genügt dem Gegenſatz *ζωή* nicht und entſpricht nicht dem Zweck einer Zuſammenfaſſung von V. 8. 9. — Außerdem Röm. 4, 19: *τὴν νέκρωσιν τῆς μήτρας Σάρρας*, wie bei Galen. von erſtorbenen Gliedern.

Νέος, *α*, *ον*, neu, noch nicht alt, d. i. jung, friſch. Vgl. *οἶνος νέος* Mtth. 9, 17. Marc. 2, 22. Luc. 5, 37. 38 gegenüber *οἶνος παλαιός* V. 39. Was noch nicht lange beſteht, z. B. *νέοι θεοί* öfter vom Zeus u. ſ. w. im Gegenſatz gegen die Titanen; *νέος μαθητής*, ein Novize, Aristot. Eth. Nik. 1, 3. LXX meiſtens = נַעַר, nur Lev. 23, 16; 26, 10. Hoheſl. 7, 13 = חָדָשׁ. Das Verhältnis zu *καινός* iſt dies, daß es nicht an und für ſich das Alte verdrängt und an die Stelle desſelben tritt, ſondern daß es überhaupt nur das Altſein und was dazu gehört von ſich ſelbſt ausſchließt. Alſo *διαθήκη νέα* Hebr. 12, 24 nicht weil ſie die *παλαιά* verdrängt, ſondern weil ſie nicht iſt wie die *παλαιά*, 8, 13; 7, 18. 19. Ebenſo iſt Col. 3, 10 zu verſtehen: *ἐνδυσάμενοι τὸν νέον τὸν ἀνακαινούμενον κτλ.*, wo *ἀνακαιν.* die Ausſchließung und Verdrängung des alten Menſchen bezeichnet, während *νέος* der *παλιγγενεσία* Tit. 3, 5, dem *ἄνωθεν γεννηθῆναι* Joh. 3, 3 entſpricht. Vgl. Pſ. 103, 5: *ἀνακαινισθήσεται ἡ νεότης σου*. Das gleiche Verhältnis zu *παλαιός* iſt 1 Cor. 5, 7 zu beachten: *ἐκκαθάρατε τὴν παλαιὰν ζύμην, ἵνα ἦτε νέον φύραμα, καθώς ἐστε ἄζυμοι*. — Soupſt, außer Tit. 2, 4 (Femin.), der Komparat. *νεώτερος* Luc. 15, 12. 13: 22, 26. Joh. 21, 18. Act. 5, 6. 1 Tim. 5, 1. 2. 11. 14. Tit. 2, 6. 1 Petr. 5, 5. Neben *καινός* findet ſich als Synon. auch noch *πρόσφατος* Hebr. 10, 20. Iſt *νέος* was noch nicht lange geweſen iſt, *καινός* was im Gegenſatze zu dem Bisherigen noch nicht dageweſen, ſo iſt *πρόσφ.* was überhaupt erſt eben geworden iſt; Hebr. 10, 20 würde *καινὴ ὁδός* ebenſo im Widerſpruch ſtehen mit 9, 8, wie *νέα*, daher *πρόσφατος*. *Καινός* iſt, was das Alte verdrängt, alſo ſtets im Verhältnis zu anderem, früheren; *νέος*, was noch nicht alt iſt, alſo nicht im Verhältnis zu anderem, ſondern zu einem etwaigen ſpäteren Zuſtande desſelben Subjektes.

Νεόω, erneuern; höchſt ſelten in der Prof.-Gräc. Jer. 4, 3: *νεώσατε ἑαυτοῖς νεώματα* (Neuland) *καὶ μὴ σπείρητε ἐπ' ἀκάνθας*. Etwas häufiger in der Prof.-Gräc. die Form *νεάω*, ein Brachland pflügen, neues Land zur Saat bereiten.

Ἀνανεόω, erneuern, verjüngen. Suid.: *ἀναζωπυρῆσαι, ἀνανεῶσαι, ἀνεγεῖραι, ζωῶσαι*. Das Aktiv findet ſich ſelten, z. B. Marc. Anton. 4, 3: *ἀνανέου σεαυτόν*. LXX Hiob 33, 24: *ἀνανεώσει αὐτοῦ τὸ σῶμα ὥσπερ ἀλοιφὴν ἐπὶ τοίχου* (fehlt im hebr. Text). Aquila handſchriftlich Pſ. 30, 2: *ἀνενέωσάς με*. Das Med. in tranſ. Bedeutung deſto häufiger bei Thukyd., Herodian., Polyb., Diodor.; *παλαιὰν φιλίαν* Thuc. 7, 33. Eſth. 3, 13. 1 Mcc. 12, 1. 10. 16; 14, 18. 22; 15, 17. *τὴν μάχην* Hrdn. 4, 15. 16. Nie aber ſteht das Med. in reflexiver Bedeutung = ſich (se) erneuern; daß die Bedeutung ſich erinnern, z. B. Lucn. amor. 8: *ἡρωϊκοὺς μύθους ἀνανεούμενος*. Sext. Pyrrh. hyp. 5, 268: *ἀναμιμνησκόμενοι καὶ ἀνανεούμενοι ταῦτα ἅπερ ᾔδεσαν* nur eine Beſonderung der Bedeutung ſich (sibi) etwas wieder auffriſchen,

erneuern ist, ist leicht zu erkennen, auch wenn wir den vollständigeren Ausdruck *ἀνανεοῦσθαί τι τῇ μνήμῃ* Thom. Mag. p. 28 nicht hätten. Es ist daher Eph. 4, 23: *ἀνανεοῦσθαι τῷ πνεύματι τοῦ νοὸς ὑμῶν* als Passiv zu nehmen, vgl. 2, 10; 4, 24. Zur Sache ist das unter *νέος* zu Col. 3, 10 Gesagte zu berücksichtigen.

Νόμος, ὁ, Brauch, Sitte, Recht, Gesetz als gefestete Ordnung; Hes., Pind., Hrdt., z. B. Hes. Theog. 66: *Μοῦσαι — μέλπονται πάντων τε νόμους καὶ ἤθεα κέδνα.* Hrdt. 1, 132: *ἄνευ μάγου οὔ σφι νόμος ἐστι θυσίας ποιέεσθαι.* 1, 61: *ἐμίσγετό οἱ οὐ κατὰ νόμον.* 3, 38: *νόμον πάντων βασιλέα φήσας εἶναι* — usus est tyrannus. Das Wort ist zurückzuführen auf *νέμω*, austeilen, walten, verwalten, vgl. *νέμεσις, νεμέσεια*, und hängt nach Curtius 313 f. zusammen mit Numa, Numitor, numerus. Cic. de leg. 1, 19: „Legem doctissimi viri Graeco putant nomine a suum cuique tribuendo appellatum.“ Plut. Conv. disp. 2, 644, C: *οἱ νόμοι τῆς ἴσα νεμούσης εἰς τὸ κοινὸν ἀρχῆς καὶ δυνάμεως ἐπώνυμοι γεγόνασιν.* Daß der Begriff der festen, gefesteten Ordnung vorwiegt, darauf führt auch *νόμος* sowohl von der Tonart als von der Tonweise in der Musik, vgl. Deut. 32, 46 = שִׁירָה. Es ist insbesondere Bezeichnung der Staats- und Rechtsordnungen, der Gesetze und Verfassungen geworden, cf. Aristot. Rhet. ad Alex. 2: *νόμος δέ ἐστιν ὁμολόγημα πόλεως κοινὸν διὰ γραμμάτων προστάττον πῶς χρῆ πράττειν ἕκαστα.* Id. Pol. 7, 4: *ὁ νόμος τάξις τίς ἐστι, καὶ τὴν εὐνομίαν ἀναγκαῖον εὐταξίαν εἶναι, ὁ δὲ λίαν ὑπερβάλλων ἀριθμὸς οὐ δύναται μετέχειν τάξεως· θείας γὰρ δὴ τοῦτο δυνάμεως ἔργον, ἥτις καὶ τόδε συνέχει τὸ πᾶν.* Plat. Legg. 1, 644, D: *ὃ (λογισμὸς) γενόμενος δόγμα πόλεως κοινὸν νόμος ἐπωνόμασται.* Daher werden die *νόμοι* von den *ἔθη* als die geschriebenen von den ungeschriebenen Gesetzen in dem Sinne unterschieden, in welchem *γράφειν* von gesetzgeberischer Thätigkeit gebraucht wird. Schol. Thuc. 2, 37. Plat. Legg. 8, 841, B: *παρ' αὐτοῖς ἔστω νόμιμον ἔθει καὶ ἀγράφῳ νομισθὲν νόμῳ.* Plut. Lyk. 13: *μία οὖν τῶν ῥητρῶν ἦν, ὥσπερ εἴρηται, μὴ χρῆσθαι νόμοις ἐγγράφοις.* Aristot. Rhet. 1, 10, 2: *νόμος δ' ἐστὶν ὁ μὲν ἴδιος, ὁ δὲ κοινός. λέγω δὲ ἴδιον μὲν καθ' ὃν γεγραμμένον πολιτεύονται· κοινὸν δὲ ὅσα ἄγραφα παρὰ πᾶσιν ὁμολογεῖσθαι δοκεῖ.* Vgl. *γράφειν, γράμμα* und die neutest. Charakteristik des altt. Gesetzes als *γράμμα* S. 276. „In Athen hießen vorzugsweise Solons Gesetze *νόμοι*, die des Drakon *θεσμοί*; von da ab ist *νόμος* der stehende Ausdruck für das von Staats wegen bestehende und als richterliche Norm geltende Gesetz, sei es durch Herkommen oder durch eine besondere gesetzgebende Gewalt eingeführt; Herodot, Tragg., Aristot., Thuc., Xen., Plat u. allgem., während Homer, der das Wort in der Od. u. Il. noch gar nicht kennt, für diesen Begriff *θέμιστες* hat“; Passow. Indem *νόμος* das Gesetz als in Wirksamkeit stehende Regel und Ordnung bezeichnet, ist es erklärlich, daß das Wort sich erst mit der Ausbildung eines geordneten Staatslebens in der Bedeutung Gesetz fixierte, wobei zu beachten ist, daß es nie eine bloß formulierte Forderung, sondern stets die herrschende, in Wirksamkeit stehende bzw. in Wirksamkeit gesetzte, in Anwendung stehende Ordnung bezeichnet, nach welcher sich alles richtet oder gerichtet wird. Es ist angewandte, durchgeführte oder sich durchsetzende Ordnung (so auch in der Musik von der in Anwendung gebrachten Tonweise), vgl. oben Cicero u. Plut. a. a. O. Plat. Legg. 10, 904, A: *οἱ κατὰ νόμον ὄντες θεοί.* So sagt Herodot von der durch eine Satzung, nicht von Natur bestehenden Grenze Arabiens: *λήγει δὲ αὕτη, οὐ λήγουσα εἰ μὴ νόμῳ, ἐς τὸν κόλπον τὸν Ἀράβιον.* Als solcher Terminus zur Bezeichnung der bestehenden, in Wirksamkeit stehenden öffentlichen Ordnung eines Ge-

meinwesens, welche das entsprechende Verhalten ebenso wie die Konsequenzen desselben bewirkt resp. für das Mißverhalten das entsprechende Geschick hervorbringt, bietet es sich nun von selbst dar zur Übertragung des hebr. תּוֹרָה von der in Israel aufgerichteten und in Wirksamkeit gesetzten Gottesordnung, welches nur ganz vereinzelt = *θεσμός* (Prov. 1, 8 parall. *παιδεία*), *ἐντολή* (Deut. 17, 19. 2 Kön. 21, 8. 2 Chron. 12, 1; 30, 16), *πρόσταγμα* (2 Chron. 19, 10. Jer. 32, 23; 44, 23), *τάξις* (Prov. 31, 26: *τάξιν ἐστείλατο τῇ γλώσσῃ αὐτῆς*). Der Sprachgebrauch der LXX ist in der Übertragung von תּוֹרָה und in der Verwendung von *νόμος* merkwürdig konstant.

Letzteres wird fast nur noch für חֹק, חֻקָּה verwendet, חֹק sonst meist = *δικαίωμα*, welches seltener für חֻקָּה steht, beide aber häufiger = *νόμιμον*, *πρόσταγμα*, als = *νόμος*. Für מִצְוָה ist *ἐντολή* der fast ständige Ausdruck, nur einmal = *νόμος* Prov. 6, 20 parall. *θεσμός*, welches sich außerdem nur noch Prov. 1, 8 findet (Weish. 14, 23. 3 Mcc. 6, 36). Das andere griechische Synon. *δόγμα* haben die LXX gar nicht; Ez. 20, 26 ist es Lesart des Vatic. statt *δόμασι*. Theodot. Dan. dagegen verwendet es öfter, während es in Dan. LXX fehlt. Was nun diese griechischen Synonyma betrifft, so ist *νόμος* zunächst der umfassendste Begriff, wie schon die Zusammenordnung bzw. Unterscheidung von *νόμοι* u. *ἔθη* zeigt, nie *ἐντολαί, προστάγματα, δικαιώματα, δόγματα καὶ ἔθη*; auch nie *θεσμοὶ καὶ ἔθη*, denn *θεσμός* ist eher synon. *ἔθος*, indem es selbst zuweilen die Satzung des alten Brauches, unverrückbares, von den Göttern stammendes Gewohnheitsrecht bezeichnet und dann im einzelnen von feierlichen Bräuchen und Ordnungen, sowie in poetischer Sprache von königlichen Festsetzungen. Die drakonischen Gesetze, welche wahrscheinlich mit diesem Worte begannen, waren eine Kodifizierung des alten geheiligten Rechtes, *θεσμός* = das Gesetz als unumstößlicher Brauch oder Festsetzung; *ἐντολή*, Auftrag, Befehl steht wesentlich von der einzelnen Satzung bzw. den Bestandteilen, Forderungen des Gesetzes im einzelnen (vgl. Hebr. 7, 5; 9, 19. Mtth. 22, 36. Eph. 2, 15); damit am nächsten berührt sich *πρόσταγμα*, Anordnung. *Νόμος* aber ist der Allgemeinbegriff, vgl. *ὁ νόμος κελεύει, ἀπαγορεύει*. Er bezeichnet die bestehende, geltende oder in Wirksamkeit gesetzte Ordnung, welche nicht bloß anordnet, sondern ordnet, nicht bloß gebietet, fordert und verbietet, sondern regiert, ihre Erfüllung s. z. s. ins Leben ruft, der Nichterfüllung gegenüber sich durchsetzt oder aufrecht erhalten wird. Es ist nicht bloße Vorschrift, sondern bestehende und gehandhabte Ordnung. *Νόμος* wird eine *ἐντολή*, ein *πρόσταγμα* nur genannt im Gedanken daran, daß es allgemein gültige, das Leben bzw. Gemeinwesen gestaltende Ordnung, öffentliche Ordnung ist. Vgl. Esth. 1, 19 von einem zu erlassenden königlichen Gebot: *γραφήτω κατὰ τοὺς νόμους Μήδων καὶ Περσῶν* vgl. mit V. 8. 13. 15. Verhältnismäßig selten steht es von einzelnen Gesetzen. Häufiger der Plur. *οἱ νόμοι* von der Gesamtheit der geltenden und das Gemeinwesen gestaltenden Ordnungen, — so nie *αἱ ἐντολαί, τὰ δικαιώματα* u. s. w. In allen die Gesetzgebung und die Anwendung der Gesetze betr. Ausdrücken wird *νόμος* gebraucht, z. B. *νόμον θεῖναι, θέσθαι, γράφειν, κυροῦν, λύειν, κατὰ νόμους, ἐκ τῶν νόμων, τοῦ νόμου, νόμοι κείμενοι, καθεστῶτες* u. a. So bietet es sich wie gesagt von selbst zur Übertragung von תּוֹרָה dar, welches im Sprachgebrauch wesentlich Kollektivbegriff ist, von einzelnen Gesetzen nur in Ex., Lev., Num., sowie Ez. 43, 11. 12 — außer 7, 22; 22, 26 der einzigen Stelle in Ezechiel. Als Kollektivbegriff erscheint es Ex. 18, 16. 20; 24, 12. Lev. 26, 46, und dann vom Deuteron. ab ständig, und zwar von dem Gesetz Mosis, dem „Gesetze Jhvhs“. Nur in den Prov. hat „der Name תורה einen viel flüssigeren Begriff als den des geschriebenen sinaitischen Gesetzes“ (Delitzsch, Prov., S. 35, welcher zugleich darauf aufmerksam macht, daß man den Namen Israel im Spruchbuch vergeblich suche), vgl.

Prov. 28, 4. 9; 29, 18 mit 6, 23; 13, 15; 28, 7. Bei den Propheten ebenfalls von dem Geſetz Gottes reſp. Israels; nur Mich. 4, 2. Jeſ. 2, 3; 51, 4 von der „ſionitiſchen Thorah im Unterſchiede von der ſinaitiſchen“ (Delitzſch). Außerdem in anderem Sinne nur noch 2 Sam. 7, 19: זֹאת תּוֹרַת הָאָדָם, wahrſcheinlich anſchließend an תורה von einzelnen Geſetzen.

So iſt תּוֹרָה, *νόμος* im Sprachgebrauch des A. T. ein beſtimmt feſtgelegter, durchaus konkreter Begriff, als welcher er auch in den Apokr. durchgängig erſcheint, meiſt *ὁ νόμος*, beim Sirac. gewöhnlich wie einige Male im Buch der Weisheit ohne Artikel, vom Geſetz Israels, und zwar ſo, daß die Vorſtellung ſtets den göttlichen Urſprung, die Beſtimmung für und die Gültigkeit in Israel damit verbindet, alſo = das von Gott ſtammende Israel gegebene, in Israel aufgerichtete Geſetz. Eine Erweiterung des Sprachgebrauchs liegt in den Apokr. nur inſofern vor, als *ὁ νόμος* 2 Mcc. 2, 18 mit Beziehung auf Ex. 19, 6. Deut. 30, 1—5 ebenſo das Geſetzbuch meint, wie die Formel *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται* 2 Mcc. 15, 9 die ganze heilige Schrift Israels.

Formell unterſcheidet ſich der Sprachgebrauch der geſamten bibl. Gräc. von dem der Prof.-Gräc. dadurch, daß in letzterer die geſamte geſetzliche Verfaſſung und Ordnung eines Gemeinweſens durchgängig durch den Plural bezeichnet wird, der Singular dagegen von einzelnen Geſetzen, von dem was im einzelnen Falle Brauch und Recht iſt, z. B. Xen. Cyr. 1, 4, 28: *ἦ καὶ ἐν Περσαῖς νόμος ἐστὶν οὗτος συγγενεῖς φιλεῖν;* Hrdn. 4, 2, 2: *τὸ μὲν γὰρ σῶμα τοῦ τελευτήσαντος πολυτελεῖ κηδείᾳ καταθάπτουσιν ἀνθρώπων νόμῳ.* 5, 5, 10: *ἀνεζωσμένοι χιτῶνας ποδήρεις καὶ χειριδωτοὺς νόμῳ Φοινίκων*, ſowie als Gattungsbegriff, ſelten als Kollektivbegriff, wie Plat. de leg. 314, b: *τὰ δόγματα ταῦτα καὶ ψηφίσματα νόμον εἶναι.* Vgl. Krüger zu Thuc. 1, 77, 2: „*ὁ νόμος* wurde in der Proſa keineswegs ſo allgemein wie unſer ‚das Geſetz‘ kollektiv gebraucht, wenn es auch z. B. mit Beziehung auf eine Stelle des Pindar (Plat. Gorg. 484, B), ſo vorkommt, bei (Hrdt. 3, 28, 2) Plat. Prot. 337, D; de leg. 680, b. Dagegen dieſelbe Stelle wiedergebend *οἱ πόλεως βασιλῆς νόμοι* Symp. 196, C; cf. Aristot. Pol. 3, 3. Jedenfalls erſcheint *ὁ νόμος* nicht ſo bei Thukydides.“ Dagegen iſt *νόμος* in der bibl. Gräc. vorwiegend Kollektivbegriff; von einzelnen Geſetzen z. B. *ὁ νόμος τῆς ὁλοκαυτώσεως, τῆς τικτούσης, τῆς λέπρας, τοῦ λεπροῦ, τῆς ζηλοτυπίας* nur in den Büchern Exod., Lev., Num. u. Ez. 43, 12, ſowie = דָּת Eſth. 1, 8. 13; 4, 15; in den Apokr. nur 3 Mcc. 1, 12 (nicht 4 Mcc. 2, 5), im N. T. nur Röm. 7, 2: *ὁ νόμος τοῦ ἀνδρός*, ſowie Joh. 19, 7. Der Plural findet ſich im A. T. nur Neh. 9, 13: *ἔδωκας αὐτοῖς κρίματα εὐθέα καὶ νόμους ἀληθείας, προστάγματα καὶ ἐντολὰς ἀγαθάς.* Jer. 31, 33: *διδοὺς δώσω νόμους μου εἰς τὴν διάνοιαν αὐτῶν καὶ ἐπὶ καρδίας αὐτῶν γράψω αὐτούς.* Dan. 9, 10 Theodot.: *πορεύεσθαι ἐν τοῖς νόμοις θυ ἡμῶν*, wo LXX: *κατακολουθῆσαι τῷ νόμῳ αὐτοῦ*, — dies die einzigen Stellen, wo es = תורה, und zwar Jer. 31, 33 dem Sing., Neh. 9, 13 u. Dan. 9, 10 dem Plur. entſpricht, während Ex. 18, 20. Lev. 26, 46 der Plur. von den LXX durch den Sing. überſetzt wird. Sodann Prov. 6, 20 = מִצְוָה, Jer. 31, 36 = חֹק, Jer. 33, 25 u. Ez. 5, 6 = חֻקָּה, ſowie Eſth. 1, 15. 19; 3, 8 = דָּת. In den Apokr. erſcheint der Plur. öfter in den Büchern der Maccabäer, und zwar 1 Mcc. 10, 37. 2 Mcc. 4, 17; 7, 9 kollektiv, 1 Mcc. 11, 34. 57 von einzelnen Geſetzen. Im N. T. dagegen ſteht der Plur. nur Hebr. 8, 10; 10, 16 in dem Citat aus Jer. 31, 33. — Zu bemerken iſt noch, daß im Buch Eſther *νόμος* reſp. *νόμοι* von mediſchen und perſiſchen Geſetzen ſteht, ſowie daß Jer. 31, 36; 33, 25 die *νόμοι τοῦ οὐρανοῦ καὶ τῆς γῆς* in Beziehung auf Sonne, Mond und Sterne, Licht und Finſternis als Bild der Treue Gottes.

Im neutestamentlichen Sprachgebrauch ist nun zu unterscheiden zwischen *νόμος* im allgemeinen oder dem Begriffe *νόμος* und der konkreten Anwendung des Begriffs auf das göttliche Gesetz Israels, wobei jedoch nicht zu übersehen ist, daß die Verwendung des Begriffs *νόμος* in gewissen paulin. Ausdrücken bedingt ist durch das, was Paulus von dem Gesetze Israels zu sagen hat, also einer Übertragung des Begriffs von seiner konkreten Erscheinung in Israel auf anderes gleich sieht.

1) *νόμος* im allgemeinen, Gesetz, bestehende und sich auswirkende oder zu verwirklichende Ordnung; so **a)** von geltender, in Kraft stehender Ordnung, nach welcher verfahren werden muß, nur Joh. 19, 7: *ἡμεῖς νόμον ἔχομεν καὶ κατὰ τὸν νόμον ἡμῶν ὀφείλει ἀποθανεῖν.* **b)** in den Ausdrücken *ὁ νόμος τοῦ νοός μου, ἕτερος νόμος ὁ ὢν ἐν τοῖς μέλεσί μου, ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας* Röm. 7, 23—25; 8, 2: *ὁ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χῳ Ιυ ἠλευθέρωσέ με ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου.* Gal. 6, 2: *ὁ νόμος τοῦ Χυ.* Wie der letztere Ausdruck in Rücksicht auf den *νόμος*, von dem bisher, zuletzt 5, 23 die Rede gewesen, gewählt ist und nach Analogie der Bezeichnung *νόμος τοῦ θεοῦ* Röm. 7, 22. 25; 8, 7, *νόμος κυρίου* (vgl. Deut. 33, 10. 2 Kön. 10, 33. 1 Chron. 16, 40; 22, 12. 2 Chron. 6, 16; 14, 4; 17, 9; 25, 4; 34, 14; 35, 26. Neh. 8, 10. 20; 9, 3. 26. 29. 34; 10, 28 f. Jes. 1, 10; 5, 24; 30, 9; 42, 24; 51, 7. Jer. 6, 19; 8, 8; 9, 12; 16, 10. Hos. 4, 6; 8, 1. Am. 2, 4, stets in den Psalmen) gebildet ist zur Bezeichnung nicht sowohl dessen, was Christus verlangt, seiner Vorschrift, sondern dessen, was er ins Leben gerufen hat als die im Leben und Verhalten der Christen zur Erscheinung kommende, in der Gemeinde (vgl. *ἀδελφοί* V. 1) bestehende, und zu verwirklichende Ordnung, — so sind auch Röm. 7 u. 8 die Ausdrücke gewählt in Rücksicht auf das in Israel in Geltung und Wirksamkeit stehende Gesetz, und bezeichnen nicht eine Vorschrift, sondern eine in geordneter Wirksamkeit stehende Macht, *ὁ νόμος τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου*, und zwar die Macht, welche von der *οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ τουτέστιν ἐν τῇ σαρκί μου ἁμαρτία* ausgeht und Sünde und Tod hervorruft, vgl. Röm. 7, 17. 18 vgl. V. 9—11; dem entsprechend *ὁ νόμος τοῦ πνεύματος τῆς ζωῆς ἐν Χῳ Ιυ* 8, 2 die vom Geiste ausgehende wirksame Macht des Lebens, vermöge deren die *κατὰ πνεῦμα περιπατοῦντες* imstande sind, *πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦν* 8, 13. Der *νόμος τοῦ νοός* 7, 23 ist der von dem *νοῦς* bejahte *νόμος τοῦ θεοῦ*, sofern er nunmehr vom *νοῦς* aufgenommen und von ihm ausgehend das *θέλειν* bewirkt, aber freilich unfähig ist, das *κατεργάζεσθαι τὸ καλόν* V. 18 zustande zu bringen. Es erhellt, daß hier überall eine Bedeutung „Vorschrift" nicht ausreicht. Mit dem Begriff verbindet sich dieselbe Vorstellung, wie z. B. Hes. opp. 274: *τόνδε γὰρ ἀνθρώποισι νόμον διέταξε Κρονίων, ἰχθύσι μὲν καὶ θηροὶ . . . ἔσθειν ἀλλήλους. Νόμος* ist ordnende Macht; Vorschriften sind nicht an und für sich *νόμος*, sondern werden erst dazu bzw. müssen *κατὰ νόμον, κατὰ νόμους* erlassen werden, vgl. Esth. 1, 19 (s. oben); das Gesetz prägt sich in *ἐντολαῖς, δόγμασιν* aus (vgl. Eph. 2, 15), geht aber nicht darin auf, vgl. 2 Cor. 3, 6. Dies ist wichtig für das, was Paulus vom Gesetz Israels sagt, s. unten.

2) konkret vom Gesetz Israels, auch als Gesetz Mosis, Gesetz Gottes bezeichnet; ersteres im A. T. Jos. 8, 31 f. 34; 23, 6. 2 Chron. 23, 18. 1 Esr. 3, 2; 7, 5 vgl. Neh. 9, 14: *νόμον ἐνετείλω αὐτοῖς ἐν χειρὶ Μωυσῆ δούλου σου*); im N. T. Luc. 2, 22. Act. 13, 39; 15, 5; 28, 23. Joh. 7, 23. 1 Cor. 9, 9. Hebr. 10, 28. Diese Bezeichnung ist im N. T. nicht allgemein geschichtliche, sondern speziell heilsgeschichtliche Benennung des israelitischen Gesetzes, welche dasselbe nach der heilsgeschichtlichen Stellung und Bedeutung Mosis wertet, vgl. Joh. 1, 17: *ὁ νόμος διὰ Μωυσέως*

ἐδόθη, ἡ χάρις καὶ ἡ ἀλήθεια διὰ Ἰν Χν ἐγένετο. 5, 45: Μωυσῆς εἰς ὃν ἠλπίκατε, vgl. V. 46. Act. 6, 11: λαλεῖν ῥήματα βλάσφημα εἰς Μωυσῆν καὶ τὸν θεόν. 7, 35. 44; 21, 21: ἀποστασίαν διδάσκεις ἀπὸ Μωυσέως. Röm. 5, 14: ἐβασίλευσεν ὁ θάνατος ἀπὸ Ἀδάμ μέχρι Μωυσέως. 1 Cor. 10, 2: πάντες εἰς τὸν Μωυσῆν ἐβαπτίσαντο. 2 Cor. 3, 7 ff. Hebr. 3. Gal. 3, 19 ff. — Den Ausdruck νόμος θυ, κυρίου ſ. oben ſowie Luc. 2, 23. 24. 39. ὁ νόμ. τῶν Ἰουδαίων, ἡμῶν, ὑμῶν, ὁ ἡμέτερος νόμος Joh. 7, 51; 8, 17; 15, 25; 18, 31; 19, 7. Act. 23, 29; 24, 6; 25, 8; vgl. ὁ πατρῷος ν. Act. 22, 3; 18, 15: ζητήματα περὶ νόμου τοῦ καθ' ἡμᾶς.

In dieſer konkreten Bedeutung ſteht es **a)** von einem einzelnen als Geſetz beſtehenden Gebot Röm. 7, 2: ὁ νόμος τοῦ ἀνδρός, wie ὁ νόμος τοῦ λεπροῦ u. a. Lev. 14, 2, ſ. oben. Vgl. auch Joh. 19, 7. Hebr. 7, 16: ὃς οὐ κατὰ νόμον ἐντολῆς σαρκίνης γέγονεν ἱερεύς. Dagegen Jac. 2, 8: εἰ μέντοι νόμον τελεῖτε βασιλικὸν κατὰ τὴν γραφήν· ἀγαπήσεις κτλ., nicht von dem hauptſächlichſten Gebot, ceterorum regum quasi regina (Knapp, ſ. unter βασιλικός), — auch nicht wie Hrdn. 2, 14, 2: νόμῳ βασιλικῷ καλλιερήσας, nach der für Könige geltenden Weiſe, more imperatorio, ſondern von dem das ganze Geſetz vgl. Röm. 13, 9, zuſammenfaſſenden Gebot, ſowie an unſerer Stelle V. 10: ὅστις γὰρ ὅλον τὸν ν. τηρήσει, πταίσῃ δὲ ἐν ἑνί. Sonſt aber ſtets **b)** kollektiviſch von dem das geſamte Daſein und Leben Israels beherrſchenden und ordnenden Geſetze Gottes, dem altteſt. Geſetz in ſeinem ganzen Umfange und Inhalte. Mtth. 5, 18: ἕως ἂν παρέλθῃ ὁ οὐρανὸς καὶ ἡ γῆ, ἰῶτα ἓν ἢ μία κεραία οὐ μὴ παρέλθῃ ἀπὸ τοῦ νόμου. 22, 36: ἐντολὴ μεγάλη ἐν τῷ νόμῳ. 23, 23: τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου. Luc. 2, 27: κατὰ τὸ εἰθισμένον τοῦ ν. 10, 26; 16, 17. Act. 6, 13; 7, 53; 15, 24; 18, 13; 21, 20. 24. 28; 22, 12; 23, 3. In den paulin. Briefen, Hebr. u. Jac. auch ohne Artikel, jedoch außer Röm. 4, 15 u. 5, 20 nicht im Nominativ; in der Regel fehlt der Artikel in den Fällen, wo es mehr auf den Begriff ankommt, der aber ſtets gedacht wird als der ſeine geſchichtliche Erſcheinung und Ausprägung in dem altteſt. Geſetz gefunden hat und beſitzt. So namentlich in den Stellen, wo das artikulierte und artikelloſe νόμος wechſeln; Röm. 2, 14. 15: ὅταν γὰρ ἔθνη τὰ μὴ νόμον ἔχοντα φύσει τὰ τοῦ νόμου ποιῶσιν οὗτοι νόμον μὴ ἔχοντες ἑαυτοῖς εἰσιν νόμος, οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν. 2, 23: ὃς ἐν νόμῳ καυχᾶσαι, διὰ τῆς παραβάσεως τοῦ νόμου τὸν θεὸν ἀτιμάζεις. V. 27: κρινεῖ σε ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία τὸν νόμον τελοῦσα σε τὸν διὰ γράμματος καὶ περιτομῆς παραβάτην νόμου. Röm. 4, 15: ὁ γὰρ νόμος ὀργὴν κατεργάζεται· οὗ γὰρ οὐκ ἔστι νόμος, οὐδὲ παράβασις. Vgl. auch Hebr. 10, 8: αἵτινες κατὰ τὸν νόμον προσφέρονται neben der von Tdf. Treg. Weſtc. aufgenommenen Lesart κατὰ νόμον, wie auch 8, 4 beide Lesarten ſich finden, dagegen 7, 5; 9, 22: κατὰ τὸν νόμον. Daß aber auch das artikelloſe νόμος das Israel gegebene Geſetz meint, erhellt am augenfälligſten Röm. 5, 13: ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ, ἁμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου. V. 20: νόμος δὲ παρεισῆλθεν, ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα. Vgl. 5, 14: ἀπὸ Ἀδὰμ μέχρι Μωϋσέως. Νόμος, das, was Geſetz iſt, nämlich Gottesordnung, iſt Ausdruck der göttlich feſtgeſtellten und darum feſtſtehenden Ordnung ſeines Volkes, ſeiner Gemeinde. Es iſt immer Ordnung eines Gemeinweſens, daher τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις Röm. 2, 15 bei den Heiden, bei denen es nicht Ordnung des Gemeinweſens iſt. Eben als ſolche hat es nur eine geſchichtliche Ausprägung, ὁ νόμος, — Gattung und Spezies fallen zuſammen. (In den hiſtoriſchen Büchern des N. T. ſteht νόμος außer Luc. 2, 23. 24, wo als nähere Beſtimmung νόμος κυρίου geſetzt iſt, nie artikellos. Häufiger in den neuteſt. Apokryphen.)

Man wird nun aber den neuteſt. Ausſagen, ſpeziell den pauliniſchen und denen des Hebräerbriefes von dem altteſt. Geſetz nicht gerecht, ſo lange man das Weſen des Geſetzes in der Formulierung der ſittlichen und religiöſen Forderungen ſieht und ſich von der zwar allgemein gebräuchlichen aber falſchen Unterſcheidung zwiſchen „geoffenbartem“ und ins Herz geſchriebenem oder „Gewiſſensgeſetz“ leiten läßt. Eine ſolche Unterſcheidung, welche das Weſen des ſogen. geoffenbarten Geſetzes entweder in der auf beſtimmten Ausdruck gebrachten, ſchriftlichen Feſtſtellung der ſittlich-religiöſen Forderung oder in einem Plus oder Minus dieſer „ſtatutariſchen“ Forderung im Verhältnis zum Gewiſſensgeſetz ſieht, trifft für Paulus nicht zu. Denn abgeſehen davon, daß er angeſichts Jer. 31, 31 vgl. mit 2 Cor. 3, 3 ſchwerlich in dieſem Sinne würde haben unterſcheiden können, wenn er nicht den *ἔθνη, οἵτινες ἐνδείκνυνται τὸ ἔργον τοῦ νόμου γραπτὸν ἐν ταῖς καρδίαις αὐτῶν* Röm. 2, 15 vgl. mit V. 26 ff. als ſolchen einen natürlichen Vorzug vor Israel einräumen wollte, ſo beſteht auch für ihn kein inhaltlicher Unterſchied zwiſchen der Forderung und den *ἔργα* des Geſetzes Israels einerſeits und des „Gewiſſensgeſetzes“ andererſeits. Sonſt würde er auch nicht haben ſagen können: *ὅσοι ἀνόμως ἥμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται, καὶ ὅσοι ἐν νόμῳ ἥμαρτον, διὰ νόμου κριθήσονται* Röm. 2, 12. Vgl. 1, 31: *οἵτινες τὸ δικαίωμα τοῦ θεοῦ ἐπιγνόντες ὅτι οἱ τὰ τοιαῦτα πράσσοντες ἄξιοι θανάτου εἰσίν.* Das Geſetz hätte Israel ſchützen ſollen vor dem Gericht, hat es aber nicht vermocht, nicht jedoch, weil es nur die formulierte „ſtatutariſche“ Forderung war, ſondern weil es etwas bewirkte, und darin muß das Weſen des Geſetzes geſucht werden. Es übt eine Macht aus, vermöge deren die *ἐντολαί* desſelben erſt ihre Bedeutung haben, und hier iſt zu erinnern an das oben bei der Vergleichung der Synonyma geſagte. Gewiß legt Paulus Wert auf die formulierte Forderung Röm. 7, 7—11, aber doch nur, weil ſie das Mittel iſt, durch welches das Geſetz ſeine Wirkungen erzielen will bei denen, welche *ὑπὸ νόμον* ſind. Die Forderungen ſieht er nicht als hinfällig geworden an Röm. 13, 9. 10. Gal. 5, 23: *κατὰ τῶν τοιούτων οὐκ ἔστι νόμος*, obgleich er Röm. 7, 6 ſagt: *νυνὶ δὲ κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου ἀποθανόντες ἐν ᾧ κατειχόμεθα.* Vgl. 3, 31: *νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο, ἀλλὰ νόμον ἱστῶμεν.* 8, 4: *ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν.* Eph. 2, 15: *Χς ... ἐν τῇ σαρκὶ αὐτοῦ τὸν νόμον τῶν ἐντολῶν ἐν δόγμασι καταργήσας* vgl. mit V. 8—10. Das *ὑπὸ νόμον εἶναι* bedeutet ihm etwas anderes, als *τὸν νόμον, τὸ θέλημα γινώσκειν* Röm. 2, 18. Das Weſen des Geſetzes ergiebt ſich aus dem, was er 5, 13 ſagt: *ἁμαρτία οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου.* 4, 15: *ὁ νόμος ὀργὴν κατεργάζεται· οὗ δὲ οὐκ ἔστι νόμος, οὐδὲ παράβασις*, und dies kommt nicht zuſtande durch die Formulierung der Forderung, ſondern dadurch, daß es der Forderung Rechtskraft verleiht, wie man ſich juriſtiſch ausdrücken würde, daß es ſie in Kraft ſetzt, ſie zur thatſächlichen Ordnung des Gemeinweſens, des Lebens erhebt, ſie als ſolche durchführt und das Leben an ſie bindet, dasſelbe von ihrer Erfüllung abhängig macht, ſich der Nichterfüllung gegenüber durchſetzt durch die Strafe. So gehört zum Geſetze Verheißung und Fluch, und zwar nicht die beides enthaltende Formel, die Drohung, ſondern die Bewirkung, die Vollziehung, vgl. Gal. 3, 10. 12. 13. Röm. 3, 19: *ὅσα ὁ νόμος λέγει τοῖς ἐν τῷ νόμῳ λαλεῖ, ἵνα πᾶν στόμα φραγῇ καὶ ὑπόδικος γένηται πᾶς ὁ κόσμος τῷ θεῷ.* Wenn es Röm. 3, 20 heißt: *διὰ γὰρ νόμου ἐπίγνωσις ἁμαρτίας*, ſo iſt nicht zu vergeſſen, daß der Apoſtel damit die Ausführung über das Urteil abſchließt, welches die Schrift über Israel fällt, und daß die Erkenntnis der Sünde — demütigend genug — durch die Erfahrung ihrer Folgen mit zwingender Kraft aufgenötigt wird, vgl. Röm. 6, 21 ff.; 5, 20 f.; 7, 10. So iſt für den Apoſtel das Geſetz die durch die *νομοθεσία* (9, 4) in Kraft geſetzte Gottesordnung,

die in Wirksamkeit gesetzte göttliche Rechtsordnung, deren Zweck es ist, Israels Ergehen und Geschick, Israels Zukunft und Hoffnung an ihre Erfüllung zu binden, welche aber angesichts der Sachlage, daß τὸ φρόνημα τῆς σαρκὸς ἔχθρα εἰς θεόν· τῷ γὰρ νόμῳ τοῦ θεοῦ οὐχ ὑποτάσσεται· οὐδὲ γὰρ δύναται Röm. 8, 7, thatsächlich nichts anderes bewirkt als Heilsversagung, Gericht, 4, 15: ὁ νόμος ὀργὴν κατεργάζεται, und darum, wenn ihr Zweck recht begriffen wird, in den Glauben hineinweist, indem es nichts anderes übrig läßt, als auf ein Heil aus Gnaden χωρὶς ἔργων νόμου zu warten, so daß der νόμος unter diesem Gesichtspunkte ein Gesetz ist, welches Glauben verlangt, νόμος πίστεως, 3, 27, während Israel es nur auffaßt als Gesetz, welches Werke verlangt, νόμος ἔργων, ebendas. und 9, 31. 32: Ἰσραὴλ διώκων νόμον δικαιοσύνης εἰς νόμον οὐκ ἔφθασεν. διατί; ὅτι οὐκ ἐκ πίστεως ἀλλ' ὡς ἐξ ἔργων. Weil es aber selbst nur seine Erfüllung, die ἔργα (vgl. S. 428 ff.), und das Heil aneinander bindet und darum faktisch das Heil versagt, so muß der Apostel, der es 3, 27 νόμος πίστεως nennt, den Galatern gegenüber, welche von dem Gesetz das Heil zu suchen verleitet waren, betonen: ὁ δὲ νόμος οὐκ ἔστιν ἐκ πίστεως, ἀλλὰ ὁ ποιήσας αὐτὰ ζήσεται ἐν αὐτοῖς, Gal. 3, 12, und darum V. 10: ὅσοι ἐξ ἔργων νόμου εἰσίν, ὑπὸ κατάραν εἰσίν. Dabei bleibt aber bestehen Gal. 3, 21. 24: ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς $\overline{Χν}$, ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν. V. 23: ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκεκλεισμένοι εἰς τὴν μέλλουσαν ἀποκαλυφθῆναι πίστιν. So wird die ganze „Lehre Pauli vom Gesetz" erst klar, während man sich das Verständnis derselben nicht schlimmer verbauen kann, als wenn man von der Unterscheidung zwischen „geoffenbartem" und „Gewissensgesetz" ausgehend und mit einem Offenbarungsbegriff rechnend, der mindestens nicht der biblische ist, das Wesen desselben in der — sei's beschränkten, sei's vollkommenen — Formulierung der sittlichen und religiösen Forderungen sieht. Vor allem wird klar, daß und weshalb die Evangeliumsgläubigen nicht mehr ὑπὸ νόμον sind, 6, 14, nämlich nicht durch eine bessere, höhere Erkenntnis oder dergleichen, sondern als Erlöste, ἐξηγορασμένοι ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου Gal. 3, 13, als δικαιωθέντες, denen die Sünden vergeben sind, Röm. 4, 24 bis 5, 1; klar, daß und weshalb Christus τὸ τέλος τοῦ νόμου ist Röm. 10, 4, εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι, so daß gilt: κατηργήθητε ἀπὸ $\overline{Χυ}$ οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε Gal. 5, 4, obwohl die Frage: ὁ οὖν νόμος κατὰ τῶν ἐπαγγελιῶν τοῦ θεοῦ; als res abominanda verneint wird Gal. 3, 20. Denn da das Gesetz nicht bloß theoretisch, sondern faktisch in offenkundiger Wirklichkeit Sünde und Fluch aneinander bindet, weil es τῶν παραβάσεων χάριν zu der Verheißung hinzugekommen (Gal. 3, 18) oder παρεισῆλθεν ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα Röm. 5, 20, so ist es unfähig ζωοποιῆσαι Gal. 3, 21, im Gegenteil: τὸ γράμμα ἀποκτέννει 2 Cor. 3, 6, d. h. das Gesetz als unverbrüchlich festgestellte Ordnung tötet, vollzieht das Gericht, vgl. Röm. 2, 17: σὲ τὸν διὰ γράμματος καὶ περιτομῆς παραβάτην νόμου (γράμμα nicht = Buchstabe, sondern = festgestelltes Gesetz), nicht dadurch, daß du Gesetz hast, sondern Gesetz und Beschneidung bringen die Übertretung hervor, machen dich zum Übertreter. Eben darum gilt Röm. 7, 4: ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος $\overline{Χυ}$, V. 6: κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου. Gal. 2, 19: διὰ νόμου ἀπέθανον — $\overline{Χῳ}$ συνεσταύρωμαι. Und wiederum, trotzdem die Gerechtigkeit und damit das Leben nicht aus dem Gesetze kommt Gal. 2, 21, bleibt die Rechtsordnung des Gesetzes so unverbrüchlich bestehen, daß es vielmehr die göttliche Absicht bei der Sendung und Hingabe Christi ist, ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν Röm. 8, 4, vgl. νόμον ἱστῶμεν Röm. 3, 31; 13, 9. 10. Mit dieser Auffassung des Gesetzes hängt dann die unter 1, b besprochene Übertragung des Begriffs zusammen. Darum ist ἐν νόμῳ εἶναι gedacht wie ἐν $\overline{Χῳ}$, und ἐν νόμῳ δικαιοῦσθαι ist zugleich ἀπὸ $\overline{Χυ}$

κατηργηθῆναι. Dies könnte so nicht ausgedrückt werden, wenn das Wesen des Gesetzes in der Formulierung bestände.

Man wird nicht sagen können, daß diese Auffassung des Gesetzes als der in Wirksamkeit, in Kraft gesetzten göttlichen Rechtsordnung spezifisch paulinisch sei. Paulinisch ist nur ihre energische, klare Durchführung im Anschluß an die Formulierung des Verhältnisses zwischen Gesetz und Evangelium, und somit die Erkenntnis: *τέλος γὰρ νόμου Χς εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι* Röm. 10, 4. Seine Auffassung aber vom Wesen des altteſt. Gesetzes entspricht ebenso dem Begriff des *νόμος* in der Prof.-Gräc. und überhaupt dem allgemeinen Begriffe von Gesetz (mit Rechtskraft ausgestattete Anordnung), wie der altteſt. Anschauung. Daß auch in dieser das Gesetz nicht in der Vorschrift aufgeht, sondern die in Kraft stehende, die Wirklichkeit gestaltende Ordnung bezeichnet, liegt schon in den Ausdrücken, in welchen *νόμος* mit dem Gen. von einzelnen Gesetzen betr. Aussatz, Opfer u. s. w. steht, Ordnung, wie es damit zu halten ist, z. B. Num. 5, 30: *ποιήσῃ αὐτῇ ὁ ἱερεὺς πάντα τὸν νόμον τοῦτον* inbetreff des *νόμος ζηλοτυπίας*. Dann vergleiche die Bestimmungen Ex. 12, 49. Num. 15, 15. 26 inbetreff der Beschneidung, der Opfer und Entsündigung für Fremde, Proselyten wie für Einheimische und Volksgenossen, *νόμος εἷς ἔσται ὑμῖν καὶ τοῖς προσηλύτοις*, und zwar nicht bloß inbetreff der Forderung, welche sie erfüllen, sondern auch inbetreff dessen, wie mit ihnen verfahren werden soll, *νόμος εἷς ἔσται καὶ δικαίωμα ἕν*, תּוֹרָה אַחַת וּמִשְׁפָּט אֶחָד Num. 15, 16. Denn das Gesetz geht nicht auf in seinen Vorschriften. Hiermit hängt eng zusammen, daß ebenso wie die Verordnungen und Vorschriften, so auch Fluch und Segen zum Gesetz gehören Deut. 25, 16 bis 28, 68 (vgl. den juriſt. Begriff einer lex imperfecta, welche nicht anwendbar ist, weil die Strafbestimmungen fehlen). Nur wenn unter Gesetz die zur Geltung und damit zur herrschenden Macht erhobene, in Wirksamkeit stehende, im Leben sich ausprägende, vollzogene und sich vollziehende göttliche Rechtsordnung verstanden wird, begreifen sich Aussprüche wie Deut. 4, 7. 8. Ps. 147, 19 f.; 78, 5 ff. u. a., vgl. auch das Verhältnis zwischen *διαθήκη* u. *νόμος* unter *διαθήκη*. Denn das ist der Vorzug Israels sowohl, wie der große Ernst seiner Geschichte, daß in ihr Sünde und Gericht, Gehorsam und Heil unauflöslich aneinander gebunden sind, Ps. 81, 10 ff. Jes. 42, 24 f.; 48, 17—19; 57, 17 u. a., so unauflöslich, daß der Verzug des Gerichts über die Gottlosen und Frevler eine der schwersten Anfechtungen bildet, vgl. Ps. 73. Darin liegt die Bedeutung der Gesetzgebung bzw. der sinaitischen Offenbarung, daß die göttliche Rechtsordnung für Israel in Wirksamkeit gesetzt wird und daß Israels Geschichte im Zusammenhange mit seinem Verhalten eine Bethätigung Gottes in Gericht und Gnade aufweist, wie keine andere Geschichte, vgl. Act. 14, 16. Dies ist die Bedeutung der *νομοθεσία*, welche dort noch empfunden wird, wo man die göttliche Rechtfertigungsthat und durch sie die Erlösung als Frucht des Gesetzesgehorsams, der Gesetzeswerke erwartet, welche aber zugleich ebendaselbst wiederum verkannt wird, weil man das durch das Gesetz bewirkte Wissen um die göttliche Forderung, den Besitz der Theorie für das wesentliche hält, Röm. 2, 17 ff. Jene Unterscheidung zwischen geoffenbartem und Gewissensgesetz liegt auf derselben Linie der jüdischen Verkennung des Gesetzes, gegen welche Paulus die eigentliche Bedeutung des Gesetzes geltend macht.

Dieselbe Anschauung, daß das Gesetz nicht in seinen Vorschriften aufgehe, sondern eine in Wirksamkeit stehende, etwas bewirkende Ordnung sei, liegt auch im Hebräerbrief vor, Hebr. 10, 1: *σκιὰν γὰρ ἔχων ὁ νόμος τῶν μελλόντων ἀγαθῶν*. 7, 19: *οὐδὲν γὰρ ἐτελείωσεν ὁ νόμος*. Daher Hebr. 7, 5. 12: *μετατιθεμένης γὰρ τῆς ἱερωσύνης ἐξ ἀνάγκης καὶ νόμου μετάθεσις γίνεται*. S. auch 7, 11; 8, 6 unter

νομοθετέω. Nur daß der Hebräerbrief es wesentlich (wenn auch nicht lediglich), vgl. 2, 2; 8, 9 f.; 10, 16. 28) mit dem sogen. Zeremonialgesetz zu thun hat, und demgemäß das, was das Gesetz positiv giebt, in Betracht zieht, Paulus dagegen das, was das Gesetz durch Versagung wirkt, der Hebräerbrief die bloße σκιὰ τῶν μελλόντων ἀγαθῶν, Paulus aber die ὀργὴ und den θάνατος. Diese beiden Betrachtungsweisen schließen einander nicht aus, sondern verhalten sich zu einander, wie die beiden Teile des Gesetzes, deren Unterscheidung von einander schon im Gesetz selbst in etwa begründet ist, vgl. Ex. 34, 28: ἔγραψεν ἐπὶ τῶν πλακῶν τὰ ῥήματα ταῦτα τῆς διαθήκης, τοὺς δέκα λόγους. Deut. 10, 4; 5, 22: ταῦτα τὰ ῥήματα ἐλάλησε κύριος πρὸς πᾶσαν τὴν συναγωγὴν ὑμῶν ... καὶ οὐ προσέθηκε. Der Dekalog ist wirklich Erstes, Hauptsache und Ausgangspunkt des ganzen Gesetzes. Von ihm geht die gesamte Lebensordnung Israels in religiöser und sozialer Beziehung aus. Er bindet Israels Bestand an seine Erfüllung; er überliefert das ungehorsame Volk dem Gerichte und versagt ihm das Heil, auf welches es hofft. Es ist nicht etwa „beschränktes israelitisches Bewußtsein", daß das Gesetz die Erfüllung seiner Verheißungen und Drohungen in das Diesseits verlegt, sondern darin liegt das Wesen und die Großartigkeit der Gesetzesökonomie oder dieser altteſt. Heilsordnung. Aller gedrohte Fluch und Segen soll geschichtlich — auf Erden — erlebt werden, ist auch erlebt worden in der Geschichte Israels und wäre noch viel mehr erlebt worden, wenn nicht Gottes Geduld (Röm. 3, 26) gewesen wäre. Ihm tritt das Zeremonial- oder Kultusgesetz über Opfer und Priestertum zu Seite, damit nicht Israels Bestand durch die unabwendbare stetige Übertretung gefährdet werde, damit Gott nicht genötigt werde, ein anderes Verhalten einzuschlagen, und so das Volk im Bunde der Gnade bleibe (s. unter ἱλάσκομαι, ἱερεύς, θυσία). So wird es möglich, daß sogar Paulus von sich sagen kann Phil. 3, 6: κατὰ δικαιοσύνην τὴν ἐν νόμῳ γενόμενος ἄμεμπτος trotz Röm. 7, 7—11, vgl. Act. 23, 3; 26, 4. 5. Luc. 1, 6. Denn eine solche Gerechtigkeit bot das Gesetz, welches seine Übertretung mit dem Fluche belegt, durch die Institution der Sühne dar, deren Unzulänglichkeit aber empfunden wurde, vgl. Ps. 50; 51, 18; 40, 7. Jes. 1. Jer. 6, 20; 7, 22 f.; vgl. mit 17, 26; 31, 14; 33, 11. 18. 1 Sam. 15, 22 f. Mtth. 9, 13. So bietet das Gesetz zwar ἀγαθά, aber in Wahrheit nur σκιὰν τῶν μελλόντων ἀγαθῶν Hebr. 7, 5 vgl. 9, 10: δικαιώματα σαρκὸς μέχρι καιροῦ διορθώσεως ἐπικείμενα, denn die stetige Wiederholung der Opfer beweist, daß sie nicht imstande sind κατὰ συνείδησιν τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα Hebr. 9, 9, vielmehr nur ἐν αὐταῖς ἀνάμνησις ἁμαρτιῶν κατ' ἐνιαυτόν 10, 3. Man kann nicht sagen, daß Paulus nur vom Moralgesetz, dem Dekalog rede, der Hebräerbrief dagegen vom Zeremonialgesetz. Wenn Paulus Gal. 5, 3 sagt: μαρτύρομαι δὲ πάλιν παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὅτι ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι, so denkt er (vgl. 4, 10) an das ganze Gesetz Israels, vgl. Phil. 3, 5. 6 sowie das ἱλαστήριον Röm. 3, 25 (vgl. S. 508 ff.). Ihm steht aber die Heilsversagung durch das Gesetz gegenüber der Sünde im Vordergrunde, während der Hebräerbrief seiner Veranlassung und seinem Zwecke entsprechend von der Unzulänglichkeit dessen, was das Gesetz giebt, ausgeht. Für Paulus sowohl wie für den Verfasser des Hebräerbriefes ist das Gesetz altteſt. Heilsordnung, für beide unzulängliche Heilsordnung. Paulus aber rechnet mit dem Gegensatz von Gericht und Rettung, von Sünde und Gerechtigkeit, und rechnet daher mit der Heilsversagung durch das Gesetz auf Grund der durch dasselbe nicht gehinderten, sondern im Gegenteil sogar hervorgerufenen Sünde oder des Widerstreites der Sünde gegen das Gesetz (Röm. 7), und muß deshalb vorwiegend den Dekalog ins Auge fassen. Der Hebräerbrief dagegen rechnet mit dem, was das Gesetz vom Heile wirklich bietet, mit dem Gesetz als altteſt. Heilsanstalt, Heils-

vermittelung und muß deshalb von den Bestimmungen desselben über Opfer und Priestertum handeln, Hebr. 7, 5. 28: *ὁ νόμος ἀνθρώπους καθίστησιν ἀρχιερεῖς.* 9, 22: *ἐν αἵματι πάντα καθαρίζεται κατὰ τὸν νόμον.* 10, 8; 8, 4; 9, 19; 7, 16; jedoch nicht ohne daß ihm bewußt ist, daß das Gesetz mehr will und weiter reicht, vgl. 10, 28: *ἀθέτησας τὸν νόμον Μωϋσέως — ἀποθνήσκει*, sowie 2, 2; 9, 15, vgl. 8, 10; 10, 16 das Citat aus Jer. 31, 33. Dem entspricht auch, daß die Heilswirkung im Hebräerbrief als *καθαρίζειν* in Betracht kommt, wogegen Paulus es mit der göttlichen Heilsthat des *δικαιοῦν* entsprechend der prophetischen Verheißung zu thun hat, vgl. den Begriff des צַדִּיק in den Propheten und Psalmen. Demgemäß liegen die paulin. Aussagen und die Ausführungen des Hebräerbriefes nicht weiter auseinander, als die beiden Teile des einheitlichen Gesetzes, vor allen Dingen nicht so weit, daß Col. 2, 16. 17 vgl. mit V. 9 ff. (s. unter *σωματικῶς*) etwas unpaulinisches enthielte.

Demgemäß berühren sich auch die paulin. Aussprüche über das *προστεθῆναι, παρεισελθεῖν* des Gesetzes Gal. 3, 18. Röm. 5, 20 und der Ausspruch des Hebräerbriefs 9, 16: *δικαιώματα σαρκὸς μέχρι καιροῦ διορθώσεως ἐπικείμενα*, so entgegengesetzt auch die Wirkungen sind, von denen die Rede ist. Weil Paulus es mit dem gerichtlichen Gegensatz des Gesetzes gegen die Sünde zu thun hat, der Hebräerbrief mit dem heiligenden Gegensatz (Hebr. 9, 13; 10, 10. 14. 29; 13, 12; 2, 11), so ist ihm jegliches unmittelbar oder mittelbar ursächliche Verhältnis zur Heilsverwirklichung oder zum Heilsgut abzusprechen, Röm. 3, 21: *χωρὶς νόμου δικαιοσύνη θεοῦ πεφανέρωται*, vgl. V. 27. 28; 4, 13: *οὐ γὰρ διὰ νόμου ἡ ἐπαγγελία.* 8, 3: *τὸ γὰρ ἀδύνατον τοῦ νόμου, ἐν ᾧ ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός, ὁ θεὸς κτλ.* V. 4: *ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου κτλ.* 9, 31; 10, 5. Gal. 2, 21; 3, 18. Phil. 3, 9. Es ist nicht wider Gottes Verheißungen Gal. 3, 21, vgl. Röm. 4, 13 f., aber bewirkt nicht, daß man der Erfüllung teilhaftig wird, weil es *ὀργὴν κατεργάζεται* Röm. 4, 15, weil *συνέκλεισεν ἡ γραφὴ* (vgl. Röm. 3, 10 ff.: *καθὼς γέγραπται* mit V. 19: *ὅσα ὁ νόμος λέγει*) *τὰ πάντα ὑπὸ ἁμαρτίαν* Gal. 3, 22, vgl. V. 23: *ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκλειόμενοι εἰς κτλ.*, und so ist *ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν εἰς* $\overline{\text{Χν}}$, *ἵνα ἐκ πίστεως δικαιωθῶμεν* V. 24. Daher Gal. 3, 10: *ὅσοι ἐξ ἔργων νόμου εἰσίν, ὑπὸ κατάραν εἰσίν*, Christus aber *ἡμᾶς ἐξηγόρασεν ἐκ τῆς κατάρας τοῦ νόμου γενόμενος ὑπὲρ ἡμῶν κατάρα, ὅτι γέγραπται· ἐπικατάρατος κτλ.* Gal. 3, 13. Ja, es eignet ihm sogar (vgl. Röm. 7, 13: *τὸ οὖν ἀγαθὸν ἐμοὶ ἐγένετο θάνατος; μὴ γένοιτο, ἀλλὰ ἡ ἁμαρτία διὰ τοῦ ἀγαθοῦ κτλ.* Vgl. V. 7: *ὁ νόμος ἁμαρτία; μὴ γένοιτο.* V. 12. 14. 16) ein ursächliches Verhältnis zur Sünde, Röm. 2, 27: *σὲ τὸν διὰ γράμματος καὶ περιτομῆς παραβάτην νόμου.* 7, 8: *χωρὶς γὰρ νόμου ἁμαρτία νεκρά*, vgl. V. 9. V. 5: *τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν τὰ διὰ τοῦ νόμου.* 5, 20. 1 Cor. 15, 56: *ἡ δύναμις τῆς ἁμαρτίας ὁ νόμος.* So umfassend ist die Wirksamkeit des Gesetzes, welche anfangend mit dem *ἀφορμὴν λαβοῦσα ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς κτλ.* Röm. 7, 8 in die Erfahrung der Sünde und des Gerichts hineinführt und so die *ἐπίγνωσις τῆς ἁμαρτίας* bewirkt Röm. 3, 20; 7, 7, und danach ermißt sich die Bedeutung der Heilsoffenbarung in Christo Röm. 7, 6: *κατηργήθημεν ἀπὸ τοῦ νόμου.* V. 4: *ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ.* Gal. 4, 5: *ἵνα τοὺς ὑπὸ νόμον ἐξαγοράσῃ.* 2, 19: *διὰ νόμου ἀπέθανον — Χῳ συνεσταύρωμαι.* Röm. 6, 14: *ἁμαρτία γὰρ ὑμῶν οὐ κυριεύσει· οὐ γάρ ἐστε ὑπὸ νόμον ἀλλὰ ὑπὸ χάριν.* Vgl. Gal. 4, 21; 5, 18. Weil des Gesetzes Absicht die ist, welche Röm. 3, 19 ausspricht, so gilt 1 Tim. 1, 8. 9: *καλὸς ὁ νόμος, ἐάν τις αὐτῷ νομίως χρῆται, εἰδὼς τοῦτο, ὅτι δικαίῳ νόμος οὐ κεῖται, ἀνόμοις δὲ κτλ.* s. unter *κείμαι, νομίμως* — eine Aussage, die durchaus den Ausführungen im Römer- und Galaterbrief entspricht.

Es ist nicht zu verkennen, wie viel umfassender und tiefer die paulin. Verkündigung greift, als die des Hebräerbriefes trotz ihrer Wahrheit. Der Unterschied aber hängt mit den Adressaten zusammen. Im Hebräerbrief messiasgläubige Israeliten, im Stande der Anfechtung seitens ihrer ungläubigen Volksgenossen, aber ungelöst von der Gemeinschaft Israels, Paulus dagegen das eine und selbige Heil für Juden und Heiden verkündigend, weil beide unter der Sünde sind, beide in der Gerichtsverhaftung sich befinden, die ἔθνη selbstverständlich, die Juden trotz des Gesetzes gerade durch das Gesetz gemäß der von ihm selbst gemachten schweren Erfahrung, vgl. Act. 13, 39. Daß für das Verständnis beider ein Begriff des Gesetzes nicht genügt, welcher in demselben nur die formulierte Forderung sieht, liegt auf der Hand.

Auch Jakobus rechnet mit dem gleichen Begriff des Gesetzes, wie Paulus. Das Gesetz schreibt nicht bloß vor, sondern wie es seine Verwirklichung fordert 2, 8. 10. 11, so wirkt es auch etwas, 2, 9: *ἐλεγχόμενοι ὑπὸ τοῦ νόμου ὡς παραβάται*, womit nicht ein bloß theoretischer Satz des Gesetzes gemeint ist. 2, 12: *ὡς διὰ νόμου ἐλευθερίας μέλλοντες κρίνεσθαι*. Es ist die Ordnung, welche Gott als Richter handhabt 4, 11. Vgl. unter *νομοθέτης*. Über den *νόμος ἐλευθερίας*, *νόμος τέλειος ὁ τῆς ἐλευθερίας*, 1, 25, s. unter *ἐλευθερία* S. 422 f. Überall handelt Jakobus von dem Gesetz Gottes, wie es Israel hat, und hat keine Veranlassung, über das Verhältnis desselben zur neutest. Heilsoffenbarung zu reden.

Von Verbindungen, in welchen *νόμος* erscheint, finden sich noch *νόμος ἔργων* Röm. 3, 27, vgl. *ἔργα νόμου* 3, 20. 28; 9, 32. Gal. 2, 16; 3, 2. 5. 10; *νόμος δικαιοσύνης* Röm. 9, 31; *νόμον γράφειν* der term. techn. für die Inkraftsetzung des Gesetzes (s. *γράφω*, *γράμμα*) Deut. 27, 3. 8; 31, 9. 24. Jes. 8, 32. 34; 23, 6 u. ö. *νόμον πράσσειν* Röm. 2, 25; *τελεῖν* 2, 27; *φυλάσσειν* 6, 13; *πληροῦν* 13, 8. Gal. 5, 14; *τὸν νόμον ποιεῖν* Gal. 5, 3. Joh. 7, 10; vgl. *ποιητὴς τοῦ νόμου* Röm. 2, 13; *ἀκροατὴς τοῦ ν.* ebendaselbst, *ὑπὸ νόμον εἶναι* Gal. 3. 10. Röm. 4, 14; *τὸν νόμον γινώσκειν* Röm. 7, 1; vgl. Joh. 7, 49; *νόμον καταργεῖν*, *ἱστάναι* Röm. 3, 31. Vgl. *ἐν νόμῳ ἁμαρτάνειν* Röm. 2, 12 mit *ἐν νόμῳ δικαιοῦσθαι* Gal. 3, 11; 5, 4. — Außerdem noch 1 Cor. 9, 8. Gal. 3, 17; 5, 23. — Das Wort findet sich nicht Col., 1 u. 2 Thess., 2 Tim., Tit., Philem., ferner 1, 2 u. 3 Joh.; 1 u. 2 Petr. Jud. Apok.

Endlich **c)** bezeichnet *ὁ νόμος* das Gesetz in seiner schriftlichen Fixierung, הַתּוֹרָה; vollständig סֵפֶר תּוֹרַת מֹשֶׁה Jos. 8, 31 u. a. ספר תורת יהוה 2 Chron. 17, 8. ספר תורת אלהים Deut. 28, 61. So Mtth. 12, 5. Luc. 10, 26. Joh. 10, 34. 1 Cor. 9, 9. Doch ist nicht allein an den Pentateuch zu denken, vgl. Joh. 12, 34; 15, 25, wie auch תּוֹרָה nicht allein vom Gesetz steht, sondern von jeglicher das Leben des Volkes bestimmenden göttlichen Offenbarung, vgl. z. B. Jes. 1, 10; 2, 3; 8, 16 u. a., so daß die gesamte Gottesoffenbarung als Israels *νόμος* bezeichnet werden kann, insbesondere sofern sie in ihrer schriftlichen Fixierung normativen Charakter beansprucht und unter allen Umständen erfüllt werden oder sich durchsetzen will. Sonst wird die gesamte zum Gesetz Israels gewordenen Gottesoffenbarung als *ὁ νόμος καὶ οἱ προφῆται* bezeichnet Mtth. 5, 17; 7, 12; 11, 13; 22, 40. Luc. 16, 16. Act. 13, 15; 24, 14; 28, 23. Röm. 3, 21. *καὶ οἱ ψαλμοὶ* Luc. 24, 44. An diesen Gebrauch von *νόμος* von der zum Gesetz Israels gewordenen Offenbarung schließt das Mißverständnis des Begriffes an. — Außer den betreffenden Ausführungen bei Öhler, Schmid, Weiß, Holtzmann, Ritschl, Usteri, Baur, Holsten, Pfleiderer u. a. vgl. von Einzelschriften: (D. J. Cleß) die wahre Lehre des Apostels Paulus vom Gesetz, aus dem Brief an die Römer (Tübingen 1777). Tiling, Die paulinische Lehre vom *νόμος* (Dorpat 1878). Grafe, Die paulinische Lehre vom Gesetz (Frei-

burg i. Br. 1884, 2. Aufl. 1893). Überall tritt die Auffassung des Gesetzes als der formulierten und dadurch festgestellten, damit aber auch beschränkten sittlich-religiösen Forderung in den Vordergrund, während es doch für die gesamte biblische Anschauung, z. B. auch für Joh. 1, 17 maßgebend ist, daß Gesetz die mit Rechtskraft ausgerüstete Forderung ist, die sich immer aufs neue durch die Rechtsfolgen zum Bewußtsein bringt, die daran geknüpft sind. Vgl. H. Cremer, Die paulinische Rechtfertigungslehre, Gütersloh 1896, S. 84 ff, 363 ff. Daß das alexandrinische Judentum dies nicht verstand, die palästinensische Synagoge es mißverstand und den Zweck des Gesetzes mißdeutete, ändert hieran nichts. Das Gesetz weist eben durch seine rechtliche Wirkung auf eine geschichtliche Offenbarung und Bethätigung Gottes hin, an deren Stelle man für die Vergangenheit, wie für die Gegenwart und Zukunft, beeinflußt durch die griechische peripatetische Philosophie lediglich die Kenntnis der Formeln setzte, nach welchen wir unseren Wandel sollen richten müssen.

Νομικός, ή, όν, **a)** die Gesetze betreffend, zu ihnen gehörend, bei Aristoteles im Gegensatz zu *ἠθικός*. Tit. 3, 9: *μάχαι νομικαί*, das jüdische Gesetz betreffend. **b)** von Personen: gesetzeskundig, rechtskundig. Strab. 12, 539: *ἐξηγητὴς τῶν νόμων, καθάπερ οἱ παρὰ Ρωμαίοις νομικοί* (jurisconsulti). So wahrscheinlich Tit. 3, 13, da *Ζῆνας* kein israelitischer, sondern griechischer Eigenname ist. An den übrigen Stellen **c)** von den jüdischen *γραμματεῖς* als *πατρίων ἐξηγηταὶ νόμων* Jos. Ant. 17, 6, 2, ebenso wie diese in Verbindung mit den Pharisäern Luc. 7, 30; 14, 3; vgl. Mtth. 22, 35: *εἷς ἐκ τῶν φαρισαίων νομικός* mit Marc. 12, 28: *εἷς τῶν γραμματέων*. Ferner vgl. Luc. 11, 45. 46. 52 mit Mtth. 23, 23. 25. 27. 29. 30. Außerdem Luc. 10, 25. Da an allen Stellen, wo sie erwähnt werden, gesetzliche Fragen in Betracht kommen, die Schriftgelehrten jedoch auch als Autoritäten in Fragen der Prophetie auftreten Mtth. 2, 4; 13, 52 u. a., so darf die Vermutung gestattet sein, daß *γραμματεῖς* der Gattungsbegriff, *νομικοί* speziell die Gesetzes- und Rechtskundigen unter ihnen bezeichnen soll, vgl. *νομοδιδάσκαλος* Luc. 5, 17. Act. 5, 34; man denke an die rechtskundigen Beisitzer des Synedriums und der übrigen Gerichte. *Νομοδιδάσκαλος* würde dann diejenigen *νομικοί* bezeichnen, die sich mit dem Unterricht in der Gesetzeskunde befaßten. Vgl. Buxtorf, Tiberias, c. 8. Lex. rabb. s. vv. תלמיד, תלמוד, סופר, רב, רבא, u. s. w. Lightfoot, Hor. hebr. zu Luc. 10, 25 (de doctoribus Judaeorum) u. 11, 45. Leyrer, Art. „Schriftgelehrte" in PRE[1] 13, 731 ff.; [2]13, 69 bearbeitet von Strack; Schürer, Art. „Schriftgelehrte" in Riehms Handwörterbuch des bibl. Altertums, sowie Neutest. Zeitgesch., S. 441 ff. [2]2, 254 ff. [3]312 ff.

Νομίμως, gesetzmäßig, 2 Tim. 2, 5: *ν. ἀθλεῖν*, welches sich sowohl auf die Kampfesweise bezieht = den Kampfgesetzen gemäß, als auf die Vorbereitung zum Kampfe, vgl. 1 Cor. 9, 25. Für ersteres vgl. Aristid. de pac. 2, p. 403 (bei Wetstein): *ἔξω τῶν νομίμων τρόπων μάχεσθαι*. Für letzteres Arr. Epict. 3, 10: *δός μοι ἀπόδειξιν εἰ νομίμως ἤθλησας, εἰ ἔφαγες ὅσα δεῖ, εἰ ἐγυμνάσθης κτλ.* Hippocr. 1, 15: *οἱ νομίμως ἀθλοῦντες ἐπὶ δὲ τοῦ ἀρίστου τὸν ἄρτον μόνον ἐσθίουσιν, ἐπὶ δὲ τοῦ δείπνου τὸ κρέας.* — Außerdem nur noch 1 Tim. 1, 8: *καλὸς ὁ νόμος ἐάν τις αὐτῷ νομίμως χρῆται*, welches nicht = dem Wesen des Gesetzes entsprechend, sondern = wie es Gesetz und Recht erfordern; es geht dem Zusammenhange nach nicht auf die Hörer und Thäter, sondern — wie dies auch dem Begriff des *νόμος* entspricht — auf die Lehrer, nicht auf die Erfüllung, sondern auf die Anwendung des Gesetzes, welche auf diejenigen gemacht werden soll, denen es gilt, vgl. *κεῖται* V. 9.

Die Lehrer ſollen beachten, für wen das Geſetz beſtimmt iſt, nämlich für die Übertreter, welche unter das Geſetz fallen, weil ſie das Heil verachten.

Das Adj. iſt in der bibl. Gräc. ſelten, nur in den Apokr. 2 Mcc. 4, 11. 4 Mcc. 5, 35; 7, 15. 6. Sonſt nur das ſubſtantiv. Neutr. *τὸ νόμιμον*, *τὰ νόμ.*, meiſt in der Verbindung *νόμ. αἰώνιον* Ex. 12, 14. 24; 29, 28; 30, 31. Lev. 6, 18. 22; 7, 26; 10, 9 u. a., = חֹק, חֻקָּה, zuweilen = תּוֹרָה, in dieſem Falle jedoch nur im Plural Gen. 26, 5. Ex. 43, 11 u. a. Alſo = geſetzliche Beſtimmung, Recht. In den Apokr. *τὰ νόμ. ἀλλότρια*, *τῶν ἐθνῶν*, *ἡμῶν* u. ſ. w., nur einmal *τοῦ κυρίου* 1 Esr. 1, 46.

Ἄνομος, *ον*, **a)** sine lege, ohne Geſetz, geſetzlos, z. B. Plat. Polit. 302, E: *ἄνομος μοναρχία* = legibus carens. So gegenüber *ὑπὸ νόμον* 1 Cor. 9, 21 und zwar rückſichtlich deſſen, was im bibliſchen Sinne *νόμος* iſt, der in Kraft ſtehenden Gottesordnung A. B.: *τοῖς ἀνόμοις ἐγενόμην ὡς ἄνομος, μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ, ἀλλ' ἔννομος Χν.* Es iſt die geſchichtlich vorliegende altteſt. Gottesordnung, die Pädagogie der altteſt. Heilsordnung gemeint, deren die Heiden entbehren, vgl. Eſth. Zuſ. 4: *ἐμίσησα δόξαν ἀνόμων καὶ βδελύσσομαι κοίτην ἀπεριτμήτων καὶ παντὸς ἀλλοτρίου.* Röm. 2, 12: *ὅσοι γὰρ ἀνόμως ἥμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται.* So wird auch **b)** der Zuſatz *μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ*, erſt verſtändlich, indem er gemeint iſt nach Röm. 3, 31: *νόμον οὖν καταργοῦμεν διὰ τῆς πίστεως; μὴ γένοιτο, ἀλλὰ νόμον ἱστῶμεν*, vgl. 8, 3. 4. Mit dem *ἔννομος Χν* hält Paulus die Wahrheit des Geſetzes und ſeiner Heilsverfaſſung gegenüber den *ἀνόμοις* aufrecht; er iſt nicht einer, der ſich über das Geſetz Gottes hinwegſetzt, — im Gegenteil ſteht er durch ſeinen Glauben an Chriſtus zwar nicht mehr unter dem Geſetz, aber in dem Geſetz. Vgl. *ἀνομία*, a. Ebenſo von den Heiden Act. 2, 23: *διὰ χειρὸς ἀνόμων προσπήξαντες.* Es bezeichnet *ἄνομος* = was nicht mit dem Geſetze in Einklang ſteht, ſich negierend verhält gegen das Geſetz, ſich darüber hinwegſetzt, contra legem, geſetzwidrig, — der negative Ausdruck für das, was in der Prof.-Gräc. häufiger poſitiv durch *παράνομος* bezeichnet wird. In der bibl. Gräc. meiſtens ſubſtantiviert; adj. im N. T. nur 2 Petr. 2, 8. Xen. Mem. 4, 4, 13: *νόμοι πόλεως — ἃ οἱ πολῖται συνθέμενοι ἅ τε δεῖ πράττειν καὶ ὧν ἀπέχεσθαι ἐγράψαντο. Νόμιμος — ὁ κατὰ ταῦτα πολιτευόμενος, ἄνομος δὲ ὁ ταῦτα παραβαίνων.* Synon. *ἄδικος*, *ἀσεβής*, *ἀνόσιος*. Ἄδικος iſt der den Menſchen Unrecht thut, *ἄνομος* der das Geſetz (und zwar nicht die Vorſchrift, ſondern die in Kraft ſtehende Ordnung) nicht achtet, geſteigert *ἀνόσιος*, welches der ſtärkſte Ausdruck zur Bezeichnung übermütig frevelhaften Beginnens iſt. Xen. Rep. Laced. 8, 5: *οὐ μόνον ἄνομον, ἀλλὰ καὶ ἀνόσιον θεὶς τὸ πυθοχρήστοις νόμοις μὴ πείθεσθαι.* In der bibl. Gräc. iſt *ἄνομος*, *ἀνομία* Prädikat des Sünders, der Sünde, um ſie nach ihrem Charakter als Losſagung von der göttlichen Rechtsordnung zu bezeichnen; vgl. die Bezeichnung des Antichriſt als *ὁ ἄνομος κ. ἐ.*, indem ſich in ihm dieſe Losſagung von der Gottesordnung, der Verſuch, über ſie zu triumphieren, verkörpert, 2 Theſſ. 2, 8 mit V. 3. 4. Das Wort iſt nicht ſelten bei den LXX, jedoch auch nicht annähernd feſtſtehend für irgendein hebräiſches Wort. Das Partic. von פשׁע wird durch *ἄνομος*, *παράνομος*, *ἀσεβής* wiedergegeben. Vgl. Pſ. 51, 15. Jeſ. 1, 28; 53, 12 (Marc. 15, 28. Luc. 22, 37). — Am häufigſten noch = רָשָׁע neben *ἀσεβής* u. *ἁμαρτωλός*, ſ. unter *ἄδικος* S. 314 ff. Pſ. 104, 36. 1 Sam. 24, 14. 1 Kön. 8, 3. Hab. 3, 12. חָמָס Jeſ. 33, 14. — עָרִיץ Jeſ. 29, 20: *ἐξέλιπεν ἄνομος καὶ ἀπώλετο ὑπερήφανος καὶ ἐξωλοθρεύθησαν οἱ ἀνομοῦντες ἐπὶ κακίᾳ.* — חָנֵף Jeſ. 9, 17; 10, 6. חָלַל Pſ. 73, 3. זד Jeſ. 13, 11. תּוֹעֵבָה Ez. 16, 5. שָׁוְא Hiob 11, 11. עַוְלָה, עַוָּל Hiob

27, 4. 7; ferner zuweilen = אָוֶן, עָוֹן, זִמָּה, שֶׁקֶר, רְמִיָּה. — מַשְׁחִית Jeſ. 1, 4. — Im N. T. noch 1 Tim. 1, 9 in demſelben Sinne.

Ἀνομία, ἡ, **a)** die Geſetzloſigkeit. Plat. Rep. 9, 575, A: *ἐν πάσῃ ἀναρχίᾳ καὶ ἀνομίᾳ ζῶν.* — **b)** die Nichtachtung der Geſetze, des Geſetzes, die ſich außerhalb des Geſetzes ſtellt, über dasſelbe hinwegſetzt, gegenüber *ἔννομος*, w. ſ.; ſo ſtets in der bibl. Gräc. Gegenüber *δικαιοσύνη* Xen. Mem. 1, 2, 24: *ἄνθρωποι ἀνομίᾳ μᾶλλον ἢ δικαιοσύνῃ χρώμενοι.* So auch Mtth. 23, 28. Röm. 6, 9. 2 Cor. 6, 14: *τίς γὰρ μετοχὴ δικαιοσύνῃ καὶ ἀνομίᾳ.* Hebr. 1, 9. Von den hauptſächlichen Bezeichnungen für Sünde ſteht es am ſeltenſten für חֲטָאת, Hiob 13, 23. Ez. 18, 21. Thren. 4, 6; weniger ſelten für פֶּשַׁע, Pſ. 32, 1. 5; 39, 8; 51, 3; 59, 3; 102, 12. Jeſ. 24, 20; 43, 25; 44, 22; 50, 1; 53, 8; 59, 12; dagegen neben *ἁμαρτία* u. *ἀδικία* gleich häufig für עָוֹן, und nur אָוֶן wird vereinzelt anders überſetzt. In Ez. faſt regelmäßig = תּוֹעֵבָה. Außerdem entſpricht es ſpezielleren Ausdrücken, wie חָמָס Pſ. 55, 10: *εἶδον ἀνομίαν καὶ ἀντιλογίαν ἐν τῇ πόλει.* Jeſ. 53, 9: *ἀνομία — δόλος.* Ez. 7, 23. עָוְלָה Pſ. 37, 1; 89, 23. רֶשַׁע Pſ. 5, 4; 45, 9. Ez. 3, 19. שֶׁקֶר Pſ. 7, 15. בְּלִיַּעַל 2 Sam. 2, 5. — Häufig erſcheint es parallel *ἁμαρτία*. Es bezeichnet die Sünde in ihrem Verhältniſſe zur göttlichen Ordnung, deren Reaktion ſie hervorruft, alſo das, was ſie zur Schuld macht, die Sünde als das, was der Strafe, dem Gerichte verfallen iſt, vgl. Röm. 7, 13: *ἵνα γένηται καθ' ὑπερβολὴν ἁμαρτωλὸς ἡ ἁμαρτία διὰ τῆς ἐντολῆς.* 5, 13: *ἄχρι γὰρ νόμου ἁμαρτία ἦν ἐν κόσμῳ, ἁμαρτία δὲ οὐκ ἐλλογεῖται μὴ ὄντος νόμου.* Denn daß die Sünde *ἀνομία* iſt, begründet die Zurechnung derſelben. Daher 1 Joh. 3, 4: *πᾶς ὁ ποιῶν τὴν ἁμαρτίαν, καὶ τὴν ἀνομίαν ποιεῖ, καὶ ἡ ἁμαρτία ἐστὶν ἡ ἀνομία* und unterliegt alſo der gerichtlichen Reaktion. Vgl. 1 Joh. 2, 3; 3, 22; 5, 2. 3. Ez. 46, 20: *τὰ ὑπὲρ τῆς ἀνομίας* = אָשָׁם, Schuldopfer. Hebr. 8, 12; 10, 17. Tit. 2, 14. Röm. 4, 7. Mtth. 7, 23; 13, 41. — Es entſpricht dem Weſen und der Bedeutung des Geſetzes im bibliſchen Sinne, daß die höchſte Steigerung der Gottesverachtung und des Widerſtrebens gegen Gott auch auf neuteſt. Boden als *ἀνομία* erſcheint, 2 Theſſ. 2, 7: *τὸ μυστήριον τῆς ἀνομίας.* Mtth. 24, 14.

Ἔννομος, *ον*, eigentlich was ſich innerhalb des Geſetzes befindet — im Geſetz begründet, durch das Geſetz beſtimmt, gegenüber *παράνομος*. Aesch. Suppl. 379: *δίκας οὐ τυγχάνουσιν ἀνόμου.* Polyb. 2, 47, 6: *τὴν ἔννομον βασιλείαν εἰς τυραννίδα μεταστῆσαι*, cf. Xen. Mem. 1, 2, 44. Im N. T. Act. 19, 39: *ἐν τῇ ἐννόμῳ ἐκκλησίᾳ*, ſ. *ἐκκλ.*, nicht bloß = vom Geſetz vorgeſchrieben, geſetzmäßig, ſondern auch vom Geſetz geſchützt. 1 Cor. 9, 21: *μὴ ὢν ἄνομος θεοῦ, ἀλλ' ἔννομος Χυ*, vgl. Gal. 6, 2. 1 Cor. 3, 23. In der bibl. Gräc. nur noch im Prolog des Sirach *ἔννομος βίωσις*, und das Adv. Prov. 31, 26. Selten in der Prof.-Gräc. von Perſonen = geſetzestreu, ſich innerhalb des Geſetzes bewegend, z. B. Plat. Rep. 4, 424, E: *ἔννομοι καὶ σπουδαῖοι ἄνδρες.*

Παράνομος, *ον*, geſetzwidrig, den Geſetzen entgegengeſetzt, z. B. in der att. Gerichtsſprache *παράνομα* von Geſetzesvorſchlägen, die den in Kraft ſtehenden Geſetzen zuwiderlaufen, vgl. 2 Mcc. 4, 11: *τὰς μὲν νομίμους καταλύων πολιτείας παρανόμους ἐθισμοὺς ἐκαίνιζεν.* (Ἀντινομία bezeichnet den Widerſpruch des Geſetzes mit ſich ſelbſt, ſo daß das nicht vorkommende *ἀντίνομος* = der Geſetz gegen Geſetz ſtellt.) Sonſt in der Prof.-Gräc. von der Geſetzesübertretung Plat. Apol. 31, A: *διακωλύων πολλὰ ἄδικα καὶ παράνομα ἐν τῇ πόλει γίγνεσθαι.* vir civ. 539, E: *παράνομος*

δόξει γεγονέναι ἐκ νομίμου. 302, E: *τὰ κατὰ νόμους ἄρχειν καὶ παρανόμως.* Daher s. v. a. frevelhaft, die Gesetze mit Füßen tretend, verbunden mit *δεινός*, Plat. Phaedr. 254, A. Plut. praec. ger. reip. 13 (807, F.): *ἐπ' ἔργω παρανόμῳ καὶ δεινῷ φεύγοντα δίκην.* Plut. Tit. Flam. 13, 1: *ἐξωλέστατον καὶ παρανομώτατον τύραννον.* Plat. Phaedr. 113, E: *φόνους παρανόμους.*

In der bibl. Gräc. nur bei den LXX, selten in den Apokr., gar nicht im N. T., denn die religiöse Bezeichnung des Sünders und der Sünde ist eine andere, und für die starke Bezeichnung desselben reicht das Wort nicht bloß nicht aus, vgl. 2 Thess. 2, 3, sondern entspricht auch nicht dem Charakter des N. T. LXX = בְּלִיַּעַל (zuweilen auch *ἀσεβής, ἄφρων, ἀποστασία*) Deut. 13, 13. Richt. 19, 22. 2 Sam. 16, 7; 20, 1; 23, 5. 1 Kön. 21, 10. 13. Ps. 41, 9; 101, 3. = בֹּגֵד Prov. 2, 22; 11, 6; 13, 2; 21, 18; 22, 12; 23, 2; sowie mannigfach vereinzelt anders, z. B. = אֱוִיל, אָוֶן, חוֹלֵל, חָמָס u. a. Gewöhnlich als Epitheton von Personen oder substantivierten Mascul. = Gesetzesverächter; fachlich Ps. 41, 9; 101, 3. Weish. 3, 16. 2 Mcc. 4, 11. Das Fehlen des Wortes im N. T., nicht etwa bloß bei Paulus, ist charakteristisch für die gemeinsame Grundanschauung des N. T., vgl. Joh. 1, 17.

Παρανομέω, ein *παράνομος* sein resp. als solcher gesetzwidrig handeln, das Gesetz verachten, daher auch = freveln, sowohl *τὶ* als *εἴς τι*, in Beziehung auf etwas, z. B. *εἰς θεούς, εἰς μαντεῖον.* Auch *τινὰ* = Jemanden mißhandeln. Eine religiöse Färbung hat das Wort in der Prof.-Gräc. nicht, sondern steht nur im rechtlichen Sinne, wogegen *ἀδικεῖν* im sozialen. Daraus erklärt sich, daß es in der bibl. Gräc. trotz der Bedeutung des *νόμος* so selten ist. LXX Ps. 26, 4 = עלם Partic. Niph. (versteckt, hinterlistig). Ps. 71, 4 = עִוֵּל. 75, 5 = חָלַל. 119, 51 = הֵלִיץ, *ὑπερήφανοι παρηνόμουν ἕως σφόδρα* (für diese Augmentation vgl. Thuc. 3, 67). 4 Mcc. 5, 16. 19. 26; 8, 12. Im N. T. nur Act. 23, 2: *κρίνων με κατὰ τὸν νόμον καὶ παρανομῶν κελεύεις με τύπτεσθαι*, vgl. Plat. Vir civ. 307, E unter *ἄνομος.*

Παρονομία, ἡ, Gesetzwidrigkeit, Frevel, was frech gegen das Gesetz angeht, Isocr. 168, C: *ἁρπαγὴ καὶ βιὰ καὶ παραν.* Lucn. Tim. 42: *παρανομία καὶ κατάλυσις τῶν ἐθῶν.* Selten bei den LXX, Ps. 37, 7. Prov. 5, 22; 10, 27. — 4 Mcc. 2, 11; 4, 19; 9, 3: *τύραννε παρανομίας.*

Im N. T. nur 2 Petr. 2, 16 von Bileam, ohne spezielle Beziehung auf das Gesetz, daher allgemein = Frevel.

Νομοδιδάσκαλος, ὁ, Gesetzeslehrer; der Prof.-Gräc. fremd, ebenso auch nicht in der alttest. Gräc.; nur im N. T. und hier nur dreimal. Wahrscheinlich erst später auf jüdischem Boden entstanden, um die Autoritäten der Gesetzeslehre, תַּלְמוּד, doctrina, zu bezeichnen. So Act. 5, 34 von Gamaliel (vgl. 22, 3. Luc. 2, 46). Luc. 5, 17: *φαρισαῖοι καὶ νομοδιδάσκαλοι . . . ἐκ πάσης κώμης κτλ.* — 1 Tim. 1, 7 bezieht es sich auf die schon V. 4 (*μῦθοι καὶ γενεαλογίαι*, vgl. *μάχαι νομικαί* Tit. 3, 1; 1, 14) ins Auge gefaßten jüdischen Irrlehrer alexandrinischer Schule (im Unterschiede von denen des Galaterbriefes), welche ebenso als Autoritäten in Betreff des A. T. auftraten, wie die pharisäischgerichteten.

Νομοθέτης, ὁ, Gesetzgeber, und zwar der Gesetze verordnet, *γράφει*, von *νόμον τιθέναι*, die Thätigkeit dessen bezeichnend, der Gesetze für andere verordnet, während *νόμον θέσθαι* von dem Volke gesagt wird, welches seine Gesetze beschließt. Daher letzteres

von der griechiſchen Geſetzgebung am gebräuchlichſten, während *νόμον τιθέναι* von Drakon, Solon gebraucht wird, *νομοθέτης* der die Geſetze verordnet, *νομοθέται* in Athen diejenigen, denen die Reviſion der Geſetze oblag, vgl. Thuc. 8, 97, 2. LXX Pſ. 9, 21: *κατάστησον κύριε, νομοθέτην ἐπ' αὐτούς· γνώτωσαν ἔθνη, ὅτι ἄνθρωποί εἰσιν*, wo die LXX מוֹרֶה ſtatt מוֹרָא = מוֹרָא geleſen haben. Im N. T. nur Jac. 4, 12: *εἷς ἐστὶν ὁ νομοθέτης καὶ κριτής, ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι*, vgl. Pſ. 9, 20, 21: *κριθήτωσαν ἔθνη ἐνώπιόν σου, κατάστησον νομοθέτην ἐπ' αὐτούς.*

Νομοθετέω, ein *νομοθέτης* ſein, Geſetze verordnen, *τινί*, dagegen *τινά* reſp. Paſſ. = ein Land, eine Stadt durch Geſetzgebung ordnen, z. B. Plat. Legg. 3, 701, D: *ὅπως ἡ νομοθετουμένη πόλις ἐλευθέρα τε ἔσται καὶ φίλη ἑαυτῇ καὶ νοῦν ἕξει*, alſo = die durch Geſetze verfaßte Stadt, das durch Geſetz geordnete Gemeinweſen. So ſehr oft bei Plat., auch Iſokr., Dem., Ariſtot., Plut., Diod. LXX = ירה Hiph. Ex. 24, 12: *τὰς ἐντολὰς ἃς ἔγραψα νομοθετῆσαι αὐτοῖς*. Deut. 17, 10. Pſ. 25, 12. Mit dem Acc. Pſ. 25, 8; 26, 11; 119, 33. 102. Apokr. 2 Mcc. 3, 15. Im N. T. Hebr. 7, 11: *ὁ λαὸς ἐπὶ τῆς Λευϊτικῆς ἱερωσύνης νενομοθέτηται.* 8, 6: *ἡ καινὴ διαθήκη ἐπὶ κρείττοσιν ἐπαγγελίαις νενομοθέτηται*, — eine Ausdrucksweiſe, welche nur möglich iſt, wenn die Bedeutung des Geſetzes nicht auf die Vorſchrift ſich beſchränkt.

Νομοθεσία, ἡ, Geſetzgebung, und zwar ſowohl **a)** von der Handlung, als **b)** von dem Produkt derſelben, der geſetzlich geordneten Verfaſſung eines Gemeinweſens, vgl. Diod. Sic. 12, 11: *ἐπισκεφάμενος τὰς ἁπάντων νομοθεσίας* und öfter bei demſelben, ſowie bei Dion. Hal. 2 Mcc. 6, 23: *τῆς ἁγίας καὶ θεοκτίστου νομοθεσίας ἀκολούθως.* 4 Mcc. 5, 34; 17, 16: *τίνες οὐκ ἐθαύμασαν τοὺς τῆς θείας νομοθεσίας ἀθλητάς;* Dadurch iſt dieſe Bedeutung für Röm. 9, 3 geſichert, wo ſie durch die Nebeneinanderſtellung von *ὧν ... αἱ διαθῆκαι* (in ſingul. Bedeutung, ſ. *διαθήκη*) *καὶ ἡ νομοθεσία καὶ ἡ λατρεία καὶ αἱ ἐπαγγελίαι* gefordert wird.

Νοῦς, ὁ, gewöhnlich nach der 2. Deklin.; dagegen im N. T. und der ſpäteren, namentlich der kirchl. Gräc. der Gen. u. Dat. nach der 3. Deklin. *νοός, νοΐ*; der Accuſ. *νόα* aber iſt der neuteſt. Gräc. fremd, dafür *νοῦν*. Das Wort iſt desſelben Stammes wie *γιγνώσκω*, latein. nosco, und bezeichnet zunächſt **1)** das Organ geiſtiger Wahrnehmung und Erkenntnis, das Organ des bewußten Lebens. Cf. Plut. mor. 961, A: *ᾗ καὶ λέλεκται· νοῦς ὀρῇ καὶ νοῦς ἀκούει, τἆλλα κωφὰ καὶ τυφλά, ὡς τοῦ περὶ τὰ ὄμματα καὶ ὦτα πάθους, ἂν μὴ παρῇ τὸ φρονεῖν, αἴσθησιν οὐ ποιοῦντος.* Daher wohl die vielfache Identifizierung von *νοῦς* u. *ψυχή* bei den Philoſophen, cf. Aristot. de anim. 1, 2, welcher geneigt iſt, einen Unterſchied zu machen und *νοῦς* als *δύναμίς τις περὶ τὴν ἀλήθειαν* zu faſſen. Der *νοῦς* iſt das Organ ſowohl des den Handlungen vorausgehenden als des das Geſchehene erkennenden und beurteilenden Bewußtſeins, vgl. namentlich das häufige *ἐν νῷ ἔχειν τι*; er iſt **a)** im allgemeinen das Organ des Denkens und Erkennens — der Verſtand; ſpeziell **b)** das Organ des ſittlichen Denkens, ſittliche Geſinnung, Soph. Oed. R. 600: *οὐκ ἂν γένοιτο νοῦς κακὸς καλῶς φρονῶν.* Hom. Il. 9, 554: *χόλος νόον οἰδάνει* (Luther: Gemüt.) Sodann **2)** bezeichnet *νοῦς* das Denken, reſp. das ſittliche Denken und Erkennen ſelbſt: Verſtand, — Geſinnung. So z. B. *νοῦν ἔχειν*, Verſtand haben, klug ſein, u. a. Hom. Od. 1, 3: *πολλῶν δ' ἀνθρώπων ἴδεν ἄστεα καὶ νόον ἔγνω.* Speziell bezeichnet es im einzelnen Falle die Erwägung, Abſicht, Ratſchluß, wie denn Homer als Synonyma *βουλή*,

μῆτις, θυμός damit verbindet. In dieſer Bedeutung jedoch auch meiſt nur bei Homer. Die LXX gebrauchen das Wort im ganzen ſehr ſelten, ſo ſelten, daß in ihrem Sprachgebrauch eine eigentümliche Begriffsſphäre für dasſelbe nicht aufzuweiſen iſt. So ſetzen ſie es für לֵב, לֵבָב Ex. 7, 23: οὐκ ἐπέστησε τὸν νοῦν αὐτοῦ οὐδὲ ἐπὶ τούτῳ. Jeſ. 10, 7: ἀπαλλάξει ὁ νοῦς αὐτοῦ (hebr. לְהַשְׁמִיד בִּלְבָבוֹ, zu verwüſten ſteht ſein Sinn; vorher לֹא־כֵן יַחְשֹׁב לְבָבוֹ τῇ ψυχῇ οὐχ οὕτως λελόγισται). 10, 12: ἐπισκέψομαι ἐπὶ τὸν νοῦν τὸν μέγαν, עַל־פְּרִי־גֹדֶל לְבַב וגו׳. 41, 22: ἐπιστήσομεν τὸν νοῦν καὶ γνωσόμεθα, נָשִׂימָה לִבֵּנוּ וְנֵדָעָה. Hiob 7, 17: προσέχεις τὸν νοῦν εἰς τὸν ἄνθρωπον. Joſ. 14, 7: ἀπεκρίθην αὐτῷ λόγον κατὰ τὸν νοῦν αὐτοῦ — ein Mißverſtändnis des hebr. דָּבָר כַּאֲשֶׁר עִם־לְבָבִי, Luther: „und ich ihm wieder ſagte nach meinem Gewiſſen“. Für רוּחַ ſteht es einmal Jeſ. 40, 13: τίς ἔγνω νοῦν κυρίου, אֶת־רוּחַ יהוה. An anderen analogen Stellen leſen wir einfach καρδία, πνεῦμα (vgl. לֵב = διάνοια). Außerdem = אָזֶן Hiob 33, 16: ἀνακαλύπτει νοῦν ἀνθρώπου. Weiter kommt es bei den LXX nicht vor. Auch in den Apokr. findet ſich νοῦς verhältnismäßig ſelten und ohne beſtimmt abgegrenzte Bedeutung, Sap. 4, 12: ῥεμβασμὸς ἐπιθυμίας μεταλλεύει νοῦν ἄκακον, vgl. Röm. 16, 18: τὰς καρδίας τῶν ἀκάκων. Suſ. 9: διέστρεψαν τὸν νοῦν αὐτῶν. 1 Esra 2, 8: ἐβοήθησαν ἐν πᾶσιν, ἐν ἀργυρίῳ . . ., κτήνεσι καὶ εὐχαῖς ὡς πλείσταις πολλῶν ὧν ὁ νοῦς ἠγέρθη. Judith 8, 14: πῶς τὸν νοῦν τοῦ θεοῦ ἐπιγνώσεσθε καὶ τὸν λογισμὸν αὐτοῦ κατανοήσετε; parall. βάθος καρδίας ἀνθρώπου οὐχ εὑρήσετε, καὶ λόγους τῆς διανοίας αὐτοῦ οὐ λήψεσθε. 2 Mcc. 15, 8: ἔχοντας δὲ κατὰ νοῦν τὰ προγεγονότα αὐτοῖς ἀπ᾽ οὐρανοῦ βοηθήματα. 1 Esr. 9, 41: ἐπέδωκαν τὸν νοῦν εἰς τὸν νόμον. 3 Mcc. 1, 25. Nur Sap. 9, 15 tritt völlig aus dem Kreis bibliſcher Vorſtellungen und damit auch bibliſchen Ausdrucks heraus: φθαρτὸν γὰρ σῶμα βαρύνει ψυχὴν καὶ βρίθει τὸ γεῶδες σκῆνος νοῦν πολυφροντίδα, wo νοῦς im Sinne der griechiſchen Philoſophie das geiſtige Weſen des Menſchen bezeichnet parall. ψυχή, und wohl nicht, wie bei Ariſtot., von derſelben als Teil vom Ganzen unterſchieden (ψυχὴ νοητική), ſondern wie bei Philo das zentrale Weſen derſelben. Vgl. Siegfried, Philo von Alex., S. 249 ff.

Dagegen im N. T., in welchem ſich das Wort außer Luc. 24, 45. Apok. 13, 18; 17, 9 nur in den pauliniſchen Schriften findet, läßt ſich eine beſtimmt entwickelte Vorſtellung nachweiſen. Während es Luc. 24, 45: διήνοιξεν αὐτῶν τὸν νοῦν τοῦ συνιέναι τὰς γραφάς das Erkennungsvermögen bezeichnet, vgl. Apok. 13, 18; 17, 9 = Verſtand, bezeichnet es bei Paulus **a)** das reflektierende Bewußtſein 1 Cor. 14, 14. 15. 19, unterſchieden von dem für das Bewußtſein unvermittelten Geiſtestriebe, wie er z. B. in der Gloſſolalie ſich kundgiebt. V. 14: ἐὰν γὰρ προσεύχωμαι γλώσσῃ, τὸ πνεῦμά μου προσεύχεται, ὁ δὲ νοῦς ἄκαρπός ἐστιν (thut und wirkt nichts). V. 19: ἐν ἐκκλησίᾳ θέλω πέντε λόγους διὰ τοῦ νοός μου λαλῆσαι, ἵνα καὶ ἄλλους κατηχήσω, ἢ μυρίους λόγους ἐν γλώσσῃ. Phil. 4, 7: ἡ εἰρήνη τοῦ θεοῦ ἡ ὑπερέχουσα πάντα νοῦν φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν καὶ τὰ νοήματα ὑμῶν ἐν $\overline{Χῳ}$ $\overline{Ιυ}$. Als ſolches Bewußtſein iſt es **b)** nicht ſowohl Denk- als Nachdenkungsvermögen, das Organ des ſittlichen Denkens und Erkennens, das intellektuelle Organ des ſittlichen Triebes, Röm. 7, 25: τῷ μὲν νοΐ δουλεύω νόμῳ θεοῦ, τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας. V. 23: βλέπω δὲ ἕτερον νόμον ἐν τοῖς μέλεσί μου ἀντιστρατευόμενον τῷ νόμῳ τοῦ νοός μου, Organ des Geiſtes, parall. συνείδησις Tit. 1, 15: μεμίανται αὐτῶν καὶ ὁ νοῦς καὶ ἡ συνείδησις, vgl. Röm. 7, 25: τῷ μὲν νοΐ δουλεύω νόμῳ θεοῦ mit Röm. 1, 9: τῷ θεῷ λατρεύω ἐν τῷ πνεύματί μου und 2 Tim. 1, 3: ᾧ λατρεύω ἐν καθαρᾷ συνειδήσει. Daher Eph. 4, 23: ἀνανεοῦσθαι τῷ πνεύματι τοῦ νοὸς ὑμῶν (vgl. unter πνεῦμα II, c; es giebt auch

eine sarkische Bestimmtheit des *νοῦς*, s. das folg.). Als Organ des sittlichen Denkens, Erkennens und Urteilens, als sittliches Bewußtsein kommt er in Betracht Röm. 14, 5: *ὃς μὲν κρίνει ἡμέραν παρ' ἡμέραν, ὃς δὲ κρίνει πᾶσαν ἡμέραν· ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοὶ πληροφορείσθω.* Röm. 12, 2: *μεταμορφοῦσθε τῇ ἀνακαινώσει τοῦ νοός, εἰς τὸ δοκιμάζειν ὑμᾶς τί τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ.* Wie den sittlichen Trieb des Geistes, so stellt er andererseits die Verkehrung des sittlichen Triebes dar, wie dieselbe der *σάρξ* (w. s.) eignet, daher Col. 2, 18: *φυσιούμενος ὑπὸ τοῦ νοὸς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ*, und hiernach ist die Ausdrucksweise zu verstehen Röm. 1, 28: *καθὼς οὐκ ἐδοκίμασαν τὸν θεὸν ἔχειν ἐν ἐπιγνώσει, παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς ἀδόκιμον νοῦν ποιεῖν τὰ μὴ καθήκοντα.* Eph. 4, 17: *τὰ ἔθνη περιπατεῖ ἐν ματαιότητι τοῦ νοὸς αὐτῶν, ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες.* 1 Tim. 6, 5: *διαπαρατριβαὶ διεφθαρμένων ἀνθρώπων τὸν νοῦν καὶ ἀπεστερημένων τῆς ἀληθείας·* cf. Plat. Legg. 10, 888, A: *τοῖς οὕτω τὴν διάνοιαν διεφθαρμένοις.* 2 Tim. 3, 8: *ἀνθίστανται τῇ ἀληθείᾳ, ἄνθρωποι κατεφθαρμένοι τὸν νοῦν.* — **c)** Das Bewußtsein nicht als Vermögen, sondern als Habitus, die Gesinnung bezeichnet es 1 Cor. 1, 10: *κατηρτισμένοι ἐν τῷ αὐτῷ νοὶ καὶ ἐν τῇ αὐτῇ γνώμῃ.* 2, 16: *τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου; ... ἡμεῖς δὲ νοῦν Χυ ἔχομεν.* Vgl. Röm. 11, 34. Jes. 40, 13. — Schwierig ist 2 Thess. 2, 2: *εἰς τὸ μὴ ταχέως σαλευθῆναι ὑμᾶς ἀπὸ τοῦ νοὸς μηδὲ θροεῖσθαι*, wo die Erklärung de Wette's sehr annehmbar wäre: „bewußte Fassung des Gemütes", und demgemäß mit Calvin: mentem vocat compositam fidem, quae in sana doctrina acquiescit, wenn ein Beleg dafür beigebracht werden könnte; 1 Cor. 1, 10 kann nicht beigezogen werden. In der wohl passenden Bedeutung Nachdenken, Überlegung scheint *νοῦς* nur in adverben Verbindungen vorzukommen, wie *νόῳ*, *σὺν νόῳ* u. a. Am nächsten liegt es wegen der Verbindung mit *θροεῖσθαι*, das *σαλευθῆναι ἀπὸ τοῦ νοός* nach Analogie von *νοῦν ἔχω*, mentis compos sum, *νοῦν ἀποβαλεῖν* zu erklären, also synom. *πλανᾶσθαι.* — Über das Verhältnis zum Herzen s. *νοεῖν* ff. Vgl. Hatch, essays in biblical greek. Oxford 1889, ess. III, p. 94 sqq.

Νοέω, wahrnehmen, bemerken, bezeichnet das geistige Korrelat der sinnlichen Wahrnehmung, die bewußte oder in das Bewußtsein eintretende Sinnesthätigkeit, vgl. unter *νοῦς*. So von Homer an, welcher das rein sinnliche Wahrnehmen *(ἰδεῖν, ἀθρεῖν)* von dem mit einer Verstandesthätigkeit begleiteten und erst auf das *ἰδεῖν* folgenden *νοεῖν* wohl unterscheidet: *τὸν δὲ ἰδὼν ἐνόησεν* Il. 11, 559. *οὐκ ἴδεν οὐδ' ἐνόησεν* Od. 13, 318 u. ö. LXX = בין Hiph. u. Hithp. 2 Sam. 12, 19. Prov. 1, 2. 6; 8, 5; 19, 25; 20, 24 (gewöhnlich *γιγνώσκω*, *συνίημι*; zuweilen, jedoch sehr selten, auch *κατανοεῖν*); שׂכל Hiph. Prov. 1, 3; 16, 23. Jes. 44, 18 u. a. (gewöhnlich *συνιέναι*), jedoch überhaupt nicht häufig, wie auch nicht im N. T. **a)** wahrnehmen, bemerken, im Unterschiede von bloßer Sinnesaffektion. Prov. 23, 1: *νοητῶς νοεῖ τὰ παρατιθέμενά σοι.* **b)** merken, — verstehen, begreifen, einsehen, synon. *συνιέναι* Marc. 7, 18. 2 Tim. 2, 7. Marc. 8, 17. Von dem synon. *γιγνώσκειν* (Plat. Rep. 6, 508, D: *ἐνόησέ τε καὶ ἔγνω αὐτό*) unterscheidet es sich so, daß es mehr das Verhältnis zum Objekt bezeichnet, dieses dagegen, der Iterativform entsprechend, das Verhalten; 2 Sam. 12, 19: *ἐνόησε Δαυὶδ ὅτι τέθνηκε τὸ παιδάριον.* Eph. 3, 4: *νοῆσαι τὴν σύνεσίν μου.* 2 Tim. 2, 7: *νόει ὃ λέγω.* Eph. 3, 20: *τῷ δυναμένῳ ὑπὲρ πάντα ποιῆσαι ὑπερεκπερισσοῦ ὧν αἰτούμεθα ἢ νοοῦμεν.* Mtth. 15, 17; 16, 9. 11. Marc. 7, 18. 1 Tim. 1, 7. Zu Röm. 1, 20: *τὰ ἀόρατα τοῦ θεοῦ ἀπὸ κτίσεως κόσμου τοῖς ποιήμασι νοούμενα καθορᾶται* vgl. Sap. 13, 4: *νοησάτωσαν ἀπ' αὐτῶν πόσῳ ὁ κατασκευάσας αὐτὰ δυνατώτερός ἐστιν.* Sir. 34, 15: *νόει τὰ τοῦ πλησίον ἐκ σεαυ-*

τοῦ. Hebr. 11, 3: *πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ.* — Ohne Objekt Mtth. 24, 15. Marc. 13, 14: *ὁ ἀναγινώσκων νοείτω.* Marc. 8, 17. — **c)** Joh. 12, 40: *ἵνα μὴ ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ νοήσωσι τῇ καρδίᾳ* (Jeſ. 44, 18: *ἀπημαυρώθησαν τοῦ βλέπειν τοῖς ὀφθαλμοῖς αὐτῶν καὶ τοῦ νοῆσαι τῇ καρδίᾳ αὐτῶν*) bezeichnet es ſelbſtändig die Thätigkeit des *νοῦς* reſp. der *καρδία* = verſtändig ſein, denken, nachdenken, wie bei Homer *νοεῖν φρεσί* Od. 1, 322 und ähnlich, ſowie das Participium *νοῶν, νοήσας*, nachdenkſam, einſichtig, vgl. *νοητῶς* Prov. 23, 1. *νοήμων* Prov. 10, 6. 20; 14, 37 u. a. — Der bibliſchen Sprache eigentümlich iſt nur die Zurückführung der mit *νοεῖν* bezeichneten Thätigkeit auf das Herz Joh. 12, 40. Jeſ. 44, 18 (V. 19: *οὐκ ἐλογίσατο τῇ ψυχῇ αὐτοῦ*, hebr. לֵב). 1 Sam. 4, 20: *οὐκ ἐνόησεν ἡ καρδία αὐτῆς* = לֹא־שָׁתָה לִבָּהּ. Prov. 16, 23: *καρδία σοφοῦ νοήσει τὰ ἀπὸ τοῦ ἰδίου στόματος.* Iſt der *νοῦς*, wie ſich ergeben, Organ des Geiſtes, ſo iſt er eben damit eine Funktion des Herzens, ſ. unter *καρδία* das Verhältnis des Geiſtes zum Herzen. Indem ſo bei dem *νοεῖν* das Perſonleben des Menſchen beteiligt iſt, erhellt, daß es ſittlichen Charakters iſt, ſ. *νοῦς, μετανοεῖν.* Vgl. Hebr. 4, 12: *κριτικὸς ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας.*

Νόημα, τό, das Produkt der Thätigkeit des *νοῦς* (reſp. der *καρδία*, ſ. unter *νοεῖν*, vgl. Phil. 4, 7: *φρουρήσει τὰς καρδίας ὑμῶν τὰ νοήματα ὑμῶν ἐν Χῷ Ἰυ*). **a)** Der Gedanke, das Denken, ſpeziell das ſittlich reflektierende Denken 2 Cor. 3, 14: *ἐπωρώθη τὰ νοήματα αὐτῶν.* 4, 4: *ὁ θς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσε τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων.* 11, 3: *μή πως — φθαρῇ τὰ νοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς ἁπλότητος τῆς εἰς τὸν Χν.* Die für die Bedeutung Denkkraft, Verſtand angeführten wenigen Belege laſſen ſich auf die Bedeutung Denken, Nachdenken zurückführen, z. B. Hom. Od. 18, 215: *οὐκέτι τοι φρένες ἔμπεδοι οὐδὲ νόημα.* An der Stelle Plut. Conv. 197, E: *ἦν* (sc. *ᾠδήν*) *ἄδει* (sc. *ἔρως*) *θέλγων πάντων θεῶν τε καὶ ἀνθρώπων νόημα* iſt es = Sinn, ſ. b. Daher auch 2 Cor. 10, 5: *αἰχμαλωτίζοντες πᾶν νόημα εἰς τὴν ὑπακοὴν τοῦ Χν* nicht = Verſtand, Vernunft, ſondern wie 3, 14; 11, 3 das Denken, nur daß der Singular kollektiviſch dasſelbe bezeichnet, was dort pluraliſch ausgedrückt iſt. **b)** Gedanke = die Geſinnung, Sinn, Sinnesart; Hom., Heſ., Pind. 2 Cor. 2, 11: *οὐ γὰρ αὐτοῦ τὰ νοήματα ἀγνοοῦμεν.* Bar. 2, 8: *ἀποστρέψαι ἕκαστον ἀπὸ τῶν νοημάτων τῆς καρδίας αὐτῶν τῆς πονηρᾶς.* 3 Mcc. 5, 30. Phil. 4, 7. — LXX haben das Wort nicht.

Ἀνόητος, ον, **1)** paſſ. ungedacht — unbegreiflich. **2)** gewöhnlich act. wer nicht denkt, nachdenkt — unverſtändig, Luc. 24, 25: *ἀνόητοι καὶ βραδεῖς τῇς καρδία.* Gal. 3, 1. 3; deſſen Denkkraft noch unentwickelt u. ſ. w. iſt, cf. Plat. Gorg. 464, D: *ἐν ἀνδράσιν οὕτως ἀνοήτοις ὥσπερ οἱ παῖδες.* So Röm. 1, 14: *σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις ὀφειλέτης εἰμί.* Häufig bezeichnet es einen ſittlichen Vorwurf (Luc. 24, 25. Gal. 3, 1. 3), wie namentlich im Gegenſatz gegen *σώφρων* von dem, der ſeine Lüſte nicht beherrſcht; ſo Tit. 3, 3: *ἦμεν γάρ ποτε ἡμεῖς ἀνόητοι, ἀπειθεῖς, πλανώμενοι, δουλεύοντες ἐπιθυμίαις.* Plut. Mor. 22, C: *τοῖς ἄφροσι καὶ ἀνοήτοις, οὓς δειλαίους καὶ οἰκτροὺς διὰ μοχθηρίαν ὄντας.* 1063, A. Vgl. Prov. 15, 21; 19, 1, ſowie unter *νοῦς*. Es begleitet auch ſachliche Subſtantiva, wie *γνώμη, δόξα, ἐλπίς*, und ſteht im ſittlichen Sinne, z. B. *τὰ ἀνόητα* = *ἀφροδίσια* Ar. Nubb. 416: *οἴνου τ' ἀπέχει καὶ γυμνασίων καὶ τῶν ἄλλων ἀνοήτων.* So 1 Tim. 6, 6: *ἐπιθυμίαι πολλαὶ ἀνόητοι.* Vgl. *ἄνοια* 2 Tim. 3, 9. — Bei den LXX nur = אֱוִיל, אֱוֶלֶת Prov. 15, 21; 17, 29 (כְּסִיל 19, 1 fehlt in BA, wie auch Jer. 10, 8). Außerdem noch

Deut. 32, 31. Pſ. 49, 12. 20 ohne Anhalt im hebräiſchen Text. Apokr. Sir. 21, 19; 42, 8. 4 Mcc. 5, 8. 9; 8, 17.

Ἄνοια, ας, ἡ, Unverſtand, Thorheit; gegenüber *νοῦς* Plat. Phaedr. 270, A. Tim. 86, B: *δύο ἀνοίας γένη, τὸ μὲν μανία, τὸ δ' ἀμαθία*, daher einen Vorwurf enthaltend Gorg. 514, E: *εἰς τοσοῦτον ἀνοίας ἐλθεῖν*. Luc. 6, 11. 2 Tim. 3, 9. LXX Prov. 14, 8; 22, 15 = אִוֶּלֶת. Außerdem Kohel. 11, 10. Hiob 33, 23. Pſ. 22, 2. — Sap. 15, 18; 19, 3; 2 Mcc. 4, 6 gegenüber *πρόνοια*, parall. *μαίνεσθαι* V. 4. — V. 40; 14, 5; 15, 33. 3 Mcc. 3, 16, 20.

Δυσνόητος, *ον*, ſchwer verſtändlich, Lucn. Alex. 54: *χρησμός*. Diog. Laert. 9, 1, 13: *καταβέβλησαι λόγον ... δυσνόητόν τε καὶ δυσεξήγητον*. So 2 Petr. 3, 14.

Διάνοια, ἡ, eigentlich das Nachdenken, Durchdenken, Reflektieren (*διανοεῖσθαι* durchdenken, überdenken, überlegen, nachdenken), wird in denſelben Bedeutungen, demſelben Umfange und faſt häufiger gebraucht, als das urſprüngliche *νοῦς*, nur daß das Moment der Reflexion durch die Präpoſition hervorgehoben wird und daß der Wortbildung nach die Bedeutung Reflexionsthätigkeit der anderen: Reflexionsvermögen, vorhergeht. (Nicht bei Homer.) Es bezeichnet **a)** wie *νοῦς* das Erkenntnisvermögen, den Verſtand, z. B. Xen. Mem. 3, 12, 6: *καὶ λήθη δὲ καὶ ἀθυμία καὶ δυσκολία καὶ μανία πολλάκις διὰ τὴν τοῦ σώματος καχεξίαν εἰς τὴν διάνοιαν ἐμπίπτουσιν*. Vgl. Ex. 35, 9: *σοφὸς τῇ διανοίᾳ*. Bei Plato häufig wie *νοῦς* von der Seele im Gegenſatze zu *σῶμα*. Auch iſt *διάν.* das Organ des ſittlichen Denkens, der ſittlichen Reflexion, Plat. Phaedr. 256, C: *ἅτε οὐ πάσῃ δεδογμένα τῇ διανοίᾳ πράττοντες*. Sodann **b)** das Denken, Nachdenken, Reflektieren (der Wortbildung nach die erſte Bedeutung) Plat. Soph. 263, E: *ὁ ἐντὸς τῆς ψυχῆς πρὸς αὐτὴν διάλογος ἄνευ φωνῆς γενόμενος τοῦτ' αὐτὸ ἡμῖν ἐπωνομάσθη διάνοια*. **c)** Geſinnung, Meinung, Abſicht, Gedanke; Herodot, Iſokr., Thucyd. a. a.

Daraus, daß es faſt häufiger gebraucht wird als *νοῦς*, möchte ſich auch erklären, daß Letzteres bei den LXX ſo ſelten, *διάν.* dagegen häufiger ſich findet, wenn auch bei weitem nicht ſo häufig, als der Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. erwarten ließe, und zwar wo es ſich findet, faſt immer = לֵב, לֵבָב, und zwar nur wo eine Reflexionsthätigkeit vom Herzen ausgeſagt wird (Gen. 17, 17; 24, 45; 27, 41. Jeſ. 35, 4; 57, 11 u. a.) oder ein bewußtes Verhalten zur Sprache kommt (Lev. 19, 17. Num. 15, 37. Deut. 7, 17; 29, 18; Wille, Willigkeit Ex. 35, 21. 24), ohne daß jedoch eine Regelmäßigkeit in dieſer Übertragung obwaltet, ſ. *καρδία*. Verbunden mit *σοφία*, *σύνεσις* Ex. 35, 33; *σοφὸς τῇ διανοίᾳ* Ex. 28, 3; 35, 9. 24; 36, 1. Hiob 9, 4, vgl. Prov. 2, 10; *ἔκστασις διανοίας* Deut. 28, 28, vgl. Gen. 45, 26. Ferner vereinzelt = קֶרֶב Jer. 31, 33 (Hebr. 8, 10; 10, 16). מַחֲשָׁבָה Jeſ. 55, 9. בִּינָה = *διάν. ἀγαθή* Prov. 9, 10. גִּלּוּלִים Ez. 14, 4. Vgl. 1 Chron. 29, 18: *φύλαξον ταῦτα ἐν διανοίᾳ καρδίας λαοῦ σου εἰς τὸν αἰῶνα, καὶ κατεύθυνον τὰς καρδίας αὐτῶν πρὸς σέ*, = לְיֹצֶר מַחְשְׁבוֹת לְבַב עַמֶּךָ. Im N. T. bezeichnet es **a)** das Erkenntnisvermögen, 1 Joh. 5, 20: *δέδωκεν ἡμῖν διάνοιαν ἵνα γινώσκωμεν τὸν ἀληθινόν*, vgl. 1 Cor. 2, 16: *τίς γὰρ ἔγνω νοῦν κυρίου —; ἡμεῖς δὲ νοῦν Χῦ ἔχομεν*. Es iſt hier nicht das natürliche Erkenntnisvermögen, ſondern das durch den heil. Geiſt erneuerte, neugewirkte Vermögen gemeint, 1 Cor. 2, 10—16. 2 Cor. 4, 6. Vgl. Eph. 1, 17. 18: *ἵνα ὁ θς — δώῃ ὑμῖν πνεῦμα σοφίας καὶ ἀποκαλύψεως ἐν ἐπιγνώσει αὐτοῦ, πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς διανοίας ὑμῶν, εἰς τὸ εἰδέναι κτλ.*, wo *τῆς διανοίας* ſtatt der ge-

ſicherten Lesart *τῆς καρδίας* nicht eine unbibliſche Veränderung derſelben iſt (Harleß), ſondern eine dem Sprachgebrauch der LXX gleichgeſtaltete Ausdrucksweiſe. Vgl. Eph. 4, 18. Speziell iſt *διάν.* das Vermögen ſittlicher Reflexion, ſittlicher Erkenntnis, oder wie *νοῦς* das von dem ſittlichen Triebe in Anſpruch genommene Bewußtſein (Luther: Gemüt), das Bewußtſein als Organ des ſittlichen Triebes, 1 Petr. 1, 13: *ἀναζωσάμενοι τὰς ὀσφύας τῆς διανοίας ὑμῶν.* Hebr. 8, 10: *διδοὺς νόμους μου εἰς τὴν διάνοιαν αὐτῶν.* 10, 16 (Jer. 31, 33). Mtth. 22, 37: *ἀγαπήσεις κύριον τὸν θν σου ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ ψυχῇ σου καὶ ἐν ὅλῃ τῇ διανοίᾳ σου* — wie die Vergleichung von Marc. 12, 30. Luc. 10, 25 mit Deut. 6, 5 zeigt, ein Zuſatz zu dem zu Grunde liegenden Text, aus dem Matthäus dafür das בְּכָל־מְאֹדֶךָ ausläßt. Prov. 9, 10: *τὸ δὲ γνῶναι νόμον διανοίας ἐστὶν ἀγαθῆς.* Eben als dieſes Bewußtſein reproduziert auch die *διάν.* wie der *νοῦς* die Verkehrung des ſittlichen Triebes, Eph. 4, 18: *τὰ ἔθνη περιπατεῖ ἐν ματαιότητι τοῦ νοὸς αὐτῶν, ἐσκοτισμένοι τῇ διανοίᾳ ὄντες,* vgl. Ex. 9, 21. Joſ. 14, 8. Deut. 29, 18. Num. 32, 7. 1 Mcc. 11, 49. 2 Mcc. 2, 2; daher Eph. 2, 3: *ποιοῦντες τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν* (= Gedanken). Vgl. Luc. 10, 27. — **b)** Sinn, Geſinnung; vereinzelt: Gedanke, daher der Plural Eph. 2, 3. Num. 15, 37. Joſ. 5, 1. — Iſt *διάνοια* in der unter a angegebenen Bedeutung Funktion des Herzens, ſo iſt es in dieſer Produkt desſelben, Luc. 1, 51: *ὑπερηφάνους διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν.* 2 Petr. 3, 1: *διεγείρω ὑμῶν — τὴν εἰλικρινῆ διάνοιαν.* Col. 1, 21: *ἐχθροὺς τῇ διανοίᾳ ἐν τοῖς ἔργοις τοῖς πονηροῖς.* — Das Verbum *διανοεῖσθαι,* im Sinne haben, beabſichtigen, auch überlegen u. ſ. w., öfter bei den LXX und in den Apokr., aber nicht im N. T.

Διανόημα, τος, τό, das im Sinne Gehegte, ſei es Gedanke, Meinung oder Entſchluß; Plat., Xen. u. a., zuweilen bei den LXX, Jeſ. 55, 9: *ἀπέχει τὰ διανοήματα ὑμῶν ἀπὸ τῆς διανοίας μου* = מַחְשְׁבֹתָה. Prov. 15, 25 (Ez. 14, 3. 4 von den Götzen, גִּלּוּלִים, den willkürlichen Gebilden des Herzens der Abtrünnigen). Öfter bei Sir. 22, 16: *δ. βουλῆς.* B. 18; 23, 2; 24, 29; 25, 5; 32, 18; 42, 20. — Im N. T. nur Luc. 11, 17 = Gedanke, wo Mtth. 12, 25: *ἐνθυμήσεις.*

Ἔννοια, ἡ, was im Sinne liegt, Erwägung; dann Einſicht, Verſtändnis; *ἐννοεῖν* im Sinne haben, bedenken — verſtehen, erkennen, ſyn. *ἐνθυμεῖσθαι* Xen. Cyrop. 4, 2, 3: *ἐννοηθέντες δέ, οἷά τε πάσχουσιν ὑπὸ τῶν Ἀσσυρίων . . ., ταῦτα ἐνθυμουμένοις ἔδοξεν αὐτοῖς νῦν καλὸν εἶναι ἀποστῆναι.* An. 2, 4, 5: *ἐγὼ ἐνθυμοῦμαι μὲν καὶ ταῦτα πάντα· ἐννοῶ δ' ὅτι, εἰ νῦν ἄπιμεν, δόξομεν ἐπὶ πολέμῳ ἀπιέναι καὶ παρὰ τὰς σπονδὰς ποιεῖν.* Mem. 1, 7, 2. 3; 2 Sam. 20, 15. Jeſ. 41, 20. Hiob 1, 5. *Ἐνθυμ.* = erwägen; *ἐννοεῖν* = bedenken, 1 Mcc. 2, 61, die bewußte Erkenntnis, das Verſtändnis einſchließend. Die Bedeutung von *ἔννοια* — was im Sinne liegt, Gedanke, zerlegt ſich namentlich in die beiden Bedeutungen Gedanke, Meinung, Geſinnung, — Erkenntnis, Verſtändnis. **a)** Für erſtere vgl. Xen. Cyrop. 1, 1, 1: *ἔννοιά ποθ' ἡμῖν ἐγένετο,* es kam uns der Gedanke, die Erwägung. Diod. Sic. 14, 56: *τὰς αὐτὰς ἐννοίας ἔχει περὶ τοῦ πολέμου.* Ibid. 2, 30: *ἑρμηνεύοντες τοῖς ἀνθρώποις τὴν τῶν θεῶν ἔννοιαν* (al. *εὔνοιαν*). Eurip. Hel. 1026. Isocr. 5, 150: *τοιαύτην ἔννοιαν ἐμποιεῖν τινι.* So im N. T. 1 Petr. 4, 1: *τὴν αὐτὴν ἔννοιαν ὁπλίσασθε.* Hebr. 4, 12: *κριτικὸς ἐνθυμήσεων καὶ ἐννοιῶν καρδίας,* mit welcher Verbindung man etwa das *πάθη ἐπιθυμίας* Röm. 1, 16 vergleichen könnte, *πάθη* entſprechend *ἐνθυμ., ἐπιθυμ.* entſprechend *ἔννοι.* Delitzſch: *ἐνθυμήσεις* die im Gemüte entſtehenden Regungen, Vorſtellungen, Phantaſiebilder (vgl. Act. 17, 29. Mtth. 9, 4; 12, 25), *ἔννοιαι*

die im ſelbſtbewußten Leben ſich abſpinnenden Gedankenreihen. — In dieſer ethiſchen Beſtimmtheit bei den LXX wohl nur Prov. 23, 19 im Plural: *ἄκουε υἱέ, καὶ σοφὸς γίνου, καὶ καθεύθυνε ἐννοίας σῆς καρδίας.* Dagegen nicht im Sing. wie 1 Petr. 4, 1. Vgl. Sap. 2, 14: *ἐγένετο ἡμῖν εἰς ἔλεγχον ἐννοιῶν ὑμῶν.* Die wohl auf Prov. 3, 20: *τήρησον δὲ ἐμὴν βουλὴν καὶ ἔννοιαν* ſich gründende Erklärung des Heſych.: *ἔννοια· βουλή* erledigt ſich durch Vergleichung mit Prov. 1, 4: *ἵνα δῷ — — παιδὶ νέῳ αἴσθησίν τε καὶ ἔννοιαν* = **b)** Einſicht, Erkenntnis, vgl. 5, 1. 2. So = בִּינָה (Prov. 4, 1; 23, 4), דַּעַת (Prov. 18, 15), מְזִמָּה (Prov. 1, 4; 3, 21; 5, 2; 8, 12), דֶּרֶךְ (Prov. 23, 19), שֵׂכֶל (Prov. 16, 22). — Ariſtot. = Erkenntnis, Verſtändnis, Vorſtellung. Eth. Nikom. 9, 11: *ἡ παρουσία τῶν φίλων ἡδεῖα οὖσα καὶ ἡ ἔννοια τοῦ συναλγεῖν ἐλάττω τὴν λύπην ποιεῖ*, communicati doloris cogitatio. 10, 10: *πάθει γὰρ ζῶντες ... τοῦ καλοῦ καὶ ὡς ἀληθῶς ἡδέος οὐδ' ἔννοιαν ἔχοντες.* So entſchieden am häufigſten in der Prof.-Gräc.

Εὐνοέω, wohlgeſinnt ſein, wohlwollen; zuweilen Hrdt., Xen., Tragg., Plut., im allgemeinen jedoch ſelten. LXX Dan. 2, 43: *οὐκ ἔσονται ὁμονοοῦντες οὔτε εὐνοοῦντες ἀλλήλοις*, Theodot. *προσκολλώμενοι.* Zuſ. Eſth. 6, 18 gegenüber *ἐπιβουλεύειν.* 3 Mcc. 7, 11. Im N. T. nur Mtth. 5, 25: *ἴσθι εὐνοῶν τῷ ἀντιδίκῳ σου ταχύ.* Da es überall von wohlwollender Neigung ſteht, ſo kann es auch hier nicht die bloße Willfährigkeit gegen die Anſprüche des *ἀντίδ.* bezeichnen, ſondern fordert die Wandlung des bisherigen Verhältniſſes in das gerade entgegengeſetzte, ſo daß es ſich zu *διαλλάγηθι τῷ ἀδελφῷ σου* V. 24 verſtärkend verhält. Dies entſpricht der Bemerkung Elsners, comment. crit. phil. in ev. Mt. I, p. 145, daß feindliche Mächte ſich beim Friedensſchluſſe ſchworen, in Zukunft *ἀδόλως εὐνοήσειν τῷ ἄλλῳ*, cf. Polyb. 3, 11, 7. Dem. adv. Aristocr. 23, 181.

Εὔνοια, *ας*, *ἡ*, Wohlwollen, Zuneigung, Liebe; in der att. wie ſpäteren Gräc. häufig, in der bibl. Gräc. nur in den Zuſätzen zu Eſth. 2, 23; 3, 13; 6, 4; im Prol. Sir. 13 und in den Büchern der Maccabäer, z. B. *πρός τινα* 1 Mcc. 11, 33. 53. 2 Mcc. 12, 30. 3 Mcc. 3, 3. 4 Mcc. 2, 10; 13, 25 u. a. *εἴς τινα* 2 Mcc. 9, 26; 15, 30; ſowie einmal im N. T. Eph. 6, 7: *ὑπακούετε τοῖς κατὰ σάρκα κυρίοις ... μετ' εὐνοίας δουλεύοντες ὡς κυρίῳ*, wozu Elsner, observv. verweiſt auf Lucn. bis accus. 16: *ἀνδράποδον δ μόνον εἶχεν εὔνουν καὶ πιστόν* u. a. St. Außerdem lieſt es die Rec. 1 Cor. 7, 3: *τῇ γυναικὶ ὁ ἀνὴρ τὴν ὀφειλομένην εὔνοιαν ἀποδιδότω* ſtatt des gegenwärtig allgemein aufgenommenen *τὴν ὀφείλην*, nach einem keinesfalls häufigen Sprachgebrauch, für den Wetſtein und Loesner, observ. philon. Belege beibringen.

Κατανοέω, nur ausnahmsweiſe intranſitiv = bei Sinnen ſein (Hippokrates), ſonſt regelmäßig tranſit. (ſ. unter *κατηχεῖν*) = den Sinn worauf richten, betrachten, erwägen, lernen, einſehen, auch abgeſchwächt = wahrnehmen, bemerken. Oft in der Prof.-Gräc., nicht ſo häufig bei den LXX = בין Hiph. u. Hithpal., נבט Hiph. ראה und vereinzelt anders, ohne Konſequenz. **a)** worauf hinſehen, betrachten, Ex. 33, 8: *κατενοοῦσαν ἀπιόντος Μωυσῆ ἕως τοῦ εἰσελθεῖν αὐτὸν εἰς τὴν σκηνήν.* Act. 7, 31. 32; 11, 6. Jac. 1, 23. 24; beachten Mtth. 7, 3. Luc. 6, 41. Jeſ. 5, 12. Hebr. 10, 24; erwägen, bedenken, Jeſ. 57, 1: *ἄνδρες δίκαιοι αἴρονται καὶ οὐδεὶς κατανοεῖ*, parall. *ἐκδέχεται τῇ καρδίᾳ.* Pſ. 119, 15: *κατανοήσω τὰς ὁδούς σου.* Judith 8, 14. Luc. 12, 24. 27. Xen. Cyrop. 8, 1, 14. Zu Hebr. 3, 1. Röm.

4, 19, wo das dem Objekt beigefügte Partic. beſagt, worauf bei dem Objekt geachtet werden ſoll, alſo = das Objekt auf etwas hin anſehen, vgl. Thuc. 2, 3, 2: *κατενόησαν οὐ πολλοὺς τοὺς Θηβαίους ὄντας.* 3, 66, 1: *κατανοήσαντες ἡμᾶς ὀλίγους ὄντας.* **b)** wahrnehmen, erkennen, Pſ. 119, 18. Luc. 20, 23. Act. 27, 39.

Μετανοέω, ein in der Prof.-Gräc. nicht gerade häufiges Wort, verbindet zwei Bedeutungen der Präp.: danach anders denken, cf. Stob. Floril. 1, 14: *οὐ μετανοεῖν ἀλλὰ προνοεῖν χρὴ τὸν ἄνδρα τὸν σοφόν.* **a)** ſeinen Sinn, ſeine Meinung ändern, ſyn. *μεταγινώσκειν*, Plat. Euthyd. 279, C. Xen. Cyrop. 1, 1, 3. Plut. Camill. 12, 3. Crass. 11, 2. **b)** Reue hegen, bereuen, Xen. Hell. 1, 7, 19: *οὐ μετανοήσαντες ὕστερον εὑρήσετε σφᾶς αὐτοὺς ἡμαρτηκότας τὰ μέγιστα ἐς θεούς τε καὶ ὑμᾶς αὐτούς.* Lucn. de saltat. 84: *ἀνανήψαντα μετανοῆσαι ἐφ' οἷς ἐποίησεν, ὥστε καὶ νοσῆσαι ὑπὸ λύπης.* Cf. Ignat. ad Smyrn. 9: *ἀνανῆψαι καὶ εἰς θεὸν μετανοεῖν.* Öfter bei Plut., ſowohl abſolut als *μ. τί, ἐπί τινι, περί τινος*, ſowie mit dem Part. Aor. Camill. 29, 3: *συγγνώμην τε δεομένοις δοῦναι καὶ δίκην εἰ μὴ μετανοοῦσιν ἐπιθεῖναι τοῖς αἰτίοις.* Ag. 13, 5: *ἠρώτησεν εἰ μετανοεῖ τοῖς πεπραγμένοις*, ſofort aber *ἐπί τινι.* Galb. 6, 4: *μετανοεῖν περὶ τῶν γεγονότων.* De adulator. 36 (74, C): *βελτίον δὲ τὰς ἁμαρτίας φυλάττεσθαι τοῖς συμβουλεύουσι πειθόμενον ἢ μετανοεῖν ἁμαρτόντα διὰ τοὺς κακῶς λέγοντας.* Pueror. ed. 14 (10, F) u. a. Es bezeichnet aber nirgend eine Änderung der ſittlichen Geſamthaltung, des Geſamtverhaltens, der Lebensrichtung, ſondern bezieht ſich immer nur auf Einzelheiten des Verhaltens (wie denn überhaupt die Prof.-Gräc. etwas dem bibliſchen Begriff der Buße und Bekehrung Analoges nicht kennt). Anders in der bibl. Gräc., jedoch nur anfangsweiſe in der altteſt. Gräc., wogegen der neuteſt. Sprachgebrauch einen Vollbegriff der *μετάνοια* aufweiſt, welcher bis dahin nicht vorhanden war. Die LXX ſetzen *μετανοεῖν* = נִחַם, neben *μεταμέλεσθαι*, ſyn. *ἐπιστρέφειν*, vgl. Jer. 18, 8: *καὶ ἐπιστραφῇ τὸ ἔθνος ἐκεῖνο ἀπὸ πάντων τῶν κακῶν αὐτῶν, καὶ μετανοήσω περὶ τῶν κακῶν ὧν ἐλογισάμην τοῦ ποιῆσαι αὐτοῖς.* 1 Sam. 15, 29. Jer. 4, 28. Jedoch ſteht es im ſittlichen Sinne (wie *ἐπιστρέφειν* = שׁוּב, w. ſ.) von einer Änderung des Geſamtverhaltens, und zwar ſpeziell im ſittlich-religiöſen Sinne, welcher der Prof.-Gräc. erſt recht fremd iſt, nur Jer. 8, 6; 31, 19; an allen übrigen Stellen (1 Sam. 15, 29. Jer. 4, 28; 18, 8. 10. Joel 2, 13. 14. Am. 7, 3. 6. Jon. 3, 10; 4, 3. Sach. 8, 14, vgl. Geb. Man. V. 7) von einer Sinnesänderung Gottes bezüglich ſeiner gefaßten, gedrohten oder ſchon in Ausführung gebrachten Entſchlüſſe, alſo unter a gehörig. In den Apokr. im ſittlich-religiöſen Sinne noch Sir. 17, 24 (19); 48, 15: *ἐν πᾶσι τούτοις οὐ μετενόησεν ὁ λαὸς καὶ οὐκ ἀπέστησαν ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν*, während Sap. 5, 3 unter a gehört.

Im N. T. dagegen ſteht es durchgängig (mit ſeltener Ausnahme wie Luc. 17, 3. 4. 2 Cor. 12, 21) im Sprachgebrauch der ſynopt. Ev., namentlich Luc., ſowie Act. u. Apok., in denen es ſich außer einigen Stellen allein findet (vgl. *μετάνοια*), im religiös-ſittlichen Sinne bezüglich des Geſamtverhaltens und der Geſamthaltung und Richtung des perſönlichen Lebens, wie es bisher kaum gebraucht worden war, aber unmißverſtändlich war im Zuſammenhang der geſamten evangeliſchen Verkündigung. Es bezeichnet eine Änderung des ſittlichen Denkens, der ſittlichen Reflexion (ſ. *νοῦς*), welche dem verkehrten Thun folgen ſoll, **a)** zunächſt *μετάν. ἐκ τινος* Apok. 2, 21: *ἐκ τῆς πορνείας.* V. 22; 9, 20. 21; 16, 11. Act. 8, 22: *ἀπὸ τῆς κακίας* = ſich von etwas bekehren, nicht bloß es laſſen, ſondern auch die Geſinnung davon abwenden und ändern. Dann **b)** ohne Zuſatz = ſich bekehren im ſittlich-

religiöſen Sinne, Mtth. 3, 2; 4, 17; 11, 20. 21; 12, 41. Marc. 6, 12. Luc. 10, 13; 11, 32; 13, 3. 5; 15, 7. 10; 16, 30. Act. 2, 38; 17, 30. 2 Cor. 12, 21. Apok. 2, 5. 16. 21; 3, 3. 19; 16, 9. Die Empfindung der Reue, des Schmerzes, des Leidtragens iſt darin eingeſchloſſen, vgl. Luc. 17, 3. 4: *ἐὰν ἑπτάκις τῆς ἡμέρας ἁμαρτήσῃ εἰς σὲ καὶ ἑπτάκις ἐπιστρέφῃ λέγων Μετανοῶ.* 2 Cor. 12, 21: *μὴ — πενθήσω πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων ἐπὶ τῇ ἀκαθαρσίᾳ.* 2 Cor. 7, 9: *ἐλυπήθητε εἰς μετάνοιαν.* Das ſynon. *ἐπιστρέφειν* ergänzt den Begriff poſitiv und verhält ſich zu ihm, wie Hinkehr zu Gott zur Abkehr von der Sünde, ohne daß hiermit das Verhältnis vollſtändig ausgedrückt wäre. Dasjenige Verhalten, welches mit der *μετάνοια* beginnt, vollendet ſich in einem Verhältnis, in welches der *μετανοῶν* durch die bekehrende Gnade zu ſtehen kommt. S. *ἐπιστρέφειν*. Act. 3, 19: *μετανοήσατε οὖν καὶ ἐπιστρέψατε.* 26, 20: *μετανοεῖν καὶ ἐπιστρέφει εἰς τὸν θεόν.* Vgl. Act. 20, 21. Verb. mit *πιστεύειν* Marc. 1, 15. Näheres ſ. unter *μετάνοια.*

Μετάνοια, ας, ἡ, Sinnesänderung, bzw. Reue; in der beſſeren Gräc. ſelten; öfter bei Pol., Lucn. u. namentlich Plat. **a)** Sinnesänderung. Thuc. 3, 36, 3: *τῇ ὑστεραίᾳ μετάνοιά τις εὐθὺς ἦν αὐτοῖς καὶ ἀναλογισμὸς κτλ.* Pol. 4, 66, 7. So wohl Geb. Man. V. 7. 8 von der Sinnesänderung Gottes, welcher anſtatt der Strafe Vergebung darbietet (ſ. *μετανοεῖν*): *σὺ γὰρ εἶ κύριος ὕψιστος, εὔσπλαγχνος, μακρόθυμος, μετανοῶν ἐπὶ κακίαις ἀνθρώπων. Σὺ κύριε κατὰ τὸ πλῆθος τῆς χρηστότητός σου ἐπηγγείλω μετάνοιαν καὶ ἄφεσιν τοῖς ἡμαρτηκόσι σοι, καὶ τῷ πλήθει τῶν οἰκτιρμῶν σου ὥρισας μετάνοιαν ἁμαρτωλοῖς εἰς σωτηρίαν.* V. 8: *σὺ οὖν κύριε ὁ θεὸς τῶν δικαίων οὐκ ἔθου μετάνοιαν δικαίοις ... τοῖς οὐχ ἡμαρτηκόσι, ἀλλ' ἔθου μετάνοιαν ἐπ' ἐμοὶ τῷ ἁμαρτωλῷ.* Wenn an erſter Stelle *μετάνοια* wegen des voraufgehenden *μετανοῶν* von der Sinnesänderung Gottes ſteht, dürfte es auch weiterhin ſo zu faſſen, und *μετάν. ἐπ' ἐμοὶ* nach *μετανοιεῖν ἐπί τινι* zu verbinden ſein. Ebenſo als Synon. von *ἄφεσις* könnte es auch ſtehen Sap. 12, 19: *εὐέλπιδας ἐποίησας τοὺς υἱούς σου, ὅτι δίδως ἐπὶ ἁμαρτήμασι μετάνοιαν,* ſowie 11, 24: *ἐλεεῖς δὲ πάντας, ὅτι πάντα δύνασαι, καὶ παροράς ἁμαρτήματα ἀνθρώπων εἰς μετάνοιαν.* Indes macht doch 12, 10: *κρίνων δὲ κατὰ βραχὺ ἐδίδους τόπον μετανοίας οὐκ ἀγνοῶν ... ὅτι οὐ μὴ ἀλλαγῇ ὁ λογισμὸς αὐτῶν εἰς τὸν αἰῶνα* dieſe Auffaſſung zweifelhaft, und es dürfte zu 11, 24 eher Act. 17, 30 zu vergleichen ſein, ſo daß dieſe Stellen unter b gehören würden. **b)** Reue, Beſſerung, Pol. 18, 16, 7 gegenüber *ἡ ἐπὶ τὸ χεῖρον μεταβολή.* So am häufigſten im ſittlichen Sinne in Beziehung auf voraufgegangene Verfehlungen, jedoch auch im allgemeinen bezüglich deſſen, was man überhaupt nicht gethan zu haben wünſcht, Plut. Timol. 6, 2: *αἰσχρὸν γὰρ ἡ μετάνοια ποιεῖ καὶ τὸ καλῶς πεπραγμένον.* Weſentlich für die Vorſtellung iſt die Verbindung mit *λύπη.* Der *μετανοῶν* bedauert und beklagt das Voraufgegangene als Verfehlung; vgl. Plut. Mor. 961, D: *αὐτοὶ δὲ καὶ κύνας ἁμαρτάνοντας καὶ ἵππους κολάζουσιν, οὐ διακενῆς, ἀλλ' ἐπὶ σωφρονισμῷ, λύπην δι' ἀλγήδονος ἐμποιοῦντες αὐτοῖς, ἣν μετάνοιαν ὀνομάζομεν.* Die *μετάν.* iſt zwar *μετάν. τῆς γνώμης,* aber nicht bloß dies und nicht identiſch mit *τροπὴ γνώμης,* als *τῶν πεπραγμένων μ.* (Plut Alex. 11, 4) zugleich eine Empfindung und Stimmung, vgl. Plut. Mor. 10, 4: *ἔσχε μέν τις τροπὴ γνώμης καὶ μετάνοια τὸν βάρβαρον.* 39, 3: *πάντας οὖν ἔκπληξις ἔσχεν, εἶτ' οἶκτος καὶ μετάνοια τῆς γνώμης καὶ κατάμεμψις ἑαυτῶν κτλ.* Timol. et Aem. P. parall. 2, 6: *μετανοίᾳ καὶ λύπῃ ταπεινωθείς.* Lucn. de calumn. 5 von einem

Bilde der *Μετάνοια*: *ἐπιστρέφετο ἐς τοὐπίσω δακρύουσα καὶ μετ' αἰδοῦς πάνυ τὴν Ἀλήθειαν προσιοῦσαν ὑπέβλεπεν.* Ähnlich de merc. cond. 42. Ferner vgl. Plut. de adulat. 12 (56, A); 28 (68, F): *τὸ νουθετοῦν καὶ μετάνοιαν ἐμποιοῦν.* Ceb. tab. 9. Es dürfte somit nicht richtig sein, die genuine Bedeutung des Wortes in diesem Sinne durch „Sinnesänderung" anstatt durch „Reue" wiedergeben zu wollen.

In der altteſt. Gräc. iſt es ſelten. LXX haben es nur Prov. 14, 15: *ἄκακος πιστεύει παντὶ λόγῳ, πανοῦργος δὲ ἔρχεται εἰς μετάνοιαν*, eine unzutreffende Überſetzung des hebr. עָרוּם יָבִין לַאֲשֻׁרוֹ, jedenfalls unter a gehörig (= er beſinnt ſich). Auch in den Apokryphen findet es ſich nur an wenigen Stellen, hier aber in dem der Prof.-Gräc. fremden (ſ. *μετανοεῖν*) ſittlich-religiöſen Sinne = Buße, Bekehrung, von zentraler und habitueller reuiger Abkehr von der bisherigen Lebensrichtung. So Sap. 12, 10 (und event. 11, 24; 12, 19, ſ. oben unter a). Sir. 44, 15: *Ἐνώχ — ὑπόδειγμα μετανοίας ταῖς γενεαῖς.* Ebenſo bei Philo mehrfach. Quod det. pot. ins. I, 210, 4: *δέχεσθαι μετάνοιαν* parall. *μετακλαίειν καὶ μεταστένειν τῆς παλαιᾶς διαίτης ἑαυτούς.* De monarch. II, 220, 46: *Ἔνιοι δὲ τοσαύτῃ κέχρηνται μανίας ὑπερβολῇ, ὡς οὐδ' ἀναχώρησαν ἑαυτοῖς πρὸς μετάνοιαν ἀπολιπόντες.* De poenit. II, 405.

In dieſem ſittlich-religiöſen Sinne bildet es nun einen der neuteſt. Grundbegriffe namentlich in den Schriften des Lucas, zuweilen bei Paulus, Hebräerbrief und 2 Petri. Für die richtige Faſſung des Begriffs, wie er vorbereitet iſt durch das altteſt. שׁוּב, mit welchem Delitzſch es vollkommen richtig wiedergiebt, iſt die grundlegende Verwendung desſelben in der Verkündigung des Täufers und Jeſu: *μετανοεῖτε, ἤγγικε γὰρ κτλ.* Mtth. 3, 2: *μετανοεῖτε καὶ πιστεύετε ἐν τῷ εὐαγγ.* Marc. 1, 15 zu beachten. Gerade hier ergiebt ſich, daß die *μετάνοια* nicht einfach = Sinnesänderung, Aufnahme neuer Motive und Zwecke an Stelle der bisherigen minderwertigen, irrigen und verfehlten in die Sinnes- und Lebensrichtung iſt, ſondern = Bekehrung, Eintritt in ein ſolches Verhalten zu Gott, welches nicht mehr wie bisher ſich in Widerſpruch mit dem Willen Gottes befindet. In der keiner weiteren Begründung bedürfenden Forderung liegt das Urteil, daß das Volk ſich im Widerſpruch mit ſeinem Geſetz befindet, daß die Geſamthaltung nicht dem bekannten und anerkannten Willen und Geſetze Gottes entſpricht, vgl. Luc. 1, 16. 17. Damit hängt es zuſammen, daß die Geſtalt, in welcher die Erfüllung der Heilsverheißung, das Reich Gottes oder Himmelreich auftritt, den Erwartungen nicht entſpricht und daß die vorhandene Erfüllung nicht anders zur Heilszueignung gedeihen kann, als unter Vorausſetzung einer Anerkennung derſelben, welche nur durch Erkenntnis und Anerkennung der eigenen Verkehrtheit oder Abkehr von Gott und ſeiner Ordnung zu Stande kommen kann; daher die Verbindung *μετάνοια καὶ πίστις* Marc. 1, 15 zu einem Begriff = bußfertiger Glaube. Der Glaube an die Heilsgegenwart iſt nur möglich, indem er zugleich die *μετάνοια* einſchließt, und dieſe wieder ſetzt die Erkenntnis und Anerkennung der Heilsgegenwart voraus. Eben darum kann *μετάνοια* nicht einfach durch Sinnesänderung überſetzt werden, ſondern es iſt = Buße, Bekehrung, indem es rückwärts gewendet dasſelbe ausſagt, wie das vorwärts gewendete *ἐπιστροφή* und von dieſem ſich nur ſo unterſcheidet, daß *μ.* von dem Verhalten, *ἐπιστρ.* von dem Eintritt in ein Verhältnis ſteht. Die *μ.* ſieht zurück auf das Gethane, Hebr. 6, 1: *ἀπὸ νεκρῶν ἔργων*, und zwar *μετὰ λύπης* 2 Cor. 7, 9, vgl. oben die Stellen aus Plut., Lucn., Ceb., Philo, und wendet ſich Gott und ſeiner Wahrheit zu, vgl. 2 Tim. 2, 25: *δῷ αὐτοῖς ὁ θς μετάνοιαν εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας.* Act. 20, 21: *ἡ εἰς τὸν θεὸν μετάν.*, vgl. 2 Cor. 7, 9: *ἐλυπήθητε εἰς μετάνοιαν* mit V. 10: *ἐλυπ. γὰρ κατὰ θεόν.* Act. 11, 18: *εἰς ζωήν.* 2 Cor. 7, 10: *εἰς σωτηρίαν.* Verbunden mit *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* Luc.

24, 47. Vgl. *βάπτισμα μετανοίας* Marc. 1, 4. Luc. 3, 3. Act. 13, 24; 19. 4. Mtth. 3, 11. Sonſt noch Mtth. 3, 8. Luc. 3, 8; 5, 32; 15, 7. Act. 5, 31; 26, 20. Röm. 2, 4. Hebr. 6, 6. 2 Petr. 3, 9. Zu Hebr. 12, 17 vgl. oben Sap. 12, 10 und das dazu Bemerkte. — Lactant. VI, 24: „Quem facti sui poenitet, errorem suum pristinum intelligit; ideoque Graeci melius et significantius *μετάνοιαν* dicunt, quam nos latine possumus resipiscentiam dicere, resipiscit enim ac mentem suam quasi ab insania recipit, quem errati piget, castigatque se ipsum dementiae et confirmat animum suum ad rectius vivendum; tum illud ipsum maxime cavet, ne rursus in eosdem laqueos inducatur.“ Test. XII patr. Rub. 1 (520): *ἕπτα ἔτη μετενόησα ἐνώπιον κυρίου ... πενθῶν ἐπὶ τῇ ἁμαρτίᾳ μου.* Jud. 15 (607): *μετανοήσας ... πᾶσαν εὐφροσύνην οὐκ εἶδον.* Orac. Sib. 1, 129: *λαοῖσι τε πᾶσι κήρυξον μετάνοιαν, ὅπως σωθῶσιν ἅπαντες.* v. 168: *ἂν μὴ θεὸν ἱλάξησθε καὶ μετάνοιαν ἔχητ' ἀπὸ νῦν καὶ μηκέτι μηδὲν δύσκολον ἠὲ κακὸν τ' ἀθεμίστατον ἄλλος ἐπ' ἄλλῳ πράττει, ἀλλ' ὁσίῳ βιότῳ πεφυλαγμένος εἴη.*

Νουτεθέω, zu Gemüte führen, auf den Sinn jemandes einwirken; verbunden mit dem Accuſ. der Perſ.; ſtets im Sinne einer Rectifizierung, indem man einer gewiſſen Oppoſition zu begegnen hat und dieſelbe durch Einwirkung auf den *νοῦς*, nicht durch Strafe brechen reſp. aufheben will, daher anſcheinend zwar ſyn. *κολάζειν*, cf. Plat. Gorg. 479, A: *μήτε νουθετεῖσθαι μήτε κολάζεσθαι μήτε δίκην διδόναι*, jedoch im Grunde genommen der Strafe, welche vermieden werden ſoll, entgegengeſetzt event. derſelben vorausgehend. Vgl. 1 Sam. 3, 13: *καὶ οὐκ ἐνουθέτει αὐτοὺς καὶ οὐδ' οὕτως* von der verwerflichen Nachſicht Eli's gegen ſeine Söhne, die ſich nicht zur geringſten Reaktion entſchließen kann. 1 Cor. 4, 14 gegenüber *ἐντρέπειν* vgl. 2 Theſſ. 3, 5: *μὴ ὡς ἐχθρὸν ἡγεῖσθε, ἀλλὰ νουθετεῖτε ὡς ἀδελφόν.* Ferner vgl. 1 Theſſ. 5, 12 mit V. 14. Es iſt daher ſ. v. a. wohlmeinend ermahnen, zurechtweiſen, warnen, erinnern und belehren, zur Wehre und Abwehr des Unrechts u. ſ. w. Auch = beſchwichtigen, Soph. Oed. Col. 1195: *νουθετούμενοι φίλων ἐπῳδαῖς.* Verbunden mit *διδάσκειν* Plat. Legg. 8, 845, B. Col. 1, 28; 3, 16. Die Grundvorſtellung iſt die des wohlmeinenden Ernſtes, mit dem man auf jemandes Sinn und Geſinnung je nach Umſtänden durch Belehrung, Ermahnung, Warnung, Zurechtweiſung einwirkt. (In der ganz allgemeinen Bedeutung belehren, unterweiſen nur ſelten; Hiob 38, 18 = הִתְבּוֹנַן; 34, 3 = בְּיָנָה.) Hiob 4, 4: *εἰ γὰρ ἐνουθέτησας πολλοὺς καὶ χεῖρας ἀσθενοῦς παρεκάλεσας* = יִסַּר. Vgl. 1 Theſſ. 5, 12. — Sap. 11, 11: *τούτους μὲν γὰρ ὡς πατὴρ νουθετῶν ἐδοκίμασας, ἐκείνους δὲ ὡς ἀπότομος βασιλεὺς καταδικάζων ἐξήτασας.* 12, 2: *τοὺς παραπίπτοντας κατ' ὀλίγον ἐλέγχεις καὶ — ὑπομιμνήσκων νουθετεῖς ἵνα κτλ.* 12, 26: *οἱ δὲ παιγνίοις ἐπιτιμήσεως μὴ νουθετηθέντες ἀξίαν θεοῦ κρίσιν πειράσουσιν.* — Im N. T. außer a. a. O. noch Act. 20, 31. Röm. 15, 14; Ziel und Zweck ſ. Col. 1, 28.

Νουθεσία, ἡ, ſelten in der Prof.-Gräc. für *νουθέτησις*, zuweilen bei Phil., Joſ. u. Späteren: wohlmeinende, aber ernſte Zurechtweiſung, Ermahnung. Tit. 3, 10: *αἱρετικὸν ἄνθρωπον μετὰ μίαν νουθεσίαν καὶ δευτέραν παραιτοῦ.* — 1 Cor. 10, 11 vgl. V. 10. Eph. 6, 4: *ἐκτρέφετε τὰ τέκνα ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ κυρίου*, wo *κυρ.* gen. subj. reſp. qualit. Vgl. Judith 8, 27: *εἰς νουθέτησιν μαστιγοῖ κύριος τοὺς ἐγγίζοντας αὐτῷ.* Sie gerade, Zurechtweiſung wie der HErr ſie übt, iſt dem Zorn entgegengeſetzt Sap. 16, 5. 6; 11, 11, und dadurch korreſpondiert dieſe Ermahnung mit der voraufgehenden: *μὴ παροργίζετε τὰ τέκνα ὑμῶν*, denn Vorausſetzung des *παρ-*

ὀργίζειν erzürnen, zum Zorn reizen, iſt das eigene Zürnen. Vgl. 1 Cor. 4, 14. *Παιδ.* wie *νουθεσία* haben das Ziel des *ἄνθρωπος τέλειος* Col. 1, 28. Eph. 4, 13 im Auge, nur daß die *νουθεσία* den Abirrungen entgegentritt und die Direktion der *παιδεία* herſtellt. — Sap. 16, 6: *εἰς νουθεσίαν πρὸς ὀλίγον ἐταράχθησαν.* Vgl. *νουθέτημα* Hiob 5, 17 = מוּסָר.

Προνοέω, vorher bemerken, vorher bedenken, namentlich verſorgen; Xen. Mem. 2, 10, 3: *προνοεῖν καὶ προβουλεύεσθαι*, ſyn. *ἐπιμελεῖσθαι*, mit abgeſchwächter Bedeutung der Präp. = fürſorgen, worauf Bedacht nehmen. Vgl. lat. providere. Beſonders häufig im Med. Von der göttlichen Fürſorge jedoch oder Vorſehung, von der das Verbum ſeltener als das Subſt. *πρόνοια* (w. ſ.), ſteht in der Regel das Aktiv. — In der bibl. Gräc. ſehr ſelten, LXX Hiob 24, 15 = שׁוּר, wo jedoch der Alex. *προσνοεῖν* lieſt, und Prov. 3, 4: *προνοοῦ καλὰ ἐνώπιον κυρίου*, wo die LXX שָׂכַל ſtatt שָׂכֵל geleſen haben. Dan. 11, 37: *ἐπὶ τοὺς θεοὺς τῶν πατέρων οὐ μὴ προνοηθῇ καὶ ἐν ἐπιθυμίᾳ γυναικὸς οὐ μὴ προνοηθῇ*, Theodot. *οὐ συνήσει* = בִּין, = ſich worum kümmern. In den Apokr. das Act. *προνοεῖν τινὸς* = für jemand ſorgen Sap. 13, 16, das Med. mit paſſ. Aor. 2 Mcc. 14, 9; mit folg. *μήποτε* 3 Mcc. 3, 24; *ὅπως* 1 Esr. 2, 25. Einmal das Akt. von der göttlichen Vorſehung Sap. 6, 8: *μικρὸν καὶ μέγαν αὐτὸς ἐποίησεν ὁμοίως τε προνοεῖ περὶ πάντων.* S. *πρόνοια.*

Im N. T. leſen Lchm., Tdf., Treg., Weſtc. 2 Cor. 8, 21 das Akt. *προνοοῦμεν γὰρ καλὰ κτλ.* (aus Prov. 3, 4) ſtatt Rec. *προνοούμενοι*, wie Röm. 12, 17, dagegen 1 Tim. 5, 8 Tdf., Treg., Weſtc. *εἰ δέ τις τῶν ἰδίων . . . οὐ προνοεῖται* ſtatt *προνοεῖ* (Lchm.).

Πρόνοια, ας, ἡ, **a)** Vorausſicht; ſo jedoch ſehr ſelten. Die Bedeutung der Präp. iſt namentlich noch feſtgehalten in der Phraſe *ἐκ προνοίας*, mit Vorbedacht, oft bei Hrdt., Plat. u. a. So Joſ. 20, 3, der einzigen Stelle der LXX, jedoch nur wenig handſchriftlich bezeugt: *τῷ πατάξαντι ψυχὴν ἀκουσίως ἄνευ προνοίας* = בִּשְׁגָגָה בִּבְלִי־דָעַת. Dann **b)** mit abgeſchwächter Bedeutung der Präp. Vorſorge, Fürſorge, z. B. *πρόνοιαν ἔχειν τινός*, für jemand oder etwas Sorge tragen. So Röm. 13, 14: *τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας.* 2 Mcc. 4, 6: *ἄνευ βασιλικῆς προνοίας ἀδύνατον τυχεῖν εἰρήνης.* Act. 24, 3: *διορθωμάτων γινομένων τῷ ἔθνει τούτῳ διὰ τῆς σῆς προνοίας.* **c)** von der göttlichen Vorſehung, wie ſich dieſelbe in der zweckmäßigen Einrichtung und Ordnung der Natur zu erkennen giebt (ſelten und faſt nur bei Dichtern von der Fürſorge für einen einzelnen Menſchen, und erſt in ſpäterer Zeit z. B. bei Dion. Hal. von dem göttlichen Walten in der Geſchichte, ſ. Nägelsbach, Nachhomer. Theol. I, 58). So zuerſt bei Hrdt. 3, 108, 1: *τοῦ θείου ἡ προνοίη, ὥσπερ καὶ οἰκός ἐστι, ἐοῦσα σοφή, ὅσα μὲν ψυχήν τε δειλὰ καὶ ἐδώδιμα, ταῦτα μὲν πάντα πολύγονα πεποίηκε, ἵνα μὴ ἐκλίπῃ κατεσθιόμενα, ὅσα δὲ σχέτλια καὶ ἀνιηρά, ὀλιγόγονα.* Xen. Mem. 1, 4, 6; 4, 3, 6. Plat. Tim. 30, C: *τόνδε τὸν κόσμον . . . διὰ τὴν τοῦ θεοῦ γενέσθαι πρόνοιαν.* 44, C: *περὶ σωμάτων κατὰ μέρη τῆς γενέσεως καὶ περὶ ψυχῆς, δι' ἃς τε αἰτίας καὶ προνοίας γέγονε θεῶν.* Nicht bei Ariſtoteles. Dagegen ſehr häufig bei Plut. und zwar zugleich in Rückſicht auf die Geſchichte, nicht bloß auf die Natur, Consol. ad Apoll. 34 (119, F): *κατὰ τὴν τῶν ὅλων πρόνοιαν καὶ τὴν κοσμικὴν διάταξιν.* De def. oracul. 47 (436, D), wenn Plato Sehen und Hören phyſiſch erkläre, ſo leugne er damit nicht *τὸ κατὰ λόγον καὶ προνοίας ὁρατικοὺς καὶ ἀκουστικοὺς γεγονέναι.* De puer. educ. 5 (3, c).

Namentlich redet er von ihr in den Schriften Cur Pythia nunc non reddat oracula und de def. orac.; er benennt sie abwechselnd *ἡ τοῦ θεοῦ πρόν.* oder absolut *ἡ πρόν.*, verbindet sie mit der *εἱμαρμένη*, so daß es oft den Anschein hat, als sei sie der neutralisierte Gottesbegriff, wie „die Vorsehung" in der Sprache der Diplomaten und des modernen zahmen Atheismus. Vgl. jedoch namentlich de def. oracul. 29 (426, F): *τίς ἀνάγκη πολλοὺς εἶναι Δίας, ἂν πλείονες ὦσι κόσμοι, καὶ μὴ καθ' ἕκαστον ἄρχοντα πρῶτον καὶ ἡγεμόνα τοῦ ὅλου θεὸν ἔχοντα καὶ νοῦν καὶ λόγον, οἷος ὁ παρ' ὑμῖν κύριος ἁπάντων καὶ πατὴρ ἐπονομαζόμενος; ἢ τί κωλύσει τῆς τοῦ Διὸς εἱμαρμένης καὶ προνοίας ὑπηκόους πάντας εἶναι καὶ τοῦτον ἐφορᾶν ἐν μέρει καὶ κατευθύνειν ἐνδιδόντα πᾶσιν ἀρχὰς καὶ σπέρματα καὶ λόγους τῶν περαινομένων;* Polyb. 25, 1, 10: *μετὰ τῆς τῶν θεῶν προνοίας* entspricht dem *ἐὰν ὁ κύριος θελήσῃ καὶ ζήσομεν* Jac. 4, 15. (Bei Aristoteles findet sich der Begriff nicht.). S. auch unter *πατήρ*.

Von den Stoikern ist der Begriff — vgl. Grimm zu Sap. 14. 3 — über Philo und Josephus zu den alexandrinischen Juden übergegangen, und es ist in hohem Maße charakteristisch, daß dem A. T. sowohl — abgesehen von den apokryphischen Stellen — wie dem N. T. derselbe fremd ist, trotzdem die ganze Schrift eine providentia Dei specialissima in Natur und Geschichte vertritt. Allein wie wenig er namentlich in letzterer Beziehung ihr entspricht, erhellt sofort, wenn man sieht, wie er an einigen Stellen der Apokr. den Gedanken der heilsökonomischen Selbstbethätigung Gottes in seiner erwählenden Liebe ersetzt und abschwächt, Sap. 14, 3: *ἡ δὲ σὴ πάτερ διακυβερνᾷ πρόνοια, ὅτι ἔδωκας καὶ ἐν θαλάσσῃ ὁδὸν κτλ.* (Ex. 14, 21). 17, 2: *φυγάδες τῆς αἰωνίου προνοίας ἔκειντο* (Ex. 10, 21). 3 Mcc. 4, 21: *τοῦτο δὲ ἦν ἐνέργεια τῆς τοῦ βοηθοῦντος τοῖς Ἰουδαίοις ἐξ οὐρανοῦ προνοίας ἀνικήτου.* 5, 30. 4 Mcc. 9, 24: *δι' ἧς* (sc. *εὐσεβείας*) *ἡ δίκαια καὶ πάτριος ἡμῶν πρόνοια τῷ ἔθνει γενηθεῖσα τιμωρήσειεν τὸν ἀλάστορα τύραννον.* 13, 18: *ἅπερ* (sc. *τῆς ἀδελφότητος φίλτρα*) *ἡ θεία καὶ πάνσοφος πρόνοια διὰ πατέρων τοῖς γεννωμένοις ἐμέρισε κτλ.* 17, 22: *διὰ τοῦ αἵματος τῶν εὐσεβῶν ἐκείνων καὶ τοῦ ἱλαστηρίου τοῦ θανάτου αὐτῶν ἡ θεία πρόνοια τὸν Ἰσραὴλ προκακωθέντα διέσωσε.* Der Begriff der *πρόνοια* unterscheidet sich von der Bethätigung der soteriologischen Erwählungsliebe Gottes wie der neutest. Vaterbegriff von dem außerbiblischen, s. unter *πατήρ* u. *ἐκλέγεσθαι*. Im Zusammenhange des biblischen Gedankenkreises würde die *πρόνοια* zusammenfallen mit dem Act. 14, 16. 17; 17, 26. 27. 30 Gesagten, während er für das Verhältnis Gottes zur alt- und neutest. Heilsgemeinde nicht ausreicht, vgl. Mtth. 10, 28 ff. u. a.

Ὑπονοέω, **a)** unvermerkt, im Stillen denken, vermuten, Hrdt., Plat., Plut.; Sir. 23, 21. Deut. 7, 25; *ὑπονοήσει τοῦ ἀλλοιῶσαι καιροὺς κτλ.* = סָבַר, er wird darauf denken, versuchen zu ändern u. s. w. (das Med. Jud. 14, 14). Im N. T. Act. 13, 25; 27, 27. **b)** namentlich in malam partem: Verdacht hegen, argwöhnen, *τί εἴς τινα*, aber auch *τινὰ περί τινος*, jemanden beargwöhnen, Thuc., Plut. u. a. Tob. 8, 16. Mit sachlichem Objekt Act. 25, 18: *οὐδεμίαν αἰτίαν ἔφερον ὧν ἐγὼ ὑπενόουν πονηράν.*

Ὑπόνοια, *ας*, *ἡ*, **a)** Vermutung, Meinung, als unbegründete gegenüber *ἀλήθεια* Thuc. 2, 4. Sir. 3, 23: *ὑπ. πονηρά* (parall. *ὑπόληψις*) von der Selbstvermessenheit = Wahn. **b)** Verdacht, Argwohn, Dem., Plat. u. a. So *ὑπόνοιαι πονηραί* 1 Tim. 6, 4, wo das Adj. nicht erst die Bedeutung Verdacht bewirkt, sondern den Verdacht

ſelbſt als ein Unrecht kennzeichnet, wodurch der Verſuch Hofmanns hinfällig wird, *πονηραί* 1 Tim. 6, 4 von *ὑπόνοιαι* zu trennen, weil *ὑ.* an und für ſich ſchon ein Argwöhnen von Schlimmen bedeute, was nicht der Fall iſt.

O.

Ὁδός, *ἡ*, **1)** Weg, Bahn, Mtth. 2, 12 u. ö.; **a)** mit Subj.-Gen. *ὁδός τινος*, der Weg, den jemand geht, auf dem jemand einherzieht, z. B. *ὁδὸς ποταμοῦ*, Flußbett; *οἰώνων ὁδοί* die Pfade der Vögel (Sophokles); *ἡ ὁδὸς τῶν βασιλέων* Apok. 16, 12. *ὁδ. κυρίου* Mtth. 3, 3. Marc. 1, 3. Luc. 3, 4. Joh. 1, 23. Marc. 1, 2. Luc. 1, 76; 7, 27. **b)** Mit Obj.-Gen. Mtth. 10, 5: *ὁδὸς ἐθνῶν*. Hebr. 9, 8: *μήπω πεφανερῶσθαι τὴν τῶν ἁγίων ὁδόν*. Vgl. 10, 19. 20: *ἔχοντες παρρησίαν εἰς τὴν εἴσοδον τῶν ἁγίων ἐν τῷ αἵματι Ἰυ, ἣν ἐνεκαίνισεν ἡμῖν ὁδὸν πρόσφατον καὶ ζῶσαν*. Vgl. Jer. 2, 8 u. a. So auch in den Verbindungen *ὁδοὶ ζωῆς* Act. 2, 28, vgl. Gen. 3, 24: *φυλάσσειν τὴν ὁδὸν τοῦ ξύλου τῆς ζωῆς*. Mtth. 7, 13, 14: *εὐρύχωρος ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ἀπώλειαν — τεθλιμμένη ἡ ὁδὸς ἡ ἀπάγουσα εἰς τὴν ζωήν*. Act. 16, 17: *καταγγέλλουσιν ὑμῖν ὁδὸν σωτηρίας*. Röm. 3, 17: *ὁδὸν εἰρήνης οὐκ ἔγνωσαν*, welches in der Grundſtelle = den Weg zum Frieden, zum Heil, nicht Weg, auf welchem Heil von den Betreffenden verbreitet wird (Philippi), vgl. Jeſ. 59, 7[b]: כֹּל הֹלְכֵי בָהּ לֹא יָדַע שָׁלוֹם. Luc. 1, 79: *κατευθῦναι τοὺς πόδας ἡμῶν εἰς ὁδὸν εἰρήνης*. — In dem Ausdruck *ὁδὸν θαλάσσης* Mtth. 4, 15 wird *ὁδὸν* nach Art des hebr. דֶּרֶךְ präpoſitionell gefaßt werden müſſen, = meerwärts; wenigſtens haben die LXX an der zu Grunde liegenden Stelle Jeſ. 8, 25 es ſo geſetzt, wenngleich dort der hebräiſche Context eine andere Erklärung zuläßt. Vgl. 1 Kön. 8, 48: *προσεύξονται πρὸς σὲ ὁδὸν γῆς αὐτῶν* = nach ihrem Lande hingewendet, heimwärts gewendet. Deut. 1, 19. 1 Kön. 8, 48 (Ex. 18, 5: *ἀνάβλεψον — πρὸς βορᾶν* = דֶּרֶךְ צָפוֹנָה). Analoga dafür finden ſich allerdings anderweitig in der Prof.-Gräc. nicht, ausgenommen etwa *εἰκόνα* (S. 401) u. *πέραν*, urſprünglich Accuſ. von *πέρα* das jenſeits gelegene Land, Aesch. Suppl. 249. Vgl. Schenkl, Griech. deutſches Wörterbuch. — **2)** Weg, Gang, Fahrt, Reiſe. 1 Theſſ. 3, 11. Mtth. 10, 10 u. a. — **3)** Nicht ſelten wird *ὁδὸς* in der Prof.-Gräc. ſyn. *μέθοδος* gebraucht = Art und Weiſe, wie man etwas thut, zu etwas gelangt, meiſt mit hinzugefügter ſachlicher Beſtimmung, wie z. B. Isocr. ad Dem. 2, a: *ὅσοι τοῦ βίου ταύτην τὴν ὁδὸν ἐπορεύθησαν*. Pind. Ol. 8, 13: *πολλαὶ ὁδοὶ εὐπραγίας*. Selten abſolut: die Art zu handeln u. ſ. w. wie Thuc. 3, 64: *ἄδικον ὁδὸν ἰέναι*. In der bibliſchen Sprache iſt dieſer Gebrauch verhältnismäßig noch bei weitem häufiger, namentlich aber auch *ὁδός* ohne Beiſatz im letzteren Sinne. Dort bezeichnet nun *ὁδός* = דֶּרֶךְ **a)** formal die Art und Weiſe etwas zu thun, zu erlangen, wohin zu gelangen, z. B. *ὁδοὶ ζωῆς, ὁδὸς εἰρήνης, σωτηρίας* a. a. O. So Joh. 14, 6: *ἐγώ εἰμι ἡ ὁδὸς καὶ ἡ ἀλήθεια καὶ ἡ ζωή*, wo *ὁδός* nur deshalb den anderen ſelbſtändigen Begriffen koordiniert iſt, weil ſein Inhalt aus V. 4. 5 ſich ergiebt. Rein im formalen Sinne = *μέθοδος*, ohne jegliche nähere Beſtimmung, würde es nur 1 Cor. 12, 31 ſtehen: *ζηλοῦτε δὲ τὰ χαρίσματα τὰ μείζονα· καὶ ἔτι καθ' ὑπερβολὴν ὁδὸν ὑμῖν δείκνυμι*, wenn dies auf das in der erſten Hälfte des Verſes geſagte *ζηλοῦτε* ſich bezöge. Dies wird aber durch

14, 1 unwahrſcheinlich gemacht: *διώκετε τὴν ἀγάπην, ζηλοῦτε δὲ τὰ πνευματικά.* Denn hiernach iſt die Liebe, um welche es ſich dem Apoſtel 12, 31 ff. handelt, nicht der Weg, auf welchem die Geiſtesgaben erſtrebt werden ſollen, was auch durch 13, 1. 2. 8—10 abgewieſen wird, ſondern ſie iſt etwas, was an und für ſich die Gaben nicht erfordert und ohne welches die etwa vorhandenen Gaben in jedem Falle wertlos ſind. Nicht in der Entfaltung der Gaben, ſondern in der Entfaltung der Liebe ſoll ſich das chriſtliche Gemeinſchaftsleben bewegen, — das iſt es, was der Apoſtel den Leſern zu Gemüte führen will, und darum iſt es wohl vorzuziehen, ὁδός nicht als formale Beſtimmtheit des *ζηλοῦν* zu nehmen, ſondern, wie anderwärts, **b)** inhaltlich beſtimmt als die Art und Weiſe des Lebens, des Wandelns und Handelns (wie in der oben angeführten Stelle des Thuc.) reſp. die Bahn, in der ſich das Leben bewegt oder bewegen ſoll (ein Unterſchied, wie zwiſchen ὁδός 1 u. 2). So 1 Cor. 4, 17: *ὃ ὑμᾶς ἀναμνήσει τὰς ὁδούς μου τὰς ἐν Χῷ.* Jak. 5, 20: *ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ.* Jud. 11: *τῇ ὁδῷ του Καὶν ἐπορεύθησαν.* Act. 14, 16: *εἴασε πάντα τὰ ἔθνη πορεύεσθαι ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν.* Röm. 3, 16: *σύντριμμα καὶ ταλαιπωρία ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτῶν.* Jac. 1, 8. 2 Petr. 2, 15. Vgl. Jeſ. 30, 31: *αὕτη ἡ ὁδός, πορευθῶμεν ἐν αὐτῇ.* Hieran ſchließt ſich der Ausdruck *ὁδός, ὁδοὶ δικαιοσύνης*, ſofern der Genetiv nicht als Genetiv des Subjekts oder des Objekts, ſondern als Genetiv des Inhalts oder der Qualität zu nehmen iſt. 2 Petr. 2, 21: *κρεῖττον γὰρ ἦν αὐτοῖς μὴ ἐπεγνωκέναι τὴν ὁδὸν τῆς δικ.* Vgl. Prov. 21, 16: *ἀνὴρ πλανώμενος ἐξ ὁδοῦ δικαιοσύνης.* 8, 20: *ἐν ὁδοῖς δικ. περιπατῶ.* 12, 28: *ἐν ὁδοῖς δικαιοσύνης ζωή, ὁδοὶ δὲ μνησικάκων εἰς θάνατον.* 16, 31: *στέφανος καυχήσεως γῆρας, ἐν δὲ ὁδοῖς δικαιοσύνης εὑρίσκεται.* Mtth. 21, 12: *ἦλθεν γὰρ Ἰωάννης πρὸς ὑμᾶς ἐν ὁδῷ δικαιοσύνης* (ſ. ἔρχομαι). Vgl. 2 Petr. 2, 15: *καταλιπόντες εὐθεῖαν ὁδόν.* Act. 13, 10. 2 Petr. 2, 2: *δι' οὓς ἡ ὁδὸς τῆς ἀληθείας βλασφημηθήσεται.* Analog iſt *ἡ ὁδός, αἱ ὁδοὶ τοῦ θεοῦ, κυρίου*, ſoweit es die Wege bezeichnet, welche Gott von den Menſchen eingeſchlagen wiſſen will, vgl. Pſ. 25, 12: *τίς ἐστιν ἄνθρωπος ὁ φοβούμενος τὸν κύριον; νομοθετήσει αὐτῷ ἐν ὁδῷ ᾗ ᾑρετίσατο.* So Mtth. 22, 16: *τὴν ὁδὸν τοῦ θεοῦ ἐν ἀληθείᾳ διδάσκεις* (Marc. 12, 14. Luc. 20, 21). Hebr. 3, 10: *ἀεὶ πλανῶνται τῇ καρδίᾳ· αὐτοὶ δὲ οὐκ ἔγνωσαν τὰς ὁδούς μου.* Pſ. 18, 22: *ἐφύλαξα τὰς ὁδοὺς κυρίου.* Gen. 18, 19: *φυλάξουσι τὰς ὁδοὺς κυρίου ποιεῖν δικαιοσύνην.* Deut. 10, 12. Pſ. 25, 4. Act. 13, 10, vgl. mit Jer. 6, 16. Pſ. 18, 31; 27, 11. 1 Kön. 3, 14. Dagegen werden mit demſelben Ausdruck die Wege, welche Gott ſelbſt einſchlägt, ſein Verfahren und Handeln bezeichnet Röm. 11, 33. Apok. 15, 3. Auch Act. 18, 25: *κατηχημένος τὴν ὁδὸν τοῦ κυρίου.* V. 26: *ἀκριβέστερον ἐξέθεντο αὐτῷ τὴν τοῦ θεοῦ ὁδόν* ſcheint der Zuſammenhang angemeſſener in dieſem Sinne erklärt werden zu müſſen: die Wege, welche Gott (zur Erwirkung und Offenbarung des Heils, behufs Ausführung ſeines Heilsratſchluſſes) eingeſchlagen hat; vgl. *ἐδίδασκεν ἀκριβῶς τὸ περὶ τοῦ Ἰυ* V. 25. Vgl. Pſ. 18, 31; 77, 15. 20; 103, 7; 145, 18. Jeſ. 55, 8. 9. Es erübrigt nun noch **c)** der Gebrauch des Wortes in den Akt. zur Bezeichnung der in der chriſtlichen Gemeinſchaft zur Darſtellung kommenden Lebensrichtung; Act. 24, 14: *κατὰ τὴν ὁδὸν ἣν λέγουσιν αἵρεσιν οὕτως λατρεύω τῷ πατρῴῳ θεῷ.* 22, 4: *ταύτην τὴν ὁδὸν ἐδίωξα.* Ohne nähere Beſtimmung Act. 9, 2: *ἐάν τινας εὕρῃ τῆς ὁδοῦ ὄντας.* 19, 9: *κακολογοῦντες τὴν ὁδὸν ἐνώπιον τοῦ πλήθους.* V. 23; 24, 22. Zur Erklärung dieſes Ausdruckes kann man ſchwerlich auf דֶּרֶךְ vom Kultus nach Am. 8, 14 (nach der Erklärung der Targ.) zurückgehen. Denn abgeſehen von den wider dieſe Erklärung erhobenen Bedenken (Hitzig) iſt dieſe Stelle zu vereinzelt und beweiſt am wenigſten, daß דֶּרֶךְ alleinſtehend eine beſtimmte

religiöſe Richtung bezeichnet. Eine Anlehnung an den Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. iſt weniger ſchwierig nachzuweiſen, ſofern wenigſtens in einer Stelle unbeſtritten das Wort von philoſophiſchen Syſtemen oder Schulen ſteht: Lucn. Hermotim. 46: *ἔχεις μοί τινα εἰπεῖν ἁπάσης ὁδοῦ πεπειραμένον ἐν φιλοσοφίᾳ, καὶ ὃς τά τε Πυθαγόρου καὶ Πλατῶνος καὶ Ἀριστοτέλους καὶ Χρυσίππου καὶ Ἐπικούρου καὶ τῶν ἄλλων λεγόμενα εἰδὼς τελευτῶν μίαν εἵλετο ἐξ ἁπασῶν ὁδῶν ἀληθῆ τε δοκιμάσας καὶ πείρᾳ μαθὼν ὡς μόνη ἄγει εὐθὺ τῆς εὐδαιμονίας.* Vgl. Act. 24, 14.

Μεθοδεία, ἡ, [*μέθοδος* das Nachgehen, Verfolgen — von dem geordneten, kunſtmäßigen Verfahren in der Behandlung eines Gegenſtandes; *μεθοδεύω* ſyſtematiſch zu Werke gehen, etwas kunſtmäßig, methodiſch thun oder betreiben, z. B. *οἱ τὰ δημόσια τέλη μεθοδεύοντες*, die die Steuern eintreiben, bei Du Cange. Von den rhetoriſchen Kunſtgriffen der Redner, Philo de vit. Mos. II, 167, 19: *οὐχ ὅπερ μεθοδεύουσιν οἱ λογοθῆραι καὶ σοφισταὶ, πιπράσκοντες ... δόγματα καὶ λόγους.* Überhaupt = überliſten. Polyb. 38, 4, 16. Vgl. Chryſ. zu Eph. 6, 11: *μεθοδεῦσαι ἐστὶ τὸ ἀπατῆσαι καὶ διὰ συντόμου ἑλεῖν.* 2 Sam. 19, 27: *μεθώδευσεν ἐν τῷ δούλῳ σου,* יִרְגֵּל בְּעַבְדֶּךָ. So auch *μέθοδος* = Liſt, 2 Mcc. 13, 18: *κατεπείρασε διὰ μεθόδων τοὺς τόπους.* Artemid. 3, 25: *ἀπάτη καὶ μέθοδος*] = Überliſtung, Liſt, Kunſtgriff — wie es ſcheint nur Eph. 4, 14; 6, 11 und zuweilen in der kirchl. Gräc. Hesych.: *τέχναι.* Zonar.: *ἐπιβουλαί, ἐνέδραι, δόλοι.* Eph. 4, 14: *πρὸς τὴν μεθοδείαν τῆς πλάνης.* 6, 11: *στῆναι πρὸς τὰς μεθοδείας τοῦ διαβόλου,* Luther: liſtige Anläufe.

Οἶκος, *ου, ὁ,* Haus; LXX = בַּיִת. **a)** die Wohnung. Mtth. 9, 6. 7 und öfter. Mit *ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ* wird zweierlei bezeichnet: zuerſt der Tempel (ſchon Ex. 23, 19; 34, 26. Jeſ. 6, 24) als Stätte der Heilsgegenwart Gottes, vgl. Gen. 28, 17. 22. Ex. 29, 42—46; 25, 8; 27, 21; 40, 34 ff. 1 Kön. 8, 18: *οἰκοδομεῖν οἶκον τῷ ὀνόματι τοῦ θεοῦ.* Ez. 43, 4: *δόξα κυρίου εἰσῆλθεν εἰς τὸν οἶκον.* Act. 7, 49: *ποῖον οἶκον οἰκοδομήσετέ μοι, λέγει κύριος, ἢ τίς τόπος τῆς καταπαύσεώς μου;* So Mtth. 12, 4; 21, 13. Marc. 2, 26; 11, 17. Luc. 16, 27; 19, 46. Joh. 2, 16. 17. Act. 7, 47. Lediglich *ὁ οἶκος* zur Bezeichnung des Tempels Luc. 11, 51; vgl. 2 Chron. 35, 5. Ez. 43, 4. 12. *ὁ οἶκος ὑμῶν* als Tempel Israels Mtth. 23, 38 vgl. mit Jer. 12, 7. Pſ. 84, 4. Jeſ. 64, 10: „unſer heiliges und herrliches Haus, darin dich unſere Väter geprieſen, iſt vom Feuer verbrannt" (Zunz). S. meine Schrift über Mtth. 24, 25, S. 2 f. — Sodann iſt *ὁ οἶκος τοῦ θεοῦ* Benennung der Gemeinde Gottes, wenn auch nicht, wie Delitzſch zu Hebr. 10, 21 ſagt, durchgängig bibliſche Benennung derſelben. Denn in den meiſten altteſt. Stellen, welche hierfür angezogen werden können, iſt eben nicht unmittelbar die Gemeinde Gottes, ſondern der Tempel Gottes bezeichnet, vgl. Hoſ. 8, 1 mit 9, 8. 15. Pſ. 69, 10 mit Joh. 2, 17. Aber Jer. 12, 7 zeigt, wie nahe beide Bedeutungen ſich berühren, und Röm. 15, 3 wird Pſ. 69, 10 auf die Gemeinde Gottes bezogen, wie Joh. 2, 17 auf den Tempel. Num. 12, 7 aber, woran Hebr. 3, 2 ff. anſchließt: *Μωϋσῆς — ἐν ὅλῳ τῷ οἴκῳ μου πιστός ἐστι,* בְּכָל־בֵּיתִי נֶאֱמָן הוּא, bezeichnet unzweideutig das Volk Gottes als das Hausweſen Gottes, deſſen Verwaltung Moſi befohlen iſt. Man kann daher nicht ſagen, daß dieſe Bezeichnung Israels hervorgegangen ſei aus dem Begriffe des Hauſes als Familie (Keil zu Sach. 9, 8), ſondern es bezeichnet das Volk oder die Gemeinde ebenſo wie den Tempel als Stätte der Gegenwart Gottes, vgl. Lev.

26, 11. 12, so lange freilich noch nicht sich deckend, bis daß die neutest. *ἐκκλησία* da ist, von welcher gilt, daß sie das ist, was der Tempel vorbildete, nämlich die wirkliche Stätte der Heilsgegenwart Gottes; 1 Tim. 3, 15: *πῶς δεῖ ἐν οἴκῳ θεοῦ ἀναστρέφεσθε, ἥτις ἐστὶν ἐκκλησία θεοῦ ζῶντος.* Vgl. 1 Cor. 3, 16. 2 Cor. 6, 16. Eph. 2, 19. Daher Hebr. 3, 6: *οὗ οἶκός ἐσμεν ἡμεῖς.* 1 Petr. 2, 5: *ὡς λίθοι ζῶντες οἰκοδομεῖσθε, οἶκος πνευματικὸς κτλ.* Vgl. Eph. 2, 22: *κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι.* Hebr. 10, 21: *ἔχοντες — ἱερέα μέγαν ἐπὶ τὸν οἶκον τοῦ θεοῦ* steht der Ausdruck nicht von der Gemeinde Gottes, wogegen schon der Zusammenhang mit V. 19, sondern vgl. mit 9, 11; 10, 19. Ps. 36, 9 von dem himmlischen Heiligtum (*ἡ εἰκὼν τῶν πραγμάτων, ἡ μείζων καὶ τελειοτέρα σκήνη*). **b)** Hausgenossenschaft, Familie Thuc. 1, 137. Xen. Cyrop. 1, 6, 17; häufiger *οἰκία*, Mtth. 10, 12. Luc. 1, 27. 69. Act. 10, 2; 11, 14; 16, 15. 31; 18, 8. 1 Cor. 1, 16. 2 Tim. 1, 16; 4, 19. Tit. 1, 11. Luc. 2, 4: *ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαβίδ* ist dahin zu verstehen, daß die zwölf Stämme *φυλαί* genannt werden, welche sich in מִשְׁפָּחוֹת, *πατριαί*, gentes, teilten, deren Angehörige *οἶκοι*, Familien bildeten, vgl. Num. 1, 2. 1 Chron. 23, 11; 24, 7 u. ö. S. Winer, Realwörterbuch, Artikel „Stämme". *Οἶκος Ἰσραήλ* Mtth. 10, 6. Act. 2, 36; 7, 42, vgl. Luc. 1, 33. Act. 7, 46 ist ein häufiger alttest. Ausdruck, welcher das Volk mit seinem Stammvater zusammenschließt (vgl. Röm. 9, 6). So Ruth 4, 11. Danach will Hofmann Luc. 11, 17: *οἶκος ἐπὶ οἶκον πίπτει* erklären als Synonymum des voraufgehenden *βασιλεία*, „wie das Reich Israel in שְׁנֵי בָתֵּי יִשְׂרָאֵל zerfiel". — **c)** das Hauswesen Act. 7, 10. 1 Tim. 3, 4. 5. 12. Hebr. 3, 2.

Οἰκεῖος, α, ον, zum Hause gehörig, verwandt, syn. *συγγενής*, doch mehr die nächste Verwandtschaft bezeichnend; gegenüber *ἀλλότριος*, fremd. Im N. T. subst. *οἰκεῖοι*, Hausgenossen, Eph. 2, 19: *οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι, ἀλλ' ἐστὲ συμπολῖται τῶν ἁγίων καὶ οἰκεῖοι τοῦ θεοῦ*, „Angehörige des Hauses Gottes", vgl. V. 19 und *οἶκος* b: *πάροικος*. Lev. 25, 23: *ἐμὴ γάρ ἐστιν ἡ γῆ, διότι προσήλυτοι καὶ πάροικοι ἐστὲ ἐνώπιόν μου.* Auch 1 Tim. 5, 8: *εἰ δέ τις τῶν ἰδίων καὶ μάλιστα τῶν οἰκείων οὐ προνοεῖ* ist es Maskulin.; denn wenn man es als Neutr. nimmt, so bezeichnet *τὰ ἴδια* die eigenen Angelegenheiten, und *τὰ οἰκεῖα* müßte die speziellen häuslichen Angelegenheiten bezeichnen, was in solcher Unterscheidung und Besonderung nicht nachzuweisen ist; vielmehr steht es ganz wie *τὰ ἴδια* von Privatangelegenheiten, cf. Thuc. 2, 40: *ἐνὶ δὲ τοῖς αὐτοῖς οἰκείων ἅμα καὶ πολιτικῶν ἐπιμέλεια.* Daher *ἴδιοι* = die Angehörigen überhaupt, *οἰκεῖοι* = die nächsten Angehörigen. Vgl. Jes. 3, 6: *ὁ οἰκεῖος τοῦ πατρός* = בֵּית אָבִיו. Ferner vgl. Lev. 18, 17; 20, 19. Dies liegt auch bei *προνοεῖν* am nächsten, welches gewöhnlich mit dem Gen. von Personen verbunden wird. Zu Gal. 6, 10: *οἱ οἰκεῖοι τῆς πίστεως* cf. Polyb. 5, 87, 3: *οἰκ. τῆς ἡσυχίας.* 4, 57, 4: *λίαν οἰκείους ὄντας τῶν τοιούτων ἐγχειρημάτων.* 14, 9, 5: *πάντα ἦν οἰκεῖα τῆς μεταβολῆς.*

Οἰκέω, **1)** intransf. wohnen, gewöhnlich mit folg. *ἐν*, wie Röm. 7, 17. 18. 20; 8, 9. 11. 1 Cor. 3, 16. An diesen Stellen übertragen auf sittliche bzw. geistige Verhältnisse, Röm. 7, 17. 20: *ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοὶ ἁμαρτία.* V. 18: *οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοὶ ἀγαθόν.* 8, 9: *πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν* wie 1 Cor. 3, 16, wofür Hrdt. 2, 166: *οὗτος ὁ νομὸς ἐν νήσῳ οἰκέει* nicht anzuführen ist, da daselbst entschieden nicht *νόμος*, sondern *νομός*, pagus zu lesen ist, wie das vorhergehende *Καλασιρίων δὲ οἵδε ἄλλοι νομοί εἰσι* und die unmittelbar sich anschließende nähere Bestimmung: *ἀντίον Βουβάστιος πόλιος* notwendig machen (gegen Pape, Wörterbuch). — Von ehelichen Ver-

hältniſſen 1 Cor. 7, 12: *οἰκεῖν μετ' αὐτοῦ*. V. 13: *οἰκεῖν μετ' αὐτῆς*, wie Soph. Oed. R. 990: *Πόλυβος ἧς ᾤκει μέτα*. — **2)** tranſ. bewohnen, ſelten bei Hom., häufig bei Hrdt. und den Attikern; 1 Tim. 6, 16: *φῶς οἰκῶν ἀπρόσιτον*. Vgl. Gen. 24, 13. Prov. 10, 30. 2 Mcc. 5, 17; 6, 2. Daran ſchließt ſich der Gebrauch des Partic. *ἡ οἰκουμένη* sc. *γῆ*, zunächſt „die von Griechen bewohnte Erde im Gegenſatz der Barbarenländer — Hrdt. 4, 110; Dem. p. 242, 1; 85, 17; Schaef., app. 1, 477; Maetzner, Lycurg. 100 —, dann als die Griechen unter römiſche Herrſchaft kamen, der ganze orbis romanus, ... erſt ſpäter der ganze bewohnte Erdkreis", Paſſow, Wörterbuch. Was nun den bibliſchen Sprachgebrauch betrifft, ſo könnte *ἡ οἰκουμένη* Ex. 16, 35 das Land Canaan zu bezeichnen ſcheinen; es iſt jedoch offenbar nur ungeſchickte Überſetzung des hebr. אֶרֶץ נוֹשָׁבֶת, das bewohnte Land im Gegenſatz zur Wüſte. Auch Jos. Ant. 8, 13, 4: *περιπέμψας κατὰ πᾶσαν τὴν οἰκουμένην ζητήσοντας τὸν προφήτην Ἠλίαν*. 14, 7, 2: *πάντων τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην Ἰουδαίων καὶ σεβομένων τὸν θεόν, ἔτι δὲ καὶ τῶν ἀπὸ τῆς Ἀσίας καὶ τῆς Εὐρώπης εἰς αὐτὸ συμφερόντων* ſteht es nicht vom jüdiſchen Lande; vgl. zu der erſten Stelle 1 Kön. 18, zu der anderen Act. 24, 5. Es bezeichnet ſtets entweder die ganze bewohnte Erde, die ganze Welt im allgemeinen, oder wie dieſelbe in der einheitlichen Zuſammenfaſſung des römiſchen Reiches ſich darſtellt. Bei den LXX nur das Erſtere, 2 Sam. 22, 16. Pſ. 18, 16. Jeſ. 34, 1. Pſ. 9, 9; 20, 8; 49, 1; 96, 13 = תֵּבֵל. So auch in den Apokr. Sap. 1, 7. Bar. 6, 62 u. ſ. w. Dagegen im N. T. ſowohl in dieſem umfaſſenden Sinne, z. B. Hebr. 1, 6. Act. 17, 31 vgl. mit Pſ. 9, 9, als auch in dem beſchränkteren Sinne vom römiſchen Reiche, Luc. 2, 1: *ἐξῆλθε δόγμα παρὰ Καίσαρος Αὐγούστου ἀπογράφεσθαι πᾶσαν τὴν οἰκουμένην*. Act. 17, 6, — ein Sprachgebrauch, der jedoch nichts gemein hat mit der urſprünglichen Begrenzung auf die Welt der Griechen im Unterſchiede von den Ländern der Barbaren, ſondern welcher die univerſaliſtiſche Tendenz des römiſchen Reiches ausdrückt. Dies feſtgehalten, wird die Frage überflüſſig, ob etwa an irgend welchen der übrigen Stellen des N. T. das Wort die ganze Welt oder nur das römiſche Reich bezeichne Mtth. 24, 14. Luc. 4, 5; 21, 26. Act. 11, 28; 19, 27; 24, 5. Apok. 3, 10; 12, 9; 16, 14. — Eigentümlich iſt dem N. T. die Bezeichnung *ἡ οἰκουμένη ἡ μέλλουσα* Hebr. 2, 5, ſyn. *αἰὼν μέλλων*, von dieſem jedoch unterſchieden wie Zeit und Raum, und Hebr. 2, 5 gewählt mit Rückſicht auf 1, 6. 10. 11. Es iſt mit ſeiner Wahl nicht *ὁ κόσμος μέλλων* geſagt, gegenüber *ὁ κόσμος οὗτος*, da die Bezeichnung *κόσμος* ſchon einen ſittlichen Gehalt hat und dem entſprechend nur *κ. οὗτος* ſein kann, vgl. unter *κόσμος* S. 597 ff.

Παροικέω, **a)** an der Seite wohnen, Richt. 5, 17 nach dem Alex.: *Ἀσὴρ παρῴκησε παρ' αἰγιαλὸν θαλασσῶν* (vgl. den tranſ. Gebrauch Isocr. 74, D: *Ἕλληνες τὴν Ἀσίαν παροικοῦσιν*, die Küſte von Aſien bewohnen); bei jemand wohnen Richt. 17, 11; vgl. Pſ. 61, 5; benachbart wohnen, öfter bei Thuc. So in der bibl. Gräc. nur Pſ. 94, 17: *παρὰ βραχὺ παρῴκησε τῷ ᾅδῃ ἡ ψυχή μου* (an dieſer Stelle = יִשְׁכֹּן). An allen übrigen Stellen der bibl. Gräc. ſteht es **b)** in einem der beſſeren Gräc. fremden, erſt in der ſpäteren Gräc. ſich findenden Sinne von Fremden, die ohne Bürgerrecht und Heimatsberechtigung irgendwo wohnen, Diod. Sic. 13, 47: *οἱ παροικοῦντες ξένοι*. Julian. c. Christ. 209, D: *δουλεῦσαι δὲ ἀεὶ καὶ παροικῆσαι*. In dieſem Sinne geben die LXX das hebr. גּוּר dadurch wieder (ſelten anders, z. B. *κατοικεῖν, προσέρχεσθαι* u. a.), zuweilen auch יָשַׁב. Vgl. Gen. 12, 10; 19, 9; 35, 27; 47, 4. Ex. 6, 4. Ruth 1, 1. 2 Sam. 4, 3. Richt. 17, 8. 9. 2 Kön. 8, 1 vgl. mit Pſ. 61, 4. Jeſ. 16, 4. Jer. 44, 14, alſo = als Fremdling irgendwo

wohnen. (Zweimal auch transit. Gen. 17, 8. Ex. 6, 4: *τὴν γῆν ἣν παῳκήκασιν*, vgl. unter a.) So im N. T. Hebr. 11, 9. — Luc. 24, 18 lesen Tdf., Treg., Weste. *σὺ μόνος παροικεῖς Ἱερουσ.*, also transf., während Rec. Lchm. *ἐν Ἱερ.* lesen, bei den LXX die gewöhnliche Verbindung, zuweilen *εἰς*.

Παροικία, *ας*, *ἡ*, nur in der bibl. u. kirchl. Gräc. = **a)** das Wohnen in der Fremde ohne Bürger- und Heimatsrecht als Beisasse, LXX = מְגוּר Ps. 119, 54. גּוּר Ps. 120, 5. Sap. 19, 10. Sir. Prol.; Sach. 9, 12. Im N. T. Act. 13, 17 und übertragen 1 Petr. 1, 17: *τὸν τῆς παροικίας ὑμῶν χρόνον*. Luther: „so lange ihr hier wallet", vgl. 1, 1: *ἐκλεκτοῖς παρεπιδήμοις διασπορᾶς*. 2, 11. 12: *τὴν ἀναστροφὴν ὑμῶν ἐν τοῖς ἔθνεσιν*. So Philo, de Cherub. I, 160, 47 sqq.: *ἕκαστος γὰρ ἡμῶν ὥσπερ εἰς καινὴν πόλιν ἀφῖκται τόνδε τὸν κόσμον, ἧς πρὸ γενέσεως οὐ μετεῖχε, καὶ ἀφικόμενος παροικεῖ, μέχρις ἂν τὸν ἀπονεμηθέντα τοῦ βίου χρόνον διαντλήσῃ* — in Beziehung auf Lev. 25, 23. Vgl. auch Quis rer. div. haer. I, 511, 40 bei Loesner, observv. phil., p. 475. Carpzov, sacr. exerc. in ep. ad Hebr. p. 519. **b)** die Fremde als Wohnort dessen, der dort kein Heimatsrecht hat; so 2 Esr. 8, 34: *οἱ ἐλθόντες ἐκ τῆς αἰχμαλωσίας υἱοὶ παροικίας*. Judith 5, 9. 1 Esr. 5, 7. Vgl. Sir. 41, 5.

Πάροικος, *ον*, **a)** benachbart. In diesem, in der Prof.-Gräc. gewöhnlichen Sinne ist das Wort der bibl. Gräc. fremd, vgl. *παροικία*, *παροικεῖν*. Es bezeichnet vielmehr entsprechend dem Gebrauch der letzteren **b)** den, der ohne Heimatsberechtigung wohnt, in der Prof.-Gräc. gewöhnlich *μέτοικος*, in den Inschriften dagegen *πάροικος* von den Schutzgenossen, Beisassen, die ohne Bürgerrecht doch den Schutz eines Gemeinwesens genießen, vgl. Deißmann, Neue Bibelstud. 54. Phil. de Cherub. 1, 160, 43 sqq., wo er das Wort im Anschluß an Lev. 25, 23 gebraucht und auseinandersetzt, daß *μόνος κύριος ὁ θεὸς πολίτης ἐστί, πάροικον δὲ καὶ ἐπήλυτον τὸ γένητον ἅπαν* indem jeder diese Welt, der er früher nicht angehörte, *ἀφικόμενος παροικεῖ*, bis er die ihm bestimmte Zeit vollendet hat. LXX = גֵּר, Gen. 15, 13: *πάροικον ἔσται τὸ σπέρμα σου ἐν γῇ οὐκ ἰδίᾳ*. Ex. 2, 22: *πάροικός εἰμι ἐν γῇ ἀλλοτρίᾳ*. 18, 3. Lev. 25, 23. 35. 47. Ps. 39, 13; 119, 19. (Häufig ist גֵּר auch = *προσήλυτος* Ex. 12, 48. Lev. 19, 33. Num. 9, 14; 15, 14. Jos. 20, 9. Jer. 7, 6. Sach. 7, 10; nicht zu verwechseln mit *προσήλυτος* von dem der Religion Israels Angeschlossenen; vgl. Schürer, Art. „Proselyten" in Riehms Handwörterbuch², sowie Neutest. Zeitgesch.², II, 548 ff.) = תּוֹשָׁב Ex. 12, 45. Lev. 22, 10; 25, 6: *τῷ παροίκῳ τῷ προσκειμένῳ πρὸς σέ*, welches Gen. 23, 4. Ps. 39, 13 = *παρεπίδημος*, der kurze Zeit an einem fremden Orte anwesend ist. תּוֹשָׁב ist eigentlich der Beisasse, im Unterschiede von גֵּר, der sich nur vorübergehend aufhält, wird aber öfter, wie Gen. 23, 4. Lev. 25, 35. 47 mit גֵּר zu einem Begriff verbunden, im Gegensatz zu אֶזְרָח Num. 9, 14; 15, 30, אָח Deut. 1, 16 — und so ist auch 1 Petr. 2, 11: *ὡς παροίκους καὶ παρεπιδήμους* ein Begriff, indem *παρεπίδ.* die in *πάροικ.* ausgedrückte Heimatlosigkeit stärker hervorhebt, wie Eph. 2, 19: *οὐκέτι ἐστὲ ξένοι καὶ πάροικοι* das letztere dieselbe Bedeutung hat im Verhältnis zu *ξένοι*. Der Begriff ist mannigfacher Anwendung fähig. Während Lev. 25, 23. 35 Israel als Gottes Gast und „Schutzverwandten" erscheinen läßt, vgl. Ps. 39, 13, hebt Ps. 119, 19 vgl. mit Hebr. 11, 9. 14 ff. die irdische Heimatlosigkeit in Rücksicht auf eine andere Zukunft hervor. 1 Petr. 2, 11 bezeichnet die Christen im Verhältnis zur Welt, Eph. 2, 19 dagegen die Heiden in ihrem natürlichen Verhältnis zu den *ἁγίοις*, welches durch ihre Bekehrung zu dem der *συμπολῖται* geworden

iſt. Es bezieht ſich nicht auf die alte, ſondern auf die neuteſt. Gottesgemeinde. (Die unter *οἰκεῖος* angeführte Stelle Lev. 25, 23 iſt nicht als Sprachparallele zu betrachten.) Sonſt noch Act. 7, 6: *πάροικος ἐν γῇ ἀλλοτρίᾳ*. 7, 29.

Οἰκοδόμος, *ου*, *ὁ*, der ein Haus oder überhaupt etwas baut, Baumeiſter, z. B. *οἰκ. φραγμῶν* Jeſ. 58, 12. 2 Kön. 12, 11 u. a. Im N. T. Act. 4, 11: *ὁ λίθος ὁ ἐξουθενηθεὶς ὑφ' ὑμῶν τῶν οἰκοδόμων* (Lchm. u. Tdf. ſtatt *οἰκοδομούντων* Pſ. 118, 22. Mtth. 21, 42). Es ſind diejenigen, die am Tempel bauen — reſp. an dem, was im neuteſt. Sinne Haus Gottes iſt.

Οἰκοδομέω, **a)** ein Haus bauen, überhaupt etwas bauen, *πόλιν*, *πύργον*, *τάφους* u. ſ. w. Mtth. 7, 24. 26; 21, 33; 23, 29; 26, 61; 27, 40. Marc. 12, 1; 14, 58; 15, 29. Luc. 4, 29; 6, 48. 49; 7, 5; 11, 47. 48; 12, 18; 14, 28. 30; 17, 28. Joh. 2, 20. Act. 7, 47. 49. Bildlich und übertragen 1 Petr. 2, 5: *ὡς λίθοι ζῶντες οἰκοδομεῖσθε, οἶκος πνευματικός*. Mtth. 21, 42: *λίθον ὃν ἀπεδοκίμασαν οἱ οἰκοδομοῦντες*. Marc. 12, 10. Luc. 20, 17. 1 Petr. 2, 7, vgl. unter *οἶκος*. Gal. 2, 18: *εἰ γὰρ ἃ κατέλυσα ταῦτα πάλιν οἰκοδομῶ*. Mtth. 16, 18: *ἐπὶ ταύτῃ τῇ πέτρᾳ οἰκοδομήσω μου τὴν ἐκκλησίαν*. Röm. 15, 20 von dem apoſtoliſchen Wirken: *ἐπ' ἄλλον θεμέλιον οἰκοδομῶ*. **b)** Ein der heil. Schrift eigentümlicher, uneigentlicher Gebrauch des Wortes von Objekten, auf welche es ſonſt nicht angewendet werden kann, iſt der Prof.-Gräc. fremd. Xen. Cyrop. 8, 7, 15: *μὴ οὖν ἃ οἱ θεοὶ ὑφήγηνται ἀγαθὰ εἰς οἰκειότητα ἀδελφοῖς μάταιά ποτε ποιήσητε, ἀλλ' ἐπὶ ταῦτα εὐθὺς οἰκοδομεῖτε ἄλλα φιλικὰ ἔργα* iſt das Wort durch das voraufgegangene *οἰκειότης* veranlaßt. Nur das Hebr. des A. T. bietet die Vorausſetzung des neuteſt. Gebrauchs dar. Dort wird בָּנָה, bauen, von der Herſtellung und Beförderung des Glückes und Wohles jemandes gebraucht Mal. 3, 15: *καὶ νῦν ἡμεῖς μακαρίζομεν ἀλλοτρίους, καὶ ἀνοικοδομοῦνται πάντες ποιοῦντες ἄνομα, καὶ ἀντέστησαν τῷ θεῷ καὶ ἐσώθησαν*. Pſ. 28, 5: *καθελεῖς αὐτοὺς καὶ οὐ μὴ οἰκοδομήσεις αὐτούς*. Jer. 42, 10; 12, 16; 31, 4: *οἰκοδομήσω σε καὶ οἰκοδομηθήσῃ παρθένος Ἰσραήλ*. 33, 6. 7: *ἰατρεύσω αὐτὴν καὶ ποιήσω καὶ εἰρήνην καὶ πίστιν· — οἰκοδομήσω αὐτοὺς καθὼς καὶ τὸ πρότερον*. Jer. 1, 10; 18, 9. Hiob 22, 23: אִם־תִּשׁוּב עַד־שַׁדַּי תִּבָּנֶה. (Man ſieht, es wird namentlich von dem von Gott gewirkten Glück und Wohlſein gebraucht.) Vgl. 1 Cor. 8, 1: *ἡ ἀγάπη οἰκοδομεῖ*. 10, 23: *πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα συμφέρει· πάντα ἔξεστιν, ἀλλ' οὐ πάντα οἰκοδομεῖ*. Gegenüber *καθαιρεῖν* Pſ. 28, 5. Kohel. 3, 3. Jeſ. 49, 17; *καταλύειν*, Röm. 14, 20; vgl. 2 Cor. 10, 8: *ἧς (ἐξουσίας) ἔδωκεν ὁ κύρ. εἰς οἰκοδομὴν καὶ οὐκ εἰς καθαίρεσιν ὑμῶν*. 13, 10. Vgl. *ἀνοικοδομεῖν* Act. 15, 16 aus Am. 9, 11. Im N. T. bezeichnet es eine auf den chriſtlichen Heilsſtand des Objektes und deſſen Förderung bezügliche Thätigkeit, die Beförderung des Werkes Gottes Röm. 14, 19. 20, des Wachstums „in der Gnade und Erkenntnis Jeſu Chriſti" 2 Petr. 3, 18, die Ausgeſtaltung des inwendigen Lebens Eph. 4, 16 insbeſondere innerhalb der chriſtlichen Gemeinſchaft, innerhalb deren dieſe Thätigkeit ſich geltend machen ſoll. Vgl. ſämtliche betreffenden Stellen. Verbunden mit *παρακαλεῖν* 1 Theſſ. 5, 11: *παρακαλεῖτε ἀλλήλους καὶ οἰκοδομεῖτε εἷς τὸν ἕνα*, vgl. 1 Cor. 14, 3: *ὁ προφητεύων ἀνθρώποις λαλεῖ οἰκοδομὴν καὶ παράκλησιν καὶ παραμυθίαν*. 1 Cor. 10, 23 vgl. mit V. 24. Röm. 14, 19 vgl. mit V. 20. 1 Cor. 14, 4: *ὁ λαλῶν γλώσσῃ ἑαυτὸν οἰκοδομεῖ· ὁ δὲ προφητεύων ἐκκλησίαν οἰκοδομεῖ*. V. 17. Katachreſtiſch 1 Cor. 8, 10: *ἡ συνείδησις αὐτοῦ ἀσθενοῦς ὄντος οἰκοδομηθήσεται εἰς τὸ τὰ εἰδωλόθυτα ἐσθίειν*. Med. Act. 9, 31: *ἡ μὲν οὖν ἐκκλησία — —*

οἰκοδομουμένη καὶ πορευομένη τῷ φόβῳ τοῦ κυρίου κτλ. Vgl. οἰκοδομή, ἐποικοδομεῖν. S. meine Schrift „Über den bibliſchen Begriff der Erbauung“ (Barmen 1863). Specht, Über den bibliſchen Begriff der Erbauung. Elberfeld 1863. M. Zahn, Etwas über den bibliſchen Begriff der Erbauung. Bremen 1864.

Οἰκοδομή, ἡ, ungewöhnlich in der Prof.-Gräc., jedoch von Ariſtot., Plut., Diod., Ael., Philo, Joſ. zuweilen gebraucht, ſ. darüber ausführlich Lobeck, Phryn. 487 sqq., eigentlich das Bauen, der Bau als Handlung; dann auch das Gebäude. **a)** das Bauen, übertragen die Erbauung, in dem eigentümlichen neuteſt. Sinn von *οἰκοδομεῖν*: die Förderung des Heilswerkes Gottes innerhalb der chriſtlichen Gemeinde an dem Einzelnen wie an dem Ganzen. Röm. 14, 19. 20: *τὰ τῆς εἰρήνης διώκωμεν καὶ τὰ τῆς οἰκοδομῆς τῆς εἰς ἀλλήλους· μὴ ἕνεκεν βρώματος κατάλυε τὸ ἔργον τοῦ θεοῦ.* 2 Cor. 10, 8: *ἧς (ἐξουσίας) ἔδωκεν ἡμῖν ὁ κύριος εἰς οἰκοδομὴν καὶ οὐκ εἰς καθαίρεσιν ὑμῶν*, wie 13, 10. Eph. 4, 12: *εἰς οἰκοδομὴν τοῦ σώματος τοῦ Χυ, μέχρι κτλ.* V. 13. V. 16: *ἐξ οὗ πᾶν τὸ σῶμα — τὴν αὔξησιν τοῦ σώματος ποιεῖται εἰς οἰκοδομὴν ἑαυτοῦ ἐν ἀγάπῃ.* Außerdem noch Röm. 15, 2. 1 Cor. 14, 3. 5. 12. 26. 2 Cor. 12, 19. Eph. 4, 29. **b)** der Bau, das Gebäude. Mtth. 24, 1. Marc. 13, 1. 2. 1 Chron. 29, 1. Ez. 40, 2. Bildlich 1 Cor. 3, 9: *θεοῦ γάρ ἐσμεν συνεργοί· θεοῦ γεώργιον, θεοῦ οἰκοδομή ἐστε.* 2 Cor. 5, 1: *οἰκοδομὴν ἐκ θεοῦ ἔχομεν*, vgl. das voraufgegangene *οἰκία* und das V. 2 folgende *οἰκητήριον*. Eph. 2, 21: *πᾶσα οἰκοδομὴ συναρμολογουμένη αὔξει εἰς ναὸν ἅγιον ἐν κυρίῳ* von der chriſtlichen Gemeinſchaft; *πᾶσα οἰκ.* = alles, was gebaut wird, wie 1 Cor. 3, 9, Vgl. *συνοικοδομεῖν*.

Ἐποικοδομέω, **a)** worauf bauen 1 Cor. 3, 10: *ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων θεμέλιον τέθεικα, ἄλλος δὲ ἐποικοδομεῖ. ἕκαστος δὲ βλεπέτω πῶς ἐποικοδομεῖ.* V. 12. 14. Eph. 2, 20: *ἐποικοδομηθέντες ἐπὶ τῷ θεμελίῳ τῶν ἀποστόλων κτλ.* Vgl. *οἶκος τ. θυ* von der chriſtlichen Gemeinde. Dann **b)** aufbauen, erbauen in demſelben Sinne wie *οἰκοδομεῖν* Act. 20, 32: *παρατίθεμαι ὑμᾶς τῷ θεῷ καὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ, τῷ δυναμένῳ ἐποικοδομῆσαι καὶ δοῦναι κληρονομίαν ἐν τοῖς ἡγιασμένοις πᾶσιν* — die Hinführung zu dem Ziele der Heilswirkſamkeit Gottes, die Weiterführung des angefangenen Heilswerkes Phil. 1, 6. Vgl. damit die Verſchiedenheit der Tempora Col. 2, 7: *ἐν Χῷ περιπατεῖτε, ἐρριζωμένοι καὶ ἐποικοδομούμενοι ἐν αὐτῷ.* Außerdem noch Jud. 20: *ἐποικοδομοῦντες ἑαυτοὺς τῇ ἁγιωτάτῃ ὑμῶν πίστει, ἐν πνεύματι ἁγίῳ προσευχόμενοι.*

Συνοικοδομέω, gemeinſchaftlich, zuſammen, zugleich bauen, **a)** bei Gemeinſchaft der Subj. = mitbauen, 1 Esr. 8, 65: *συνοικοδομήσωμεν ὑμῖν.* In der Prof.-Gräc. gewöhnlich jedoch **b)** bezüglich des Obj.: zuſammenbauen, Plut. Thes. et Rom. 4: *ἐκ πολλῶν ἓν οἰκητήριον.* Diod. 13, 82: *συνῳκοδομοῦντα οἱ κίονες τοῖς τοίχοις.* So bildlich Eph. 2, 22 vgl. mit V. 19: *συμπολῖται.* Man darf das *ἐν ᾧ καὶ ὑμεῖς συνοικοδομεῖσθε εἰς κατοικητήριον του θεοῦ ἐν πν.* nicht erklären durch eingebaut werden, wodurch das *εἰς κατοικ. κτλ.* nicht zu ſeinem Rechte käme.

Οἰκονόμος, ὁ, der das Haus, das Hausweſen, Vermögen verwaltet (Plat., Xen., Ariſtot., Plut.), überhaupt Verwalter. LXX = עַל־הַבַּיִת 1 Kön. 4, 6; 16, 9; 18, 3. Jeſ. 36, 3. 22. Luc. 12, 42; 16, 1. 3. 8. Gal. 4, 2. Röm. 16, 23: *ὁ οἰκον. τῆς πόλεως*, Stadtrentmeiſter. Übertragen 1 Cor. 4, 1: *οὕτως ἡμᾶς λογιζέσθω ἄνθρωπος*

ὡς ὑπηρέτας Χυ καὶ οἰκονόμους μυστηρίων θεοῦ. Tit. 1, 7: δεῖ γὰρ τὸν ἐπίσκοπον ἀνέγκλητον εἶναι ὡς θεοῦ οἰκονόμον. 1 Petr. 4, 10: εἰς ἑαυτοὺς τὸ χάρισμα διακονοῦντες ὡς καλοὶ οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος θεοῦ. Um dieſe Übertragung zu verſtehen, iſt zu berückſichtigen, daß der *οἰκον.* nach zwei Seiten hin Stellung zu nehmen hat: rückſichtlich des HErrn, dem er verantwortlich iſt, 1 Cor. 4, 2. Luc. 16, 1 ff., und dann rückſichtlich derer, an denen er im Namen ſeines HErrn handeln ſoll, Luc. 12, 42: τίς ἄρα ἐστὶν ὁ πιστὸς οἰκονόμος ὁ φρόνιμος, ὃν καταστήσει ὁ κύριος ἐπὶ τῆς θεραπείας αὐτοῦ τοῦ διδόναι ἐν καιρῷ σιτομέτριον (zu V. 43 vgl. Mtth. 19, 28). Zu 1 Petr. 4, 10 vgl. αὐτοῦ Mtth. 25, 14—30 mit 1 Cor. 12, 28; 7, 14. 26.

Οἰκονομία, ἡ, Verwaltung des Hauſes, Vermögens (eines eigenen oder fremden Xen. Oecon. 1); übertragen auch auf Staatsverwaltung Aristot. Polit. 3, 11: ἡ βασιλεία πόλεως καὶ ἔθνους ἑνὸς ἢ πλείονος οἰκονομία. Luc. 16, 2. 3. 4. Paulus überträgt das Wort auf das ihm anvertraute Amt 1 Cor. 9, 17: οἰκονομίαν πεπίστευμαι sc. τοῦ εὐαγγελίζεσθαι V. 16; vgl. οἰκονόμοι μυστηρίων θεοῦ 4, 1. Schwieriger iſt das Verſtändnis des Ausdrucks an den übrigen Stellen, Eph. 1, 10: γνωρίσας ἡμῖν τὸ μυστήριον τοῦ θελήματος αὐτοῦ κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν. 3, 2: εἴγε ἠκούσατε τὴν οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθείσης μοι εἰς ὑμᾶς. V. 9: φωτίσαι πάντας τίς ἡ οἰκονομία τοῦ μυστηρίου τοῦ ἀποκεκρυμμένου ... ἵνα γνωρισθῇ νῦν — ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ. Col. 1, 25: ἧς (sc. τῆς ἐκκλησίας) ἐγενόμην διάκονος κατὰ τὴν οἰκονομίαν τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι εἰς ὑμᾶς πληρῶσαι τὸν λόγον τοῦ θεοῦ. 1 Tim. 1, 4: αἵτινες ζητήσεις παρέχουσιν μᾶλλον ἢ οἰκονομίαν θεοῦ τὴν ἐν πίστει. An der letzten Stelle ſoll οἰκονομία θεοῦ offenbar das bezeichnen, was dem Timotheus obliegt und in Rückſicht worauf er dasjenige meiden ſoll, was daran hindert; daher = οἰκονομίαν οἴκου θεοῦ, wonach ſich denn auch Col. 1, 25 erklärt; zu τὴν δοθεῖσάν μοι dort vgl. Luc. 16, 3: ἀφαιρεῖται τὴν οἰκονομίαν ἀπ' ἐμοῦ. An den Stellen des Epheſerbriefes aber bezeichnet es offenbar zwar auch etwas, was dem Apoſtel zu thun obliegt, jedoch nur ſo, daß der Apoſtel daran beteiligt iſt, während es an und für ſich darüber hinausgreift und auf die mit dem πλήρωμα τῶν καιρῶν eingetretene Heilsverkündigung und Heilszueignung ſich bezieht. Wenn man nun verſucht hat zu unterſcheiden, je nachdem das Wort die Thätigkeit eines gebietenden oder untergeordneten Subjektes bezeichnet, — im erſten Falle Einrichtung, Veranſtaltung, im zweiten Verwaltung, Verrichtung (Harleß zu Eph. 1, 10), ſo iſt dies ohne Berechtigung des Sprachgebrauchs. *Οἰκονομία* bezeichnet entweder **a)** akt. eine verwaltende Thätigkeit, einerlei ob des Eigentümers oder des Dieners (cf. Xen. Oec. 1); oder es bezeichnet **b)** paſſ. die Verwaltung, Einrichtung, die Hausordnung, auch z. B. die Dispoſition einer Schrift oder Rede (Plut.). In dieſem paſſ. Sinne iſt es an den Stellen des Epheſerbriefes zu nehmen. Die ſchwierigſte Stelle iſt 1, 10: κατὰ τὴν εὐδοκίαν αὐτοῦ ἣν προέθετο ἐν αὐτῷ εἰς οἰκονομίαν τοῦ πληρώματος τῶν καιρῶν. Es fragt ſich, was als Obj. der *οἰκον.* zu denken iſt bzw. was verwaltet werden ſoll. Hofmann faßt als ſolches das πλήρωμα τῶν καιρῶν und will den Ausdruck nach dem erklären, was οἰκονομεῖν τὸ πλήρ. τ. κ. heißen würde, und dies ſoll nach Analogie des Ausdrucks οἰκονομεῖν τὴν ὕλην Lucn. Histor. conscr. 51 ein auf das Zeitenvollmaß gerichtetes Handeln bezeichnen, welches demſelben eine zweckentſprechende Verwendung giebt. Indes οἰκον. τὴν. ὕλην bezeichnet, nicht die Verwendung, ſondern die Geſtaltung des Stoffes und nicht um die Geſtaltung des πλήρ. τ. κ. handelt es ſich, da dasſelbe ſchon an und für ſich eine Geſtaltung der καιροί iſt, aus der nicht wie

aus der ὕλη erſt etwas anderes hergeſtellt wird. Das πλήρ. τ. κ. bleibt, was es iſt; es iſt ein Zeitpunkt, in welchem etwas geſchieht, nicht aus welchem erſt etwas gemacht wird. Das Obj. der οἰκον. iſt in dem Relativ ἣν gegeben: der göttliche Ratſchluß iſt es, die εὐδοκία, welche verwaltet werden ſoll bzw. zur οἰκον. beſtimmt iſt. Der Gen. τοῦ πληρ. τ. κ. ſoll nun aber nicht eine charakteriſtiſche Eigentümlichkeit angeben (Meyer), ſondern bezeichnet ganz allgemein das Verhältnis der Zugehörigkeit: die Verwaltung des Heilsratſchluſſes gehört dem Vollmaß d. i. dem Ende der Ende der Zeiten an, wie Calov und Rückert richtig erklären: dispensatio propria plenitudini temporum. Auch 3, 2. 9 iſt Obj. der οἰκον. das Heil, V. 2: τῆς χάριτος. V. 9: τοῦ μυστηρίου, nämlich ſofern es nach feſtgeſetzter, göttlich beſtimmter Ordnung den Menſchen mitgeteilt wird.

Οἰκτείρω, att. Fut. οἰκτερῶ, Aor. ᾠκτειρα, in der bibl. Gräc. ſtets οἰκτειρήσω Ex. 33, 19. 1 Kön. 8, 50. Pſ. 102, 14. Jer. 13, 14. Mich. 7, 19. Thren. 3, 31. ᾠκτείρησα Pſ. 4, 2; 59, 6; 67, 2. 2 Kön. 13, 23 u. ö. Vgl. Lobeck, Phryn. 741. = bemitleiden, von οἶκτος, das Beklagen, Mitleid. Konſtruiert wird es τινὰ ἐπί τινι, jemand beklagen, bedauern wegen etwas Xen. Oecon. 2, 4, auch τινὸς ἕνεκα, ſowie bloß τινός. Auffallend Jer. 13, 14: οὐκ οἰκτειρήσω ἀπὸ διαφθορᾶς αὐτῶν. Es unterſcheidet ſich von ἔλεος, ἐλεεῖν ſo, daß dieſes hilfreiche Bethätigung des Mitleids, οἶκτος nur die Bezeugung desſelben bezeichnet. Pillon: „οἶκτος pitié qui se manifeste par des signes ou une démonstration.“ Demgemäß οἰκτείρω von der Empfindung und ihrer Äußerung, nicht aber von der daraus hervorgehenden hilfreichen Bethätigung; vgl. gegenüber μακαρίζειν Xen. An. 3, 1, 19. Plut. de aud. poet. 8 (27, D): οἰκτείρειν ἄξιον ἢ βδελύττεσθαι τὴν φιλοπλουτίαν. De superst. 1 (165, A): ταύτας (sc. κρίσεις καὶ ὑπολήψεις) ἀξιόν ἐστιν οἰκτείρειν ὁμοῦ δυσχεραίνειν. Daraus erklärt ſich, daß es von den hebr. Syn. חנן u. רחם hauptſächlich dem letzteren entſpricht; חנן gewöhnlich = ἐλεεῖν, weniger häufig οἰκτ., ebenſo רחם Pi., dagegen οἰκτιρμός regelmäßig = רַחֲמִים, ſeltener ἔλεος, ſowie רַחוּם regelmäßig = οἰκτίρμων, nur einmal = ἐλεήμων, dagegen חַנּוּן regelmäßig = ἐλεήμων und nur einmal = οἰκτίρμων. Vgl. רַחֲמִים = τὰ σπλάγχνα 2 Cor. 6, 12; 7, 18. Prov. 12, 10: τὰ σπλάγχνα τῶν ἀσεβῶν ἀνελεήμονα. Phil. 2, 1: σπλ. καὶ οἰκτιρμοί. Col. 3, 12: σπλ. οἰκτιρμοῦ.

Im A. T. iſt es übrigens völlig ſynon. mit ἐλεεῖν und bezeichnet ebenſo wie dieſes die hilfreiche Bethätigung des Erbarmens, alſo = barmherzig ſein, ſich erbarmen, nur daß es im Verhältnis zu ἐλεεῖν, ἔλεος das ſtärkere Wort iſt, indem es den Affekt mehr zum Ausdruck bringt und das Schwergewicht auf ihn fallen läßt. Vgl. nicht bloß wo es = חנן wie Pſ. 4. 2; 67, 1; 102, 14: καιρὸς τοῦ οἰκτειρῆσαι αὐτήν u. a., ſondern auch = רחם Pſ. 102, 14: ἀναστὰς οἰκτειρήσεις τὴν Σιών. 103, 13. Jeſ. 30, 18. Jer. 21, 7: οὐ φείσομαι ἐπ᾽ αὐτοῖς καὶ οὐ μὴ οἰκτειρήσω αὐτούς. Thren. 3, 31: ὁ ταπεινώσας οἰκτειρήσει. Mich. 7, 19. Auch vgl. gegenüber ὀργή, ὀργίζεσθαι, nicht gegenüber θυμός, Pſ. 60, 1: ἀπώσω ἡμᾶς καὶ καθεῖλες ἡμᾶς, ὠργίσθης καὶ ᾠκτείρησας ἡμᾶς. Pſ. 77, 10: οἰκτιρμοὶ — ὀργή.

Beide Ausdrücke, ἐλεεῖν u. οἰκτείρειν, werden wie חנן u. רחם vorzugsweiſe von Gott gebraucht, ſeltener von Menſchen, von denen οἰκτ. Prov. 12, 10. Pſ. 37, 21; 112, 5. רחם 1 Kön. 8, 50. Pſ. 103, 13. Noch mehr wie ἔλεος, ἐλεεῖν tritt οἰκτείρειν, οἰκτιρμός hinter χάρις zurück, welches das ſpezifiſch neuteſt. Wort für die rettende und erbarmende Liebe Gottes iſt, ſ. ἔλεος, χάρις. Am meiſten tritt οἰκτείρω

zurück, welches sich im N. T. nur einmal Röm. 9, 15 in einem Citat aus Ex. 33, 15 findet (verbunden mit *ἐλεεῖν* zur Erschöpfung des Begriffs), während *οἰκτιρμός*, *οἰκτίρμων* sich wenigstens einige Male finden. Dies wird hauptsächlich damit zusammenhängen, daß *οἰκτείρειν* wie *οἶκτος* u. Derivv. in der Prof.-Gräc. eben nur den Ausdruck der Empfindung bezeichnet, und wohl nur zum Teil damit, daß *οἰκτιρμός*, *οἰκτίρμων* in der Prof.-Gräc. fast ungebräuchlich sind.

Οἰκτιρμός, *οῦ*, *ὁ*, **a)** Mitleid, Barmherzigkeit; sehr selten in der Prof.-Gräc. oft bei den LXX, bei denen es jedoch außer Sach. 1, 16; 7, 9; 12, 10. Dan. 9, 18 stets im Plur., anschließend an רַחֲמִים, für welches es ständige Übersetzung ist. Mit Ausnahme von Sach. 7, 9 und Dan. 9, 24 steht es nur von der Barmherzigkeit Gottes, an letzterer Stelle auffallend mit dem Obj.-Gen. *οἰκτ. πενήτων*. Von Gott 2 Sam. 24, 14. 1 Kön. 8, 50. 1 Chron. 21, 13. 2 Chron. 30, 9. Neh. 1, 11; 9, 19. 27. 28. 31. Ps. 25, 6; 40, 12; 51, 2; 69, 17; 77, 10; 79, 8; 103, 4; 106, 46; 119, 77. 156; 145, 9. Jes. 63, 15. Thren. 3, 22. Dan. 1, 9; 2, 18; 9, 9. 18; Hos. 2, 19. Sach. 1, 16. Häufig namentlich in den Psalmen, verbunden mit *ἔλεος*. — In den Apokryphen ist es seltener, einmal von Menschen 4 Macc. 6, 24; von Gott im Plur. Geb. Man. 7. 3 Macc. 2, 20; 6, 2. Singul. Sir. 5, 6. Bar. 2, 27. 1 Macc. 3, 44.

Im N. T. von Menschen Phil. 2, 1: *σπλάγχνα καὶ οἰκτιρμοί*. Col. 3, 12: *σπλ. οἰκτιρμοῦ* (Rec. *-ῶν*). Von Gott Röm. 12, 1: *διὰ τῶν οἰκτ. τ. θυ.* 2 Cor. 1, 3: *ὁ πατὴρ τῶν οἰκτ.* Ohne nähere Bestimmung Hebr. 10, 28.

b) Auffallend, aber nicht unerklärlich steht es im Sing. Dan. 9, 18 in der Bedeutung Gebetsklage, Gebet, und so möglicherweise auch Sach. 12, 10: *πνεῦμα χάριτος καὶ οἰκτιρμοῦ*, an beiden Stellen = תַּחֲנוּנִים.

Οἰκτίρμων, *ον*, *ονος*, selten und nur in der späteren Gräc., mitleidig, barmherzig; LXX regelmäßig = רַחוּם, einmal = חַנּוּן Ps. 145, 8. חֹנֵן Ps. 109, 12. רַחֲמָנִי Thren. 4, 10; überall außer an den beiden letzten Stellen von Gott und dann stets mit *ἐλεήμων* verbunden zur Erschöpfung des Begriffs, zuweilen auch noch mit *μακρόθυμος* u. *πολυέλεος*.

Im N. T. nur dreimal, Luc. 6, 36 von Menschen, Luc. 6, 36 und Jac. 5, 11 von Gott, an letzterer Stelle verbunden mit *πολύσπλαγχνος*.

Ὄλλυμι, Fut. *ὀλῶ* (im N. T. 1 Cor. 1, 19 nach LXX *ὀλέσω*), Aor *ὤλεσα*, Perf. II *ὄλωλα*, wie die meisten Perf. dieser Art intrans. in der Bedeutung des Med. *ὄλλυμαι*, *ὀλοῦμαι*, *ὠλόμην*. Döderlein, Hom. Gloss. 2163, vergleicht *ὄλωλα* mit *ὀλολύζω* schreien, heulen, welches von Curtius wegen des verschiedenen Stammvokals (*υ* in *ὀλολύζω*) gänzlich abgewiesen wird. Schenkl, Wörterbuch, nimmt als eigentliche Form *ὄλνυμι* an und hält einen Zusammenhang mit dem latein. volnus, vulnus, für möglich. Ansprechender ist jedoch die Zurückführung auf eine Wurzel ole-, wie sie im lat. obolere, obolescere vorliegt, s. Prellwitz S. 222. Das Wort findet sich als Simplex meist nur in dichterischer Sprache; in Prosa *ἀπόλλυμι*. Es bezeichnet **I)** wie das latein. perdere in stärkerer und schwächerer Bedeutung **a)** zu Grunde richten, verderben; bezüglich lebender Wesen meist = umbringen, töten. — Soph. Oed. Col. 395: *νῦν γὰρ θεοὶ σ' ὀρθοῦσι, πρόσθε δ' ὤλλυσαν*. **b)** verlieren, — indem sich das Subj. leidend verhält; Hom. Od. 19, 274: *ἑταίρους ὤλεσε καὶ νῆα*. Namentlich *θυμόν*,

ψυχήν u. a. — das Leben verlieren. **2)** Med. u. Perf. II intranſ. verderben = umkommen, zu Grunde gehen; von lebenden Weſen meiſtens im Falle eines gewaltſamen Todes. Doch auch, ohne den Verluſt des Lebens einzuſchließen, ὄλωλα = ich bin verloren, zu Grunde gerichtet, ruiniert. Der Grundbegriff iſt keinenfalls der der Vernichtung, ſondern vielleicht der des Verderbens, der ſchädigenden Gewalt, welche das Subj. ausübt oder (intranſ.) nicht hindern kann. — Im N. T. nur *ἀπόλλυμι*; dagegen haben LXX das Simplex an mehreren Stellen = אבד Hiob 4, 11. Prov. 1, 32; 10, 29; 11, 7. בַּעַת Hiob 18, 11. כרת Prov. 2, 22. שדד Jer. 48, 1. 15. 18. 20; 49, 3. 9, vgl. 31, 2.

Ἀπόλλυμι, Imper. ἀπόλλυε Röm. 14, 15 von dem ſeltenen ἀπολλύω (Sir. 49, 7) ſ. Kühner § 343; Krüger § 36, 11, 2. **1, a)** verderben, zu Grunde richten; Hom. vom Umbringen in der Schlacht; ſelten in der Proſa = töten. Synon. διαφθείρειν. Plat. Rep. 10, 608, E: τὸ μὲν ἀπολλύον καὶ διαφθεῖρον πᾶν τὸ κακὸν εἶναι, τὸ δὲ σῶζον καὶ ὠφελοῦν τὸ ἀγαθόν. Im N. T. Mtth. 2, 13; 12, 14; 21, 44 u. ö. 1 Cor. 1, 19: ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν (Jeſ. 29, 14). — **b)** um etwas kommen, verlieren, gegenüber λαμβάνειν, ἔχειν, εὑρίσκειν (Plat. Parm. 163, D; Phaed. 75, E). Xen. Hell. 7, 4, 13: ἔφυγον καὶ πολλοὺς μὲν ἄνδρας, πολλὰ δὲ ὅπλα ἀπώλεσαν. Mtth. 10, 42: οὐ μὴ ἀπολέσῃ τὸν μισθὸν αὐτοῦ. Marc. 9, 41. Luc. 15, 4, 9. Joh. 18, 9; 6, 39. 2 Joh. 8. **2)** Med. u. Perf. II ἀπόλωλα = durch Gewalt zu Grunde gehen, intranſ. verderben, gegenüber σωθῆναι. Bemerkenswert iſt die Verwünſchungsformel: ἀπολοίμην, κακίστα ἀπολοίμην, vgl. Hiob 3, 3: ἀπόλοιτο ἡ ἡμέρα. Das Perf. II = es iſt aus mit mir; ich bin zu Grunde gerichtet, verloren; Mtth. 8, 25: σῶσον ἡμᾶς, ἀπολλύμεθα. 9, 17. Marc. 2, 22; 4, 38. Luc. 11, 51; 13, 3. 5. 33; 15, 17; 21, 18: θρὶξ ἐκ τῆς κεφαλῆς ὑμῶν οὐ μὴ ἀπόληται, vgl. Act. 27, 34; 5, 37. Joh. 6, 12. 1 Cor. 10, 9. 10: ἀπόλ. ὑπό τινος, cf. Xen. Cyrop. 7, 1, 47. — Hebr. 1, 11. Jac. 1, 11. Apok. 14, 18 u. a. Joh. 6, 27: ἡ βρῶσις ἡ ἀπολλυμένη, vergängliche Speiſe gegenüber ἡ μένουσα εἰς ζωὴν αἰώνιον. 1 Petr. 1, 7: χρυσίον τὸ ἀπολλύμενον. — Bemerkenswert iſt der Gebrauch des Part. Perf. II τὸ ἀπολωλός, Luc. 19, 10. Mtth. 18, 11: ἦλθε ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. σῶσαι τὸ ἀπολωλός, welcher ſich an den Ausdruck τὰ πρόβατα τὰ ἀπολωλότα οἴκου Ἰσραήλ Mtth. 10, 6; 15, 24 vgl. Luc. 15, 4. 6 anſchließt. Dieſer Ausdruck ſtammt aus Ez. 34, 4. Pſ. 119, 175 vgl. Jeſ. 53, 6 und bezeichnet die Schafe, die nicht mehr bei der Herde ſind, für dieſe und den Hirten verloren ſind, vgl. 1 Sam. 19, 4. 20, daher = πρόβ. πλανώμενα 1 Petr. 2, 25; vgl. Mtth. 18, 12. 13. 14. Auf dem heilsökonomiſchen Gebiet, auf welchem Pſ. 23; 100, 3; 95, 7 gilt oder gelten ſoll, werden alſo damit diejenigen bezeichnet, welche dem Heile fern ſind, unter dem Druck bzw. dem Gericht ſich befinden. (Vgl. Pſ. 1, 6; 9, 3. 5. 11; 37, 20; 68, 2; 80, 16; 92, 9 u. a.) Kaum zweifelhaft ſcheint es, daß der eigentümliche neuteſt. Gebrauch von ἀπόλλυσθαι ſich nicht an dies Bild anſchließt.

Dem N. T. nämlich eigen, ohne Analogie in der Prof.-Gräc., iſt die Anwendung des Wortes, namentlich des Med., auf das ewige Geſchick des Menſchen, und zwar ſpeziell bei Paulus und Johannes, während ſich in den ſynoptiſchen Evangelien faſt nur Anklänge daran finden. So Joh. 3, 16: ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς αὐτὸν μὴ ἀπόληται, ἀλλ' ἔχῃ ζωὴν αἰώνιον. 10, 28: ζωὴν αἰώνιον δίδωμι αὐτοῖς καὶ οὐ μὴ ἀπόλωνται. 1 Cor. 15, 18: οἱ κοιμηθέντες ἐν Χῳ ἀπώλοντο. Röm. 2, 12: ὅσοι ἀνόμως ἥμαρτον, ἀνόμως καὶ ἀπολοῦνται. 1 Cor. 8, 11: ἀπόλλυται ὁ ἀσθενῶν — δι' ὃν Χς ἀπέθανεν (vgl. Röm. 14, 15). 1 Cor. 1, 18:

οἱ ἀπολλύμενοι gegenüber σωζόμενοι. Ebenſo 2 Cor. 2, 15; 4, 3. 2 Theſſ. 2, 10. 2 Petr. 3, 9: μὴ βουλόμενός τινας ἀπολέσθαι. Vgl. den entſprechenden Gebrauch des Tranſit. Jac. 4, 12: εἷς ἐστὶν ὁ νομοθέτης καὶ κριτής, ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι. Joh. 6, 39: ἵνα πᾶν ὃ δέδωκέ μοι μὴ ἀπολέσω ἐξ αὐτοῦ ἀλλὰ ἀναστήσω αὐτὸ ἐν τῇ ἐσχάτῃ ἡμ. (18, 9; vgl. 17, 12). Nur Anklänge an dieſen Gebrauch finden ſich in den ſynopt. Evv., in welchen Anklängen überdies das tranſ. ἀπολλύναι vorherrſcht (außer Mtth. 5, 29. 30: συμφέρει γάρ σοι ἵνα ἀπόληται ἓν τῶν μελῶν σου καὶ μὴ ὅλον τὸ σῶμα σου βληθῇ εἰς γεένναν). So Mtth. 10, 28: ὁ δυνάμενος καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ. 10, 39: ὁ εὑρὼν τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἀπολέσει αὐτήν, καὶ ὁ ἀπολέσας τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ἕνεκεν ἐμοῦ εὑρήσει αὐτήν. 16, 25. Luc. 17, 33: ὃς ἐὰν ζητήσῃ μὲν ψυχὴν αὐτοῦ περιποιήσασθαι, ἀπολέσει αὐτήν, καὶ ὃς ἐὰν ἀπολέσῃ, ζωογονήσει αὐτήν. Marc. 8, 35: ἀπολέσει — σώσει. Luc. 9, 24. V. 25: τί γὰρ ὠφελεῖται ἄνθρωπος κερδήσας τὸν κόσμον ὅλον, ἑαυτὸν δὲ ἀπολέσας ἢ ζημιωθείς; vgl. Marc. 8, 37: τί γὰρ ἀντάλλαγμα τῆς ψυχῆς αὐτοῦ; Luc. 9, 56 Rec. (wo ψυχὰς ἀπολέσαι in den Handſchriften wechſelt mit ψυχὰς ἀποκτεῖναι). Die ſtärkſte Parallele in den ſynopt. Evv. iſt der bildliche Ausdruck Luc. 15, 24. 32: νεκρὸς ἦν καὶ ἔζησεν, καὶ ἀπολωλὼς καὶ εὑρέθη. Man wird nicht ſagen können, daß in dieſen Stellen ἀπόλλ. ſchon an und für ſich wie in den pauliniſchen und johanneiſchen Schriften, ſich im eigentlichen Sinne auf das ewige Heil reſp. Unheil des Menſchen beziehe. Es hat noch ganz die Art einer uneigentlichen Redeweiſe an ſich, ſowohl wo es ein verſtärktes Synon. von ἀποκτείνειν iſt (Mtth. 10, 27. 28), als wo es im Gegenſatz zu εὑρίσκειν ſteht. Auch der Sprachgebrauch des A. T. bietet inſofern keine Anknüpfungen dar, als keins der entſprechenden hebräiſchen Verba je in dieſem beſtimmten Sinne gebraucht wird. Mit Ausnahme von Gen., Ex., Lev., Jeſ. u. Ez. wird gewöhnlich אבד durch ἀπόλλ. wiedergegeben; ſonſt = הרג, כרת Hi. u. Ni., השמיד, שחת Pi. u. Hi. u. a. In den meiſten Fällen iſt ἀπόλλ. ein verſtärktes Synon. von ἀποκτείνειν reſp. ἀποθνήσκειν. Jedoch ſtehen Ausſprüche wie Pſ. 1, 6; 9, 4. 6; 37, 20; 68, 3; 73, 27; 83, 18; 92, 10. Jeſ. 41, 11; 60, 12 dem neuteſt. Gebrauch ſehr nahe. Vgl. auch das intranſ. ἀπώλεια, Untergang, Verderben, welches an einzelnen Stellen des A. T. in innigſter Verbindung mit dem Hades ſteht und ſomit zur Bezeichnung des Zuſtandes nach dem Tode dient; Prov. 15, 11: ᾅδης καὶ ἀπώλεια = אֲבַדּוֹן. Pſ. 88, 12: μὴ διηγήσεταί τις ἐν τάφῳ τὸ ἔλεός σου, καὶ τὴν ἀλήθειάν σου ἐν τῇ ἀπωλείᾳ, vgl. V. 13. Hiob 28, 22: ἡ ἀπώλεια καὶ ὁ θάνατος εἶπαν. 22, 6: γυμνὸς ὁ ᾅδης ἐνώπιον αὐτοῦ, καὶ οὐκ ἔστι περιβόλαιον τῇ ἀπωλείᾳ. An dieſen Stellen = אֲבַדּוֹן. Erwägt man, daß dies Wort außer Hiob 31, 12 nur hier ſich findet, daß es auch im nachbibliſchen Hebräiſch den Hades bezeichnet (אַבְדָּן, אַבְדָּנָא, אוֹבְדָנָא, vgl. Levy, Chald. Wörterbuch, welcher noch Jeſ. 53, 9 citiert: מוחא דאבדנא, „der Tod der völligen Vernichtung, der Vertilgung vom zukünftigen Leben"), daß es ferner nach Apok. 9, 11 jedenfalls als ein bedeutungsvolles, bezeichnendes Wort angeſehen wurde — vgl. die von Wetſtein hierzu citierte Stelle Emek Hammelech 15, 3: „Infimus Gehennae locus est Abaddon — unde nemo emergit" —, ſo liegt es nach dieſem allen doch am nächſten, daß hieran der neuteſt. Gebrauch namentlich des intranſ. ἀπόλλυσθαι anſchließt zur Bezeichnung des vollſtändig abgeſchloſſenen Untergangs. Immerhin mag man ſich zugleich an jene Bezeichnung „verlorene Schafe" erinnern, die Sachlage wird doch vielleicht eher die ſein, daß der Zuſtand der verlorenen Schafe uns auffordert, an dieſes ἀπόλλυσθαι zu denken, als umgekehrt. — Auch in den altteſt. Apokryphen findet ſich ἀπόλλυσθαι in dieſem Sinne nicht.

Συναπόλλυμι, **1)** transit. zugleich verderben, mit einander zu Grunde richten, Thuc., Dem., Plut. Gen. 18, 28. Deut. 29, 19 = סִפָּה. Pſ. 26, 9 = אָסַף. **2)** Med. u. Perf. II intranſ. mit einander zu Grunde gehen, Hrdt., Thuc., Plat., Plut. u. a. Gen. 19, 15. Num. 16, 26 = סִפָּה. Sap. 10, 3. Sir. 8, 15. So im N. T. Hebr. 11, 31.

Ἀπώλεια, ἡ, in der Prof.-Gräc. zuerſt bei Polyb. 6, 59, 5; Plut. u. a., aber im ganzen ſelten. **a)** tranſ. das Verlieren, der Verluſt; Mtth. 26, 8: *εἰς τί ἡ ἀπώλεια αὕτη;* Marc. 14, 4. Cf. Theophr. Char. eth. 15: *ὅτι ἀπόλλυσι καὶ τοῦτο τὸ ἀργύριον* = verſchwenden. Pol. l. c.: *οἱ μὲν κτησάμενα πρὸς τὴν τήρησιν, οἱ δ' ἕτοιμα παραλαβόντες πρὸς τὴν ἀπώλειαν εὐφυεῖς εἰσίν.* **b)** intranſ. Verderben, Untergang; ſo häufig bei den LXX, ohne beſondere Ausprägung für einen beſtimmten hebräiſchen Ausdruck, z. B. אבר Inf. Prov. 11, 10; 28, 28. אֲבֵדָה Ex. 22, 8. Lev. 6, 3. 4. אֵיד Deut. 32, 35. Hiob 21, 30. Jer. 18, 17 u. a. שְׁמָמָה Jer. 49, 2. Ez. 29, 9. 10. 12; 32, 15. שׁמד Hi. Jeſ. 14, 23. חָמָס, חֹרֶם, שַׁחַת u. a. Plut. consol. ad Apoll. 28 (116, C). Apophth. lacon. 221, C. In den Apokr. namentlich bei Sir. z. B. 9, 9; 16, 9; 20, 25; 41, 10 u. a. Sap. 5, 7. Im N. T. vom Zuſtande nach dem Tode, in welchem der Ausſchluß vom Heil eine abgeſchloſſene Thatſache iſt, indem der Menſch ſtatt geworden zu ſein, was er werden konnte, verdorben, zu Grunde gegangen iſt, vgl. *ἀπόλλυσθαι* gegenüber *γίγνεσθαι* häufig bei Plato, Parm. 156. 163, D. E; Rep. 7, 527. B; Conv. 211, A; anſchließend an אֲבַדּוֹן Hiob 28, 22; 26, 6. Pſ. 88, 12. Prov. 15, 12, ſ. u. *ἀπόλλυμι*. Apok. 17, 8: *μέλλει ἀναβαίνειν ἐκ τῆς ἀβύσσου καὶ εἰς ἀπώλειαν ὑπάγει.* V. 11. Gegenüber *σωτηρία* Phil. 1, 18; *ζωή* Mtth. 7, 13. Vgl. Hebr. 10, 39: *ἡμεῖς δὲ οὐκ ἐσμὲν ὑποστολῆς εἰς ἀπώλειαν, ἀλλὰ πίστεως εἰς περιποίησιν ζωῆς.* Röm. 9, 22: *σκεύη ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν*, vgl. V. 23: *ἃ προητοίμασεν εἰς δόξαν.* Phil. 3, 19. 1 Tim. 6, 9. Act. 8, 20. 2 Petr. 2, 1. 3; 3, 7. 16. *ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας* Joh. 17, 12 wird Judas genannt; ebenſo 2 Theſſ. 2, 3 der Antichriſt. Der paſſ. gedachte Ausdruck iſt nicht zu vergleichen mit dem akt. בָּנִים מַשְׁחִיתִים Jeſ. 1, 4, LXX richtig: *υἱοὶ ἄνομοι*, vgl. *υἱοὶ τῆς βασιλείας* u. a., ſ. *υἱός*.

Ἀπολλύων, Apok. 9, 11 griechiſcher Name des *ἄγγελος τῆς ἀβύσσου*; *ὄνομα αὐτῷ Ἑβραϊστὶ Ἀβαδδών* (ſ. *ἀπόλλυμι*) = Verderber, von *ἀπολλύω*, einer Nebenform zu *ἀπόλλυμι*, welche ſich zuweilen bei Plato u. a. findet, Sir. 49, 7, im N. T. Röm. 14, 15; ſ. *ἀπόλλυμι*.

Ὅμοιος, α, ον, von *ὁμός*, zuſammenhängend mit *ἅμα*, dem latein. simul, similis, althochdeutſch sama (idem), „ſamt", Curtius S. 322; = gleichgeartet, gleichartig, gleich, vgl. *ποῖος*, *οἷος*, ſ. u. — Es bezeichnet die Übereinſtimmung der Qualität, während *ἴσος* zunächſt auf die Quantität geht; *ὅμοιος* vergleicht, *ἴσος* (ſanskr. vishu = nach beiden Seiten, Curtius S. 378) liegt auf gleicher Linie, wägt ab und ſteht von gleichem Anteil, gleichem Beſitz u. ſ. w., und bezeichnet z. B. die Billigkeit, Gerechtigkeit des Richters oder eines Urteils, während *ὅμοιος* den Richter mit anderen vergleichen, das Urteil als übereinſtimmend mit einem anderen Urteil kennzeichnen würde. *Ἰσότης* bezeichnet Gleichmäßigkeit, Rechtsgleichheit, Gerechtigkeit und Billigkeit, *ὁμοιότης* die Übereinſtimmung, z. B. des Weſens, der Art, des Anſehens, eines Bildes u. ſ. w. Plut. Legg. 8, 848, B: *τὴν τῆς ὁμοιότητος ἰσότητα ἡ νομὴ πᾶσιν ἀποδιδότω τὴν*

αὐτήν. Das Verbum ἰσοῦν = gleichſtellen, ὁμοιοῦν = gleichmachen, übereinſtimmend machen, vergleichen. Cf. Aristot. Kat. 6: τὸ λευκὸν ἴσον τε καὶ ἄνισον οὐ πάνυ ἀλλ' ὅμοιον, ὥστε τοῦ πόσου μᾶλλον ἂν εἴη ἴδιον τὸ ἴσον τε καὶ ἄνισον λέγεσθαι. Ὅμοιος u. ἴσος unterſcheiden ſich nicht wie Ähnlichkeit und Gleichheit in der Mathematik, ſo daß ὅμοιος weniger wäre als ἴσος; ſie legen nicht einen verſchiedenen Maßſtab an, ſondern bezeichnen dasſelbe von verſchiedenen Geſichtspunkten aus, ſo daß ſie in vielen Fällen mit einander vertauſcht werden können, wie ſie denn auch zur Verſtändigung und Verſtärkung des Begriffes ſehr häufig mit einander verbunden werden, vgl. z. B. Plat. Parmen. 140, E u. a. Οἱ ὅμοιοι z. B. bezeichnet als term. techn. in Sparta diejenigen, welche gleiche Rechte auf die obrigkeitlichen Ämter u. ſ. w. hatten im Unterſchiede von den ὑπομείονες, bei den Perſern ὁμότιμοι, vgl. Hermann, Griech. Staatsaltertümer, § 47, 10; Sturz, Lex. Xen.; Xen. Hell. 3, 5, 5; Rep. Lac. 10, 7 u. a.; οἱ ἴσοι καὶ ὅμοιοι Thuc., Dem. u. a. = die ganz gleiche Rechte und Stellung haben, οἱ ἴσοι alleinſtehend findet ſich aber nicht. Sonſt auch οἱ ὅμ. die Geſinnungsgenoſſen, Parteigenoſſen, ὁ ὅμ. von dem Freunde Plat. Gorg. 510, B, cf. Conv. 195, B. Ὅμοιος iſt das gemeinſame, z. B. μοῖρα das gemeinſame Geſchick oder Loos, an welchem viele oder alle Anteil haben, welches ſie teilen, ἴση μοῖρα das Loos, das gleiche Geſchick, Il. 9, 318; 11, 705 — ein Unterſchied, der ſich dann ſehr leicht verwiſcht, Plat. Rep. 5, 472, D: τὴν ἐκείνοις μοῖραν ὁμοιοτάτην ἕξειν. Nicht die Ähnlichkeit, welche einen Unterſchied offen läßt, die bloße Ähnlichkeit bezeichnet ὅμοιος, ſondern die Ähnlichkeit, welche in der Übereinſtimmung beſteht; daher ſehr häufig ἓν καὶ ὅμοιον = ein und dasſelbe; vgl. ὅμοιος mit folgendem οἷος z. B. Xen. Hell. 4, 2, 11: καὶ ταῦτα ὅμοιος εἰ οἱόσπερ καὶ τἆλλα, derſelbe wie ſonſt. Marc. 14, 70 Rec.: καὶ ἡ λαλία σου ὁμοιάζει. Wo ἴσος u. ὅμοιος wie in der Mathematik unterſchieden werden, ſchließt ἴσος jeden Unterſchied aus, während ὅμοιος nicht ſowohl einen Unterſchied hervorhebt, ſondern vielmehr die Übereinſtimmung im Unterſchiede oder trotz des Unterſchiedes bezeichnet Aristot. Metaph. 9, 3.

So auch in der geſamten bibl. Gräc. = gleichgeartet, gleich. Bei den LXX nicht häufig, nur einmal entſprechend der Vergleichungspartikel כְּ Ez. 31, 8. Am häufigſten = מִין neben γένος Lev. 11, 14. 15. 16. 19. 22. Deut. 14, 13—18. — Gen. 2, 20: οὐχ εὑρέθη βοηθὸς ὅμοιος αὐτῷ. = כְּנֶגְדּוֹ, vgl. Hiob 37, 23: οὐχ εὑρίσκομεν ἄλλον ὅμοιον τῇ ἰσχύϊ αὐτοῦ. Prov. 26, 4. Hoheſl. 2, 9. — Jeſ. 14, 14: ἔσομαι ὅμοιος τῷ ὑψίστῳ = דמה, vgl. Dan. 3, 26: ἡ ὅρασις τοῦ τετάρτου ὁμοία υἱῷ θεοῦ. 7, 5: θηρίον ἕτερον ὅμοιον ἄρκτῳ. — Hiob 41, 25: οὐκ ἔστιν οὐδὲν ἐπὶ τῆς γῆς ὅμοιον αὐτῷ = משל. Ebenſo in den Apokr., vgl. Sap. 18, 11: ὁμοίᾳ δίκῃ δοῦλος ἅμα δεσπότῃ κολασθεὶς καὶ δημότης βασιλεῖ τὰ αὐτὰ πάσχων. Sap. 16, 1: δι' ὁμοίων ἐκολάσθησαν ἀξίως. 11, 14. Jud. 12, 3. 3 Mcc. 11, 20. Sap. 7, 3: πρώτην φωνὴν τὴν ὁμοίαν πᾶσιν ἴσα κλαίων. 15, 16: οὐδεὶς γὰρ αὐτῷ ὅμοιον ἄνθρωπος ἰσχύει πλάσαι θεόν. 4 Mcc. 14, 14: τὰ ἄλογα ζῶα ὁμοίαν εἰς τὰ ἐξ αὐτῶν γεννώμενα συμπάθειαν καὶ στοργὴν ἔχει τοῖς ἀνθρώποις. So zur Bezeichnung der Weſen gleicher Gattung Sir. 13, 14: πᾶν ζῷον ἀγαπᾷ τὸ ὅμοιον αὐτῷ καὶ πᾶς ἄνθρωπος τὸν πλησίον αὐτοῦ. 27, 9: πέτεινα πρὸς τὰ ὅμοια αὐτοῖς καταλύσει. 28, 4: ἐπ' ἄνθρωπον ὅμοιον αὐτῷ οὐκ ἔχει ἔλεος. Sir. 13, 15 vgl. mit V. 16. Tob. 8, 6. Gleichgeartet, jemandes Gleichen, Sir. 30, 4: ὅμοιον γὰρ αὐτῷ κατέλιπε μετ' αὐτόν. 44, 19; 45, 6; 48, 4. 1 Mcc. 9, 29. Gleich in der Erſcheinung Tob. 7, 2: ὡς ὅμοιος ὁ νεανίσκος οὗτος τῷ ἀδελφῷ μου. S. auch unter ὁμοίως.

Nicht anders im N. T. So ſtellt es a) die beiden Gebote, welche die Summe

des Geſetzes bilden, gleich Mtth. 22, 38. 39: *αὕτη ἐστὶν ἡ μεγάλη καὶ πρώτη ἐντολή, δευτέρα ὁμοία αὐτῇ.* Marc. 12, 31. Das übrige, was gleicher Art iſt, bezeichnet es Gal. 5, 21: *καὶ τὰ ὅμοια τούτοις*, nachdem ſchon eine Reihe *ἔργα τῆς σαρκός* aufgezählt iſt. Vgl. Jud. 7: *τὸν ὅμοιον τρόπον τούτοις ἐκπορνεύσασαι κτλ.* Ferner vgl. Joh. 8, 55: *ἔσομαι ὅμοιος ὑμῶν ψεύστης*, ein Lügner eures Gleichen. Mtth. 11, 16: *ὁμοία ἐστὶ παιδίοις.* Luc. 7, 31. 32. Ebenſo iſt die Gleichheit, nicht Ähnlichkeit gemeint Act. 17, 29: *γένος οὖν ὑπάρχοντες τοῦ θεοῦ οὐκ ὀφείλομεν νομίζειν, χρυσῷ ἢ ἀργύρῳ ἢ λίθῳ, χαράγματι τέχνης καὶ ἐνθυμήσεως ἀνθρώπου τὸ θεῖον εἶναι ὅμοιον*, vgl. Röm. 1, 23. Apg. 18, 18: *τίς ὁμοία τῇ πόλει τῇ μεγάλῃ.* 13, 4. 1 Joh. 3, 2: *ὅμοιοι αὐτῷ ἐσόμεθα*, wo die Gleichheit nicht zu beziehen iſt auf die ſittliche Qualität, welche V. 3 u. 2, 29 nur Vorausſetzung iſt für die dereinſtige Gleichheit mit Chriſto (V. 5) in ſeiner zukünftigen Offenb. 2, 28 und dem jetzigen Stande ſeiner Herrlichkeit Joh. 17, 24.

b) Bei Vorausſetzung des Unterſchiedes bezeichnet es die Übereinſtimmung, welche trotz desſelben vorhanden iſt, wie Joh. 9, 9: *ἄλλοι ἔλεγον ὅτι οὗτός ἐστιν, ἄλλοι ἔλεγον· οὐχί, ἀλλὰ ὅμοιος αὐτῷ ἐστίν*, wo wir „ähnlich" überſetzen müſſen. Dagegen iſt die Überſetzung „gleich" beizubehalten, wo es in Bildern und Gleichniſſen ſteht. Mtth. 13, 31. 33. 44. 45. 47. 52; 20, 1. Luc. 6, 47. 48. 49; 12, 36; 13, 18. 19. 21 (bei Marc. *ὡς*). Apok. 1, 13. 15; 2, 18; 4, 3. 6. 7; 9, 7. 10. 19; 11, 1; 13, 2. 11; 14, 14; 16, 13; 21, 11. 18.

Konſtruiert wird es in der Prof.-Gräc. meiſt mit dem Dat., mit dem Gen. nur Joh. 8, 55 (Lchm., Weſtc. *ὑμῖν*). Jeſ. 13, 4. Die in der Prof.-Gräc. gewöhnliche Breviloquenz, daß dasjenige, was an zwei Subjekten übereinſtimmt, nicht wiederholt, ſondern als Übereinſtimmung mit dem zweiten Subjekt ſelbſt gefaßt wird, wie *ὁμοίαν ταῖς δούλαις εἶχε τὴν ἐσθῆτα* Xen. Cyrop. 5, 1, 4 findet ſich auch in der bibl. Gräc. häufiger, Hiob 37, 23. Dan. 3, 26. 4 Mcc. 14, 14 (ſ. oben). Sap. 11, 14. Jud. 7. Apok. 9, 7; 10, 19; 16, 13. Vgl. 1 Esr. 5, 67: *ὁμοίως γὰρ ὑμῖν ἀκούομεν τοῦ κυρίου ὑμῶν.*

Ὁμοίως, gleich, gleicher Maßen, gleicher Weiſe, ebenſo, bezeichnet volle Übereinſtimmung; bei den LXX ſelten, Prov. 19, 29. Eſth. 1. 18. Ez. 45, 11. In den Apokr. Sap. 6, 8: *ὁμοίως προνοεῖ περὶ πάντων.* 11, 12: *ἀπόντες καὶ παρόντες ὁμοίως ἐτρύχοντο.* 15, 7. Sir. 24, 11. Tob. 12, 3. 1 Esr. 5, 67; 6, 30; 8, 20. 2 Mcc. 10, 36. Sir. 18, 9: *τῶν αὐτῶν ὁμοίως καὶ ἀγαθῶν καὶ κινδύνων μεταλήψεσθαι.* 4 Mcc. 11, 15: *εἰς τὰ αὐτὰ γὰρ γεννηθέντες καὶ τραφέντες ὑπὲρ τῶν αὐτῶν καὶ ἀποθνήσκειν ὀφείλομεν ὁμοίως.* Im N. T. Mtth. 22, 26: *ὁμοίως καὶ ὁ δεύτερος.* 26, 35; 27, 41. Marc. 15, 31. Luc. 3, 11; 5, 10. 33; 6, 31; 10, 32. 37; 13, 3; 16, 25; 17, 28. 31; 22, 36. Joh. 5, 19; 6, 11; 21, 13. Röm. 1, 27. 1 Cor. 7, 3. 4. 22. Hebr. 9, 21. Jac. 2, 25. 1 Petr. 3, 1. 7; 5, 5. Jud. 8. Apok. 2, 15; 8, 12. Bemerkenswert iſt Marc. 4, 16: *καὶ οὗτοι ὁμοίως εἰσὶν οἱ κτλ.* vgl. V. 15. Luc. 16, 25: *ἀπέλαβες τὰ ἀγαθά σου ἐν τῇ ζωῇ σου καὶ Λάζαρος ὁμοίως τὰ κακά.* Zu Röm. 1, 27 *ὁμοίως τε καὶ οἱ ἄρρενες* (Tdf.[8], Treg., Weſtc.) vgl. Xen. Cyrop. 1, 6, 25: *τῶν ὁμοίων σωμάτων οἱ αὐτοὶ πόνοι οὐχ ὁμοίως ἅπτονται ἄρχοντος τε ἀνδρὸς καὶ ἰδιώτου.* De re equ. 1, 3: *ὁμοίως βαίνουσι τῷ τε ἰσχυροτάτῳ καὶ τῷ μαλακωτάτῳ τοῦ ποδός.* Hiernach iſt zu überſetzen: gleichwie auch die Männer, wogegen die von Griesb., Lchm., Tdf.[7] aufgenommene Lesart des Alex. *ὁμοίως δὲ καὶ* = ebenſo auch die Männer, vgl. Pol. 4, 87, 7: *ὁμοίως δὲ καὶ περὶ τοῦ μέλλοντος διέταξε.*

Ὁμοιότης, τος, ἡ, die Gleichheit; Übereinſtimmung und dadurch bewirkte Ähnlichkeit; Plat. Tim. 75, D: τὰ νεῦρα κύκλῳ περὶ τὸν τράχηλον ἐκόλλησεν ὁμοιότητι. Charm. 166, B: ὁμοιότητά τινα ζητεῖς αὐτῆς ταῖς ἄλλαις. Legg. 8, 836, E: τὴν τῆς εἰκόνος ὁμοιότητα. Tim. 81, D: τὰ μὲν τῆς τροφῆς εἰσιόντα οὐκέτι δύναται τέμνειν εἰς ὁμοιότητα ἑαυτοῖς. Pol. 6, 53, 5: ἡ δὲ εἰκὼν ἔστι πρόσωπον εἰς ὁμοιότητα διαφερόντως ἐξειργασμένον καὶ κατὰ τὴν πλάσιν καὶ κατὰ τὴν ὑπογραφήν. Plut. de aud. poet. 7 (25, C): τὴν δὲ ὁμοιότητα τοῦ ἀληθοῦς οὐ προλείπει. Ad princ. iner. 3 (780, E): ἄρχων δὲ εἰκὼν θεοῦ τοῦ πάντα κοσμοῦντος, οὐ Φειδίου δεόμενος πλάττοντος ..., ἀλλ' αὐτὸς αὑτὸν εἰς ὁμοιότητα θεῷ δι' ἀρετῆς καθιστάς. Überall, auch wo ein Unterſchied vorliegt, wird nicht auf dieſen, ſondern auf die Übereinſtimmung aufmerkſam gemacht. In der bibl. Gräc. ſelten. LXX nur Gen. 1, 11 = מִין (ſ. ὅμοιος): κατὰ γένος καὶ καθ' ὁμοιότητα. Apokr. 4 Mcc. 15, 3: ψυχῆς δὲ καὶ μορφῆς ὁμοιότητα εἰς μικρὸν παιδὸς χαρακτῆρα θαυμάσιον ἐναποσφραγίζοντα. Sap. 14, 9: ἐξεβιάσατο τῇ τέχνῃ τὴν ὁμοιότητα εἰς τὸ κάλλιον, hier von dem Bilde = Ähnlichkeit. Im N. T. nur Hebr. 7, 15: καθ' ὁμοιότητα Μελχισ. ἀνίσταται ἱερεὺς ἕτερος, ein Prieſter, der anders als die levitiſchen geartet iſt, deſſen andere Art die des Melch. iſt. 4, 15: πεπειρασμένον κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα χωρὶς ἁμ., Luther richtig: „gleichwie wir".

Ὁμοιόω, ὡμοίωσα, ὡμοίωκα; Röm. 9, 29: ὡμοιώθημεν ſtatt ὡμ.; ſo auch der Alex. Jeſ. 1, 9, wie ἐξομολογεῖτο Tob. 11, 16. ὀνομάσθη 1 Mcc. 14, 10 u. a., ſ. Sturz, De dial. mac. et alex., p. 124; gleichmachen, übereinſtimmend machen, in der bibl. Gräc. auch gleich achten, für gleich halten; Paſſ. gleich werden, gleichen. **1)** Akt. **a)** gleich, übereinſtimmend machen, z. B. εἴδωλόν τινι Eur. Hel. 33. Plat. Parm. 148, B: ὡμοίου δὲ ποῦ τὸ ἕτερον. So LXX = דמה Jeſ. 40, 18. 25; 46, 5: τίνι με ὡμοιώσατε; ἴδετε, τεχνάσασθε. Ez. 31, 2. Hoſ. 4, 5. Sap. 13, 14. Sir. 36, 17; 38, 27; 45, 2. So nicht im N. T. **b)** gleich achten, vergleichen. So ſehr ſelten in der Prof.-Gräc. Plut. Cim. et Lucull. 1, 5: οὐ γὰρ ἄξιον ὁμοιῶσαι τῷ νοτίῳ τείχει τῆς ἀκροπόλεως ... τοὺς ἐν Νέᾳ πόλει θαλάμους κτλ. Cf. ὁμοίωσις, Vergleichung, Lucn. pro imagin. 19. Ferner vgl. ἀφομοιοῦν. LXX = דמה Hoheſl. 1, 8. Thren. 2, 13. Apokr. Sap. 7, 9. Sir. 37, 34. Im N. T. Mtth. 7, 24; 11, 16. Marc. 4, 30. Luc. 7, 31; 13, 18. 20. — **2)** Am häufigſten in der prof. wie in der bibl. Gräc. das Paſſ. ὁμοιοῦσθαι gleichgemacht werden, in den hiſtoriſchen Tempp. = gleich ſein, gleichen. Plat. Rep. 6, 498, E: ἄνδρα ἀρετῇ παρισωμένον καὶ ὡμοιωμένον. Thuc. 4, 92, 6: ὧν χρὴ μνησθέντας ἡμᾶς τούς τε πρεσβυτέρους ὁμοιωθῆναι. 5, 103, 2: ὃ ὑμεῖς ... μὴ βούλεσθε παθεῖν, μηδὲ ὁμοιωθῆναι τοῖς πολλοῖς. So LXX = דמה Niph. Jeſ. 1, 9: ὡς Γόμορρα ἂν ὡμοιώθημεν. Ez. 31, 18. Hoſ. 4, 6; 12, 10. Sach. 1, 12. Pſ. 144, 4: ἄνθρωπος ματαιότητι ὡμοιώθη, αἱ ἡμέραι αὐτοῦ ὡσεὶ σκιὰ παράγουσιν. Pſ. 89, 7: τίς ὁμοιωθήσεται τῷ κυρίῳ ἐν υἱοῖς θυ; Pſ. 83, 1; 49, 13. 21; 102, 7. = משׁל Niph. Pſ. 28, 1; 143, 7. = אות Niph. (willfahren, nachgehen) Gen. 34, 15: ἐν τούτῳ ὁμοιωθησόμεθα ὑμῖν. V. 22: ἐν τούτῳ μόνον ὁμοιωθήσονται ἡμῖν οἱ ἄνθρ. V. 23, vgl. οἱ ὅμοιοι von den Gleichberechtigten. — In den Bildern und Gleichniſſen = gleichen, ähnlich ſein, Hoheſl. 2, 17; 7, 7; 8, 14. Ez. 32, 2 = דמה Niph. — In den Apokr. Sir. 13, 1; 25, 11. 1 Mcc. 3, 4. Von nachgebildeter Ähnlichkeit bei mangelnder Gleichheit nur Bar. 6, 39: τοῖς ἀπὸ τοῦ ὄρους λίθοις ὡμοιωμένοι εἰσὶ τὰ ξυλινὰ καὶ τὰ περίχρυσα καὶ τὰ περιαργύρια, οἱ δὲ θεραπεύοντες αὐτὰ καταισχυνθήσονται. — Im N. T. Mtth. 6, 8: μὴ οὖν ὁμοιώθητε αὐ-

τοῖς. Act. 14, 11: *οἱ θεοὶ ὁμοιωθέντες ἀνθρώποις κατέβησαν*, „als den Menſchen gleiche", als unſeres Gleichen, vgl. Eur. Bacch. 1348: *ὀργὰς πρέπει θεοὺς οὐχ ὁμοιοῦσθαι βροτοῖς*. Hebr. 2, 17: *ὤφειλε κατὰ πάντα τοῖς ἀδελφοῖς ὁμοιωθῆναι*, nicht „gleich werden", ſondern gleichen. Röm. 9, 29 aus Jeſ. 1, 9. In den Gleichniſſen *ἡ βασ. τ. οὐρ. ὡμοιώθη, ὁμοιωθήσεταί τινι* Mtth. 13, 24; 18, 23; 22, 2; 25, 1, vgl. 7, 26.

Ὁμοίωσις, εως, ἡ, **a)** akt. das Gleichmachen, Vergleichung; in letzterem Sinne Lucn. pro imag. 19; im erſteren Plat. Epin. 990, D: *τῶν οὐκ ὄντων ὁμοίων ἀλλήλοις φύσει ἀριθμῶν ὁμοίωσις*. Gewöhnlich und in der bibl. Gräc. ſtets **b)** paſſ. das Gleichgemachte und zwar im Unterſchiede von *ὁμοίωμα* nicht das Bild, die Sache ſelbſt, ſondern das, was darin übereinſtimmend mit anderem iſt, die Züge desſelben, die Übereinſtimmung, Ähnlichkeit; Plat. Theaet. 176, B: *φυγὴ δὲ ὁμοίωσις θεῷ κατὰ τὸ δυνατόν· ὁμοίωσις δὲ δίκαιον καὶ ὅσιον μετὰ φρονήσεως γενέσθαι*. Aristot. de plant. 2, 6: *πολλάκις ἐν φυτοῖς ἄλλο φυτὸν γεννᾶται οὐ τοῦ αὐτοῦ εἴδους καὶ τῆς αὐτῆς ὁμοιώσεως*, wo *ὁμ.* = Gattungsgleichheit, Gattung. Plut. de adulat. 9 (53, C). Sext. Emp. hypot. pyrrhon. 75: *καθ' ὁμοίωσιν κρίνειν*, nach Analogie. Im ganzen nicht häufig in der Prof.-Gräc. LXX = דְּמוּת Pſ. 58, 5: *θυμὸς αὐτοῖς κατὰ τὴν ὁμοίωσιν τῆς ὄφεως*. Gen. 1, 26: *κατ' εἰκόνα ἡμετέραν καὶ καθ' ὁμοίωσιν*. So Jac. 3, 9: *τοὺς ἀνθρώπους καθ' ὁμοίωσιν θεοῦ γεγονότας*. — Eine Bedeutung Bild anzunehmen iſt auch Ez. 1, 10: *ὁμοίωσις προσώπων αὐτῶν, προσώπον ἀνθρώπου κτλ.* nicht erforderlich, wo vielmehr an Aristot. l. l. zu erinnern iſt; demgemäß auch nicht Dan. 10, 16: *ὡς ὁμοίωσις υἱοῖς ἀνθρ. ἥψατο τῶν χειλέων μου*, welches vielmehr = wie einer, der zu den *υἱοῖς ἀνθρ.* gehört. Ez. 8, 10 nach dem Alex.: *πᾶσα ὁμοίωσις ἑρπετοῦ καὶ κτήνους*, hier = תַּבְנִית, griechiſch gedacht aber nicht = Bild, ſondern: lauter Gleichheit oder lauter Gattung von u. ſ. w.

Ὁμοίωμα, τος, τὸ, das Gleichgemachte, Bild, Abbild. Plat. Parm. 132, D: *τὰ μὲν εἴδη ταῦτα ὥσπερ παραδείγματα ἑστάναι ἐν τῇ φύσει, τὰ δὲ ἄλλα τούτοις ἐοικέναι καὶ εἶναι ὁμοιώματα*. 133, D, wo *αἱ ἰδέαι* und deren *ὁμοιώματα* unterſchieden werden. Cf. Tim. Locr. 94, A. Phaedr. 205, B: *ὁμοιώματα δικαιοσύνης καὶ σωφροσύνης*. Aristot. Eth. Nik. 5, 12. id. Hermen. 1: *τὰ παθήματα τῆς ψυχῆς ὁμοιώματα τῶν πραγμάτων* u. ö. Das Wort iſt in der Prof.-Gräc. ſelten, bezeichnet nie (auch bei Ariſtot. nicht) abſtrakt die Gleichheit oder Übereinſtimmung, ſondern ſtets konkret das übereinſtimmende, übereinſtimmend hergeſtellte, gleichgemachte Abbild, ſynon. *εἰκών*, nur daß in *ὁμοίωμα* das Verhältnis zu einem anderen, die Übereinſtimmung im Vordergrunde ſteht und den Begriff beſtimmt, während *εἰκών* den Gegenſtand repräſentiert, vgl. Deut. 4, 16: *μὴ ποιήσετε ὑμῖν ἑαυτοῖς γλυπτὸν ὁμοίωμα, πᾶσαν εἰκόνα, ὁμοίωμα ἀρσενικοῦ ἢ θηλυκοῦ*. Jeſ. 40, 19: *εἰκόνα ἐποίησε τέκτων . . . ὁμοίωμα κατεσκεύασεν αὐτόν*. Vgl. auch Plut. ad princ. inerud. 2 unter *ὁμοιότης*. *Ὁμοίωμα* iſt ein ſtärkerer Ausdruck als *εἰκών*, letzteres kann auch das Urbild ſein, ſofern es darſtellt, was abgebildet wird, *ὁμ.* nie. *Εἰκών* kann wenig Übereinſtimmung zeigen, *ὁμοίωμα* aber enthält die möglichſte Übereinſtimmung.

Bei den LXX findet es ſich ſehr häufig. Es iſt die gewöhnliche Überſetzung für דְּמוּת (ſelten *ὁμοίωσις*, je einmal *ὅμοιος, ἰδέα, εἰκών*), ebenſo für תַּבְנִית (zuweilen *παράδειγμα*, je einmal *ὁμοίωσις, μορφή, τύπος*), ſowie תְּמוּנָה (zweimal = *δόξα*, einmal *μορφή*), dagegen צֶלֶם gewöhnlich = *εἰκών*, ſelten *ὁμοίωμα*. Wie ſehr es das Bild als etwas einem anderen gleichgemachtes bezeichnet, erhellt aus den oben ange-

führten Stellen Deut. 4, 16. Jeſ. 40, 19, ſowie Ex. 20, 4: *οὐ ποιήσεις σεαυτῷ εἴδωλον οὐδὲ παντὸς ὁμοίωμα ὅσα ἐν τῷ οὐρ. κτλ.* vgl. Deut. 4, 25; 5, 8. Wie entſchieden die Übereinſtimmung beachtet ſein will, zeigt Jeſ. 40, 18: *τίνι ὁμοιώματι ὁμοιώσατε αὐτόν* (vgl. V. 25: *τίνι με ὡμοιώσατε*), wo es nicht wie *εἰκών* = Urbild, ſondern = welchem Gleichen wollt ihr mich vergleichen? wo iſt ein Gleiches, dem ihr mich vergleichen könnt? Daher erklärt ſich auch der Übergang in die Bedeutung Geſtalt, auch wo nicht an Abbild gedacht wird, wie Deut. 4, 12: *ἐλάλησε κύριος πρὸς ὑμᾶς ἐκ μέσου τοῦ πυρός . . . καὶ ὁμοίωμα οὐκ εἴδετε κτλ.* V. 15: *οὐκ εἴδετε πᾶν ὁμ. ἐν τῇ ἡμέρᾳ.*

So bezeichnet nun *ὁμ.* **a)** das Gleichgemachte, das Abbild, = דְּמוּת 2 Kön. 16, 10. 2 Chron. 4, 3. = תַּבְנִית Deut. 4, 16. 17. 18. = תְּמוּנָה Ex. 20, 4. Deut. 4, 16. 23. 25; 5, 8. = צֶלֶם 1 Kön. 6, 5. 11. — 1 Macc. 3, 49. Sir. 31, 3; 38, 28. Das Gleiche Jeſ. 40, 18 = דְּמוּת. **b)** die Geſtalt, wie etwas iſt, in der etwas geſehen wird. So = תְּמוּנָה Deut. 4, 12. 15. = תַּבְנִית Joſ. 22, 28: *ἴδετε ὁμοίωμα τοῦ θυσιαστηρίου κυρίου* (dagegen vgl. 2 Kön. 16, 10: *ἀπέστειλε τὸ ὁμ. τοῦ θυσ.* = das Abbild des Altars, Pſ. 144, 12: *περικεκοσμημέναι ὡς ὁμοίωμα ναοῦ*). = דְּמוּת Ez. 1, 5: *ἐν τῷ μέσῳ ὡς ὁμοίωμα τεσσάρων ζώων καὶ αὕτη ἡ ὅρασις αὐτῶν· ὁμοίωμα ἀνθρώπου ἐπ' αὐτοῖς.* V. 16: *τὸ εἶδος τῶν τροχῶν ὡς εἶδος θαρσείς, καὶ ὁμοίωμα ἓν τοῖς τέσσαρσιν.* V. 22. 26; 1, 26: *ὁμοίωμα ὡς εἶδος ἀνθρώπου.* 10, 1. 10. 21; 1, 22: *ὁμ. ὡσεὶ στερέωμα.* 23, 15: *ὁμοίωμα υἱῶν Χαλδαίων.* So denn auch Ez. 8, 3; 10, 8, ſowie Pſ. 144, 12: *ἠλλάζαντο τὴν δόξαν αὐτῶν ἐν ὁμοιώματι μόσχου ἔσθοντος χόρτον* = דְּמוּת. Es iſt erſichtlich, daß auch in dieſer Bedeutung, ja in ihr erſt recht nicht an den Unterſchied zwiſchen Gleichheit und Ähnlichkeit zu denken iſt, ſ. unter *ὅμοιος*. Nur die Bedeutung des Abbildes, das Moment der Vergleichung ſchwindet.

Nach dieſer Lage des Sprachgebrauchs iſt nun auch der neuteſt. Gebrauch des Wortes zu beurteilen. An und für ſich könnte *ὁμ.* dasſelbe wie das paſſ. *ὁμοίωσις*, nämlich die Übereinſtimmung, die Ähnlichkeit bedeuten. Allein dem Sprachgebrauch wenigſtens iſt dieſe Bedeutung fremd. Nötig aber iſt ſie an keiner Stelle. Dagegen iſt aber auch nirgend die Bedeutung Abbild anzuwenden, ſondern überall ſteht es in der auch im A. T. häufigſten Bedeutung Geſtalt und zwar als Konkretum, nicht Abſtraktum, die Gleichgeſtalt. So Apok. 9, 7: *τὰ ὁμοιώματα τῶν ἀκρίδων ὅμοιοι ἵπποις ἡτοιμασμένοις εἰς πόλεμον.* Röm. 1, 23: *ἤλλαξαν τὴν δόξαν τοῦ ἀφθάρτου θεοῦ ἐν ὁμοιώματι εἰκόνος φθαρτοῦ ἀνθρ. καὶ πετεινῶν κτλ.*, wozu vgl. Pſ. 144, 12. Was hier als *εἰκών* bezeichnet wird, iſt Ex. 20, 4. Deut. 4, 16 ff. als *ὁμ.* bezeichnet, das aber, was an die Stelle Gottes geſetzt wird und was ſich darſtellt, iſt eine Gottesgeſtalt und zwar Geſtalt eines Bildes u. ſ. w. Ebenſo Röm. 6, 5: *σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ* — wir ſind zuſammengewachſen nicht mit der Gleichheit oder Ähnlichkeit, ſondern mit der Gleichgeſtalt (Reproduktion) ſeines Todes ſelbſt, welches die Taufe iſt, vgl. *συνετάφημεν* V. 4. V. 10: *τῇ ἁμ. ἀπέθανεν.* V. 11: *λογίζεσθε ἑαυτοὺς εἶναι νεκροὺς μὲν τῇ ἁμ.* Gal. 5, 24: *οἱ τοῦ Χν τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν.* Col. 2, 11. 12. Es heißt nicht *τῷ θανάτῳ*, weil ſein Tod durch die Taufe ſich an uns reproduziert. Vgl. Ign. ad Trall. 9, 2. — Iſt die Bedeutung Ähnlichkeit abzuweiſen, ſo wird auch Röm. 5, 14: *τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμ. τῆς παραβάσεως Ἀδάμ*, allein in der Bedeutung Gleichgeſtalt (Reproduktion) verſtändlich und bedeutungsvoll, denn es iſt Sünde gemeint, welche als Geſtalt der Sünde Adams dieſelbe reproduziert, ſo daß ſie zum *ὁμ. παρ. Ἀ.* wird, oder unter der näheren Beſtimmtheit, daß ſie ein ſolches *ὁμ.* iſt. Danach iſt dann auch die Möglichkeit verſchloſſen, die beiden noch übrigen Stellen Röm. 8, 3 und Phil. 2, 7 anders zu

faſſen. Röm. 8, 3: *ὁ θεὸς τὸν υἱὸν αὐτοῦ πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας.* Es iſt nicht nur nicht an eine bloße Ähnlichkeit mit Hindeutung auf den Unterſchied zu denken (wogegen ſ. unter *ὅμοιος*), was bei *ὁμοίωμα* nie der Fall iſt; es iſt auch überhaupt nicht an ein Abbild der *σ. ἁ.* zu denken. Als was der Sohn auftrat, und ſich darſtellte, ſein Manifeſtationsmittel war ein *ὁμοίωμα σ. ἁ.*; er war eine Gleichgeſtalt des Fleiſches der Sünde, alſo was und wie wir. Vgl. *ὁ λόγ. σὰρξ ἐγένετο* Joh. 1, 14 und *ἐν σαρκὶ ἐληλυθώς* 1 Joh. 4, 2. Ebenſo Phil. 2, 7: *ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενόμενος*, geworden, was und wie die Menſchen ſind, ſo daß er dadurch ein *ὁμοίωμα ἀνθρώπων* war *καὶ σχήματι εὑρ. ὡς ἄνθρ.* S. namentlich Holſten in den Jahrbb. für proteſt. Theol. 1875, S. 451. Derſelbe, Zum Evang. des Paul. u. Petr., S. 437, welcher nur den Unterſchied zwiſchen der Bedeutung Bild und Geſtalt nicht genügend beachtet. Zeller in den Jahrbb. für wiſſenſchaftl. Theol. 1870, S. 301 ff. ſchreibt dem *ὁμ.* gerade die beiden Bedeutungen zu, welche unbedingt abzuweiſen ſind, nämlich die des Abſtraktums Ähnlichkeit und die des Unterſchiedes von Gleichheit, und ſo die Mehrzahl der Exegeten. Vgl. auch das Kompoſ. *ἀφομοίωμα* unter *ἀφομοιόω*.

Ἀφομοιόω, abbilden, ähnlich machen. Paſſ. ähnlich werden, in den hiſtoriſchen Tempp. ähnlich ſein, und zwar als ein Abbild, wodurch ſich gerade das Kompoſitum von dem Simplex unterſcheidet, vgl. Plat. Rep. 3, 395, B: *ὧν τὰ μίμητά ἐστιν ἀφομοιώματα.* Das *ὁμοίωμα* braucht nicht immer ein *ἀφομοίωμα* zu ſein. Dies iſt ebenſo wie der Unterſchied zwiſchen der Bedeutung des Akt. und Paſſ. zu beachten für die einzige neuteſt. Stelle Hebr. 7, 3 von Melchiſedek: *ἀφωμοιωμένος δὲ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ*, „als ein Abbild gleichend dem Sohne Gottes“, womit alle dem Verfaſſer aufgebürdeten unzutreffenden Vorſtellungen hinfällig werden. Das Adj. *ἀφόμοιος* iſt ſelten, ſicher wie es ſcheint nur im Prolog des Siraciden: *εὗρον οὐ μικρᾶς παιδείας ἀφόμοιον*, entweder = eine Überſetzung von nicht geringer Bildung, oder nach Analogie von *τύπος τῆς διδαχῆς, ἔκτυπος, ὑποτύπωσις* gedacht. Das Verb. *ἀφομοιοῦν* findet ſich nicht ganz ſelten bei Plat., Xen., Ariſtot., Plut. und zwar **I)** das Akt. **a)** = abbilden, Xen. Mem. 3, 10, 2: *τὰ καλὰ εἴδη ἀφομοιοῦντες ... ἐκ πολλῶν συνάγοντες τὰ ἐξ ἑκάστου κάλλιστα, οὕτως ὅλα τὰ σώματα καλὰ ποιεῖτε φαίνεσθαι.* Plat. Crat. 427, B. C: *ἀφομοιοῦν τοῖς γράμμασι τὰ ἔργα*, wo der Dat. nicht die Beziehung anzeigt, ſondern dat. instr. = res litteris exprimere. Cf. Aristot. Metaph. 13, 5: *ἀφομοιοῦν ταῖς ψήφοις τὰς μορφὰς τῶν φυτῶν.* Gewöhnlich aber **b)** ähnlich machen, *τινὶ* Xen. Eq. 9, 9: *τῇ χαλαρότητι λείω δεῖ αὐτὸν ἀφομοιοῦν.* Plut. Rep. 3, 396, A: *οὐδὲ μαινομένοις ἀφομοιοῦν αὐτοὺς ἐν λόγοις οὐδ' ἐν ἔργοις.* 2, 382, D: *τῷ ἀληθεῖ τὸ ψεῦδος.* Crat. 424, D. 426, D. Aristot. Pol. 1, 2: *ὥσπερ δὲ καὶ τὰ εἴδη ἑαυτοῖς ἀφομοιοῦσιν οἱ ἄνθρωποι, οὕτω καὶ τοὺς βίους τῶν θεῶν.* Rhet. ad Alex. 8: *τοῖς τῶν πολλῶν ἤθεσιν ἀφομοίου τὰς σαυτοῦ πράξεις ὅτι μάλιστα.* So Sap. 13, 14: *ζῴῳ τινὶ εὐτελεῖ ἀφωμοίωσεν αὐτό* handſchriftlich ſtatt *ὡμοίωσεν*. Bei Plut. ſtets *πρός τι*, Alcib. 23, 4: *ὁ χαμαιλέων πρὸς ἓν ἐξαδυνατεῖ χρῶμα τὸ λευκὸν ἀφομοιοῦν ἑαυτόν.* Aemil. P. 1, 1: *ἀφομοιοῦν πρὸς τὰς ἐκείνων ἀρετὰς τὸν βίον.* Dion. 10, 2. Arat. 1, 2. Ad. princ. inerud. 3 (781, A). Daher **c)** zuweilen, aber ſelten ſ. v. a. vergleichen, ſ. *ὁμοιοῦν*; Plat. Rep. 8, 564, B: *οὓς δὴ ἀφωμοιοῦμεν κηφῆσι, τοὺς μὲν κέντρα ἔχουσι, τοὺς δὲ ἀκέντρους.* Ibid. 7, 517, B. An die Bedeutung ähnlich machen ſchließt dann **2)** die Bedeutung des Paſſ. an = ähnlich werden, reſp. ſich ähnlich darſtellen, bzw. in den hiſtoriſchen Temporibus gleichen. So Plat. Rep. 3, 396, B: *μήτε μαίνεσθαι μήτε μαινομένοις ἀφομοιοῦσθαι.* 6, 500, C: *ταῦτα μιμεῖσθαί τε καὶ ὅτι μάλιστα ἀφομοιοῦσθαι.* Tim. 50, D. 68, C. Vir. civ.

270, E. Aristot. Hist. animal. 6, 23: *μέγεθος τοῦ σώματος καὶ ἡ ἰσχὺς τῷ θήλει ἀφομοιοῦται* (parall. *γίνεται*). Hiſtoriſche Tempp. = gleichen, ſ. Plat. Sophist. 240, A: *εἴδωλον — τὸ πρὸς τἀληθινὸν ἀφωμοιωμένον ἕτερον.* Tim. 31, A. Parmen. 132, D: *καθ' ὅσον αὐτῷ ἀφωμοιώθη.* Rep. 3, 416, B: *ἀντὶ ξυμμάχων εὐμενῶν δεσπόταις ἀγρίοις ἀφομοιωθῶσιν.* Tim. 46, A. So an den wenigen Stellen der bibl. Gräc. Bar. 6, 71 (epist. Jer.): *νεκρῷ ἐρριμένῳ ἐν σκότει ἀφωμοίωνται οἱ θεοὶ αὐτῶν ξύλινοι κτλ.* 6, 63: *ταῦτα δὲ οὔτε ταῖς εἰδέαις οὔτε ταῖς δυνάμεσιν αὐτῶν ἀφωμοιωμένα ἐστίν.* 6, 5: *εὐλαβήθητε οὖν μὴ καὶ ὑμεῖς ἀφομοιωθέντες τοῖς ἀλλοφύλοις ἀφομοιωθῆτε.* Vgl. das Paſſ. von *ὁμοιοῦν, δικαιοῦν.* So auch Hebr. 7, 3: *ἀφωμοιωμένος* ſ. oben. Delitzſch, Der Meſſias als Verſöhner, S. 13: „alle altteſt. Typen ſind Kopieen, zu denen der Meſſias das Original iſt". Vgl. weiteres zu den Stellen unter *ἀπάτωρ.*

Ὄνομα, *τό*, nach einigen desſelben Stammes wie *νοῦς, γιγνώσκω*, nämlich *ΓΝΟ*, ſo daß es urſprünglich vielleicht *ὄγνομα* (jon. *οὔνομα*), vgl. das latein. cognomen. Sanskr. naman, Kennzeichen, Name; latein. nomen, vgl. nota; ſ. Prellwitz, S. 225, welcher zwar den Zuſammenhang mit *γιγνώσκω*, nicht aber mit *νοῦς* anerkennt. = Benennung, Name, und zwar **a)** gewöhnlich der Eigenname; bei Homer bloß von Perſonen; ſpäter auch von Sachen. Im N. T. außer Marc. 14, 32. Luc. 1, 26. Apok. 3, 12; 13, 17 nur von Perſonen, Mtth. 27, 32. Marc. 5, 22. Luc. 1, 5. 27 u. ö. Die Nennung des Namens wird eingeführt durch *ὀνόματι* (Xen., Plat., vgl. Krüger § 48, 15, 17) Mtth. 27, 32. Luc. 1, 5; 5, 27 u. a., wobei der Name ſelbſt in dem vom Hauptwort regierten Kaſus ſteht; der Accuſ. *τοὔνομα* = *τὸ ὄνομα* nur Mtth. 27, 57. **b)** Der bei weitem größte und eigentümliche Teil des neuteſt. Sprachgebrauchs gründet ſich auf die Bedeutung des Namens und ſchließt ſich hierin nur an den Vorgang des A. T. an. Das hebr. שֵׁם bedeutet urſprünglich wohl Zeichen, Kennzeichen, vgl. Jeſ. 55, 13 neben אוֹת: *ἔσται εἰς ὄνομα καὶ εἰς σημεῖον αἰώνιον.* Gen. 11, 4: נַעֲשֶׂה־לָּנוּ שֵׁם vom Turm zu Babel. Der Name iſt das Zeichen deſſen, der ihn trägt; er repräſentiert das, was an ſeinem Träger charakteriſtiſch iſt oder ſein ſoll und als ſolches zu Tage tritt; vgl. die Namengebung der Tiere Gen. 2, 20 mit dem Nachſatze: לְאָדָם לֹא־מָצָא עֵזֶר כְּנֶגְדּוֹ, *τῷ δὲ Ἀδὰμ οὐχ εὑρέθη βοηθὸς ὅμοιος αὐτῷ.* Gen. 3, 20; 5, 2. 29; 16, 11; 17, 19; 27, 36, die Namen der Kinder Jakobs u. a. Insbeſondere tritt dies hervor bei Namensänderungen wie Gen. 17, 5. 15. Ruth 1, 20 u. a. Von dieſer Bedeutung des Namens finden ſich in der Prof.-Gräc. Spuren in der Entgegenſetzung von Namen und Sache, z. B. Eurip. Or. 454: *ὄνομα, ἔργον δ' οὐκ ἔχουσιν οἱ φίλοι.* Vgl. Apok. 3, 1: *ὄνομα ἔχεις ὅτι ζῇς, καὶ νεκρὸς εἶ.* Dieſe Bedeutung der Benennung einer Perſon ſ. Mtth. 1, 21: *καλέσεις τὸ ὄνομα αὐτοῦ Ἰν· αὐτὸς γὰρ σώσει τὸν λαὸν κτλ.* V. 23. 25. Luc. 1, 13. 31. 63; 2, 21. Marc. 5, 9: *λεγιὼν ὄνομά μοι, ὅτι πολλοί ἐσμεν.* Apok. 19, 12. 13; 9, 11 vgl. 13, 17; 15, 2 u. a. Darauf beruht der Namenswechſel und die Beilegung eines Zunamens; Marc. 3, 16: *ἐπέθηκεν ὄνομα τῷ Σιμῶνι Πέτρον.* V. 17; vgl. Mtth. 16, 18. Luc. 9, 54 f. Act. 4, 36; 13, 8. Phil. 2, 9: *ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα.* Hebr. 1, 4: *τοσούτῳ κρείττων γενόμενος τῶν ἀγγέλων ὅσῳ διαφορώτερον παρ' αὐτοὺς κεκληρονόμηκεν ὄνομα.* Hiermit hängt denn auch die Bedeutung von Ausſprüchen zuſammen wie Apok. 2, 17: *τῷ νικῶντι δώσω — ὄνομα καινόν.* 3, 12: *γράψω ἐπ' αὐτὸν τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ μου — καὶ τὸ ὄνομά μου τὸ καινόν.* 22, 4, ſofern der einem anderen aufgeſchriebene Name Eigentumszeichen iſt.

Dann repräſentiert der Name auch ſeinen Träger, vgl. Phil. 4, 3: *ὧν τὰ ὀνόματα ἐν βίβλῳ ζωῆς.* Luc. 10, 20. Act. 1, 15; 19, 13: *ἐπεχείρησαν δέ τινες τῶν — ἐξορκιστῶν ὀνομάζειν ἐπὶ τοὺς ἔχοντας τὰ πνεύματα τὰ πονηρὰ τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰυ.* 26, 9: *πρὸς τὸ ὄνομα Ἰυ τοῦ Ναζωραίου δεῖν πολλὰ ἐναντία πρᾶξαι.* Eph. 1, 21: *ὑπεράνω πάσης ἀρχῆς ... καὶ παντὸς ὀνόματος ὀνομαζομένου κτλ.* Lev. 18, 21 u. a., woraus ſich das *βαπτίζειν εἰς τὸ ὄνομά τινος* Mtth. 28, 19. Act. 19, 5 erklärt, vgl. 1 Cor. 1, 13: *ἢ εἰς τὸ ὄνομα Παύλου ἐβαπτίσθητε;* V. 14. 15, wo Paulus ſagt, er ſelbſt habe niemanden getauft, damit niemand ſage, ſie ſeien auf ſeinen Namen getauft, vgl. 1 Cor. 10, 2: *πάντες εἰς τὸν Μωϋσῆν ἐβαπτίσαντο.* Röm. 6, 2: *εἰς Χν Ἰν* (ſ. unter *βαπτίζω*). Doch iſt zwiſchen *εἰς τὸ ὄνομά τινος* und *εἰς τινα* noch der Unterſchied, daß der Name Ausdruck nicht deſſen iſt, wer, ſondern was einer iſt. Vgl. Mtth. 10, 41. 42: *εἰς ὄνομα προφήτου, δικαίου, μαθητοῦ τινὰ δέχεσθαι.* Marc. 9, 41: *ὃς γὰρ ἂν ποτίσῃ ὑμᾶς ποτήριον ὕδατος ἐν ὀνόματι ὅτι Χυ ἐστέ.* 1 Petr. 4, 16: *εἰ δὲ ὡς Χριστιανός, μὴ αἰσχυνέσθω, δοξαζέτω δὲ τὸν θεὸν ἐν τῷ ὀνόματι τούτῳ,* nämlich über den Namen eines Chriſten, deſſentwegen ihm das Leid zugefügt wird. Act. 3, 16: *ἐστερέωσε τὸ ὄνομα αὐτοῦ.* Durchgängig nämlich fixiert der Name das, was einer iſt, ſei es, daß er es für ſich, ſei es, daß er es für andere iſt, vgl. die Namen Ismael, Iſaak, Jakob und deſſen Söhne, Moſes, die Kinder des Propheten Jeſ. 7, 3; 8, 3 u. ſ. w. Der Name wird meiſt von anderen gegeben, in beſonderen Fällen legt ſich jemand ſelbſt einen Namen bei, dann aber nicht um ſeinetwillen, ſondern für andere. Dagegen ſpricht nicht Apok. 2, 17: *ὄνομα καινὸν, ὃ οὐδεὶς οἶδεν εἰ μὴ ὁ λαμβάνων,* welches zu vergleichen iſt mit 2 Sam. 12, 25: Nathan nannte Salomos Namen Jedidja יְדִידְיָה יְהוָה. Ebenſo verhält es ſich ja mit dem Namenwechſel Abraham, Israel, Petrus u. a. Taufen auf den Namen u. ſ. w. iſt alſo taufen auf das, was einer für den zu Taufenden iſt, und es iſt alſo nicht bloße Umſchreibung der Perſon, ſondern der vollſtändigere Ausdruck. Vgl. Mtth. 18, 20: *συνηγμένοι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα.* Dies iſt insbeſondere nun da zu beachten, wo von dem Namen Gottes oder Chriſti die Rede iſt. Der Name Gottes bezeichnet alles das, was Gott für die Menſchen iſt, und ſoll dies ſo zu erkennen geben, daß die Menſchen dem entſprechend Gott kennen ſollen; er iſt für die Menſchen Ausdruck deſſen, was Gott iſt, indem er zuſammenfaßt, was wir von Gott wiſſen und an Gott haben. So iſt er der konzentrierte Ausdruck unſerer von Gott ſelbſt ſtammenden Gotteskunde — denn wir verdanken ihn der Selbſtbethätigung Gottes —; er iſt Quell und Mittel unſerer Selbſtbeziehung zu Gott (*ἐπικαλεῖσθαι τὸ ὄν. κυρίου, ἐπὶ τῷ ὀν., ἐν τῷ ὄν.* Gen. 26, 25; 21, 33. 1 Kön. 18, 24. 25 vgl. V. 26. Pſ. 79, 6; 80, 19; 99, 6; 105, 1; 115, 4; 116, 4. Jeſ. 64, 7. [Jer. 3, 19.] Klagel. 3, 54. Joel 3, 5. Sach. 13, 9) und unſeres Bekenntniſſes von Gott. Daher 2 Sam. 6, 6 von der Bundeslade: *ἐφ' ἣν ἐπεκλήθη τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου τῶν δυνάμεων καθημένου ἐπὶ τῶν χερουβὶν ἐπ' αὐτῆς.* Dieſe Überſetzung der LXX will den offenbar verdorbenen Text verſtändlich machen. Was derſelbe beſagen ſollte, iſt nicht klar (vgl. Gieſebrecht, Die altteſt. Schätzung des Gottesnamens, S. 131 ff.). Nach den LXX iſt die Repräſentation Gottes damit ausgedrückt. In ſeinem Namen iſt Gott den Menſchen zugewendet, oder indem er ihnen ſeinen Namen ſagt, wiſſen ſie, was ſie an ihm haben, vgl. Gen. 16, 13 und namentlich Ex. 6, 3: Ich bin erſchienen dem Abraham, Iſaak und Jakob בְּאֵל שַׁדָּי וּשְׁמִי יְהוָה לֹא נוֹדַעְתִּי לָהֶם. Ex. 3, 15: זֶה שְׁמִי לְעֹלָם וְזֶה זִכְרִי לְדֹר דֹּר — und wo etwas davon offenbar iſt, da iſt der Name Gottes. Vgl. Ex. 20, 24: *ἐν παντὶ τόπῳ οὗ ἐὰν ἐπονομάσω τὸ ὄνομά μου ἐκεῖ καὶ ἥξω πρὸς σέ, καὶ εὐλογήσω σε.* 1 Kön. 5, 3: *οὐκ ἠδύνατο οἰκοδομῆσαι οἶκον τῷ ὀνόματι κυρίου* vgl. mit 3, 2: *οἶκος τῷ κυρίῳ,* hebr.

לְשֵׁם יהוה. 8, 43: *ὅπως γνῶσι πάντες οἱ λαοὶ τὸ ὄνομά σου* — also der Name Gottes ist Ausdruck (Offenbarung) dessen, was Gott als Gott der Heilsoffenbarung ist (vgl. *δόξα*, sowie die Zusammengehörigkeit der ersten und zweiten Bitte im Gebete des HErrn), und nicht nur Ausdruck, sondern für die Erkenntnis und den Gebrauch der Menschen bestimmte Mitteilung derselben, vgl. oben Ex. 20, 24. 1 Kön. 14, 21: *ἦν (πόλιν) ἐξελέξατο κύριος θέσθαι τὸ ὄνομα αὐτοῦ ἐκεῖ.* 2 Kön. 21, 4. 7; 23, 27. 2 Chron. 6, 33; 33, 4. Ps. 48, 11: *κατὰ τὸ ὄνομά σου, ὁ θεὸς, οὕτως καὶ ἡ αἴνεσίς σου ἐπὶ τὰ πέρατα τῆς γῆς.* Jes. 26, 8: nach deinem Namen und deinem Gedächtnis steht das Begehren der Seele. Jes. 18, 7. Jer. 14, 7: וְאַתָּה בְּקִרְבֵּנוּ יהוה וְשִׁמְךָ עָלֵינוּ נִקְרָא, also wir sind dein eigen. Jes. 52, 6; 63, 14. 16. 19; 64, 1, vgl. Joh. 17, 6: *ἐφανέρωσά σου τὸ ὄνομα τοῖς ἀνθρώποις.* V. 26; 12, 28: *δόξασόν σου τὸ ὄν.* Hieraus erklären sich die mannigfachen Wendungen, in welchen von dem Namen des HErrn die Rede ist, sowie auch Ex. 23, 21 von dem Engel, der Israel leiten und behüten soll: שְׁמִי בְּקִרְבּוֹ. (Zu beachten ist, daß אֱלֹהִים, nicht eigentlicher Gottesname ist, nicht nom. propr., sondern appellativum, vgl. Oehler, PRE[1], Art. „Name“.) Der Unterschied zwischen *ὄνομα* und *δόξα τοῦ θεοῦ, κυρίου* dürfte nur der sein, daß dieses die Erscheinung dessen ist, was Gott für uns ist, in seinem Namen aber dies für uns in der Art kund wird, daß dadurch unser Verhalten zu ihm bestimmt werden soll; denn der Name soll von uns genannt resp. geheiligt werden; er dient und ist bestimmt für das Verhältnis und den Verkehr von Person zu Person. Die *δόξα* Gottes faßt das zusammen, was Gott in seinem Verhalten zu uns ist; der Name Gottes ist bestimmt für unser Verhalten zu Gott. Ebenso bezeichnet im N. T. der Name Christi das, was Christus ist, Marc. 6, 14: *φανερὸν γὰρ ἐγένετο τὸ ὄνομα αὐτοῦ*, und bezeichnet dies für uns — er ist die unsere Anerkennung erfordernde Vergegenwärtigung und Repräsentation dessen, was Christus ist, vgl. die schon angeführten Stellen Hebr. 1, 4. Phil. 2, 9. Act. 3, 16; 4, 12: *οὐκ ἔστιν ἐν ἄλλῳ οὐδενὶ ἡ σωτηρία· οὐδὲ γὰρ ὄνομά ἐστιν ἕτερον — τὸ δεδομένον ἐν ἀνθρώποις ἐν ᾧ δεῖ σωθῆναι ἡμᾶς.* 9, 15: *βαστάσαι τὸ ὄνομά μου ἐνώπιον ἐθνῶν.* Apok. 2, 3: *κρατεῖς τὸ ὄνομά μου.* Daher der Ausdruck *πιστεύειν εἰς τὸ ὄν. αὐτοῦ* Joh. 1, 12; 2, 23; 3, 18. 1 Joh. 5, 13. *πιστ. τῷ ὀνόμ. τοῦ υἱοῦ τ. θυ* 1 Joh. 3, 23, vgl. Act. 3, 16: *ἐπὶ τῇ πίστει τοῦ ὀνόμ. αὐτοῦ*, und daher auch die Bezeichnung derer, die an ihn als den Messias glauben und sich demgemäß betend zu ihm beziehen als *οἱ ἐπικαλούμενοι τὸ ὄν. τοῦ κυρ. ἡμ. Ιυ Χυ*, s. unter *ἐπικαλέω*, S. 551 f. Man muß stets berücksichtigen, daß in dem Namen nicht bloß liegt, was Christus ist, sondern daß eben dies in dem Namen uns, unserem Bewußtsein gegenwärtig sein soll, daß wir den Namen gebrauchen sollen. 2 Tim. 2, 19: *πᾶς ὁ ὀνομάζων τὸ ὄνομα κυρίου.* Dann werden auch solche Ausdrücke klar, wie Joh. 20, 31: *ἵνα πιστεύοντες ζωὴν ἔχητε ἐν τῷ ὀνόματι αὐτοῦ.* (Vgl. Joh. 17, 5. 6.) Röm. 1, 5: *ὑπακοὴν πίστεως — ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ.* Mtth. 19, 29: *ὅστις ἀφῆκεν ἀδελφοὺς ἢ ἀδελφὰς ... ἕνεκεν τοῦ ὀνόματός μου.* 24, 9. Marc. 13, 13. Luc. 21, 12. 17: *ἔσεσθε μισούμενοι — διὰ τὸ ὄνομά μου.* Joh. 15, 21. Vgl. Joh. 17, 11. 12: *ἐτήρουν αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου.* Act. 5, 41; 9, 16; 15, 26; 21, 13. Insbesondere ist auf diese Vergegenwärtigung dessen, was einer ist, in seinem Namen Rücksicht zu nehmen bei der häufigen Wendung, daß etwas geschieht, einer etwas thut im Namen Gottes oder Jesu Christi. Dieses *ποιεῖν τι ἐν ὀνόματί τινος* ist der Prof.-Gräc. bis auf kleinasiatische und ägyptische Inschriften (s. Deißmann, Bibelstudien, S. 143 ff.; Neue Bibelstudien, S. 24 ff.) fremd und wohl erst durch orientalischen Einfluß in die griechische Sprache aufgenommen. Daß aber nicht dieser aus den Inschriften Kleinasiens und Ägyptens zu

belegende Gebrauch, ſondern erſt das Chriſtentum den Gebrauch des „im Namen“ in die occidentaliſchen Sprachen eingeführt hat, dürfte trotz Deißmanns entgegengeſetzter Annahme kaum einem Zweifel unterliegen. Falſch iſt allerdings die Annahme Buttmanns (Gramm. des N. T., § 147, 10), daß in *ἐν ὀνόματί τινος* etwas dem Begriffe der Präpoſition urſprünglich Fremdartiges und dem gewöhnlichen Sprachgebrauch Widerſtrebendes beigemiſcht wäre, nämlich die Bedeutung des hebr. בְּ als Bezeichnung des Mittels, bei Perſonen = *διὰ* c. gen., adjutus, opera. Allerdings iſt das בְּ in בְּשֵׁם in manchen Fällen die Bezeichnung des Mittels, eventuell = in Kraft. So Pſ. 118, 10. 11. 12: *τῷ ὀνόματι κυρίου ἠμυνάμην αὐτούς.* Pſ. 54, 3: *ὁ θεός, ἐν τῷ ὀνόματί σου σῶσόν με* (vgl. Mtth. 9, 34: *ἐν τῷ ἄρχοντι τῶν δαιμονίων ἐκβάλλειν τὰ δαιμόνια*). Wir werden aber nicht fehl gehen, wenn wir in den meiſten Fällen das בְּ in בְּשֵׁם ganz allgemein als das בְּ der Begleitung nehmen, z. B. *λαλεῖν ἀλήθειαν ἐν ὀνόμ. κυρίου.* 1 Kön. 22, 16. 2 Chron. 18, 15. 1 Sam. 17, 45: *σὺ ἔρχῃ πρός με ἐν ῥομφαίᾳ — κἀγὼ πορεύομαι πρός σε ἐν ὀνόμ. κυρίου θεοῦ.* Mich. 4, 5: *πορευσόμεθα ἐν ὀνόμ. κυρίου.* 1 Kön. 18, 32: *ᾠκοδόμησε λίθους ἐν ὀνόματι κυρίου.* 18, 24: *βοᾶτε ἐν ὀνόματι θεῶν ὑμῶν, καὶ ἐπικαλέσομαι ἐν τῷ ὀν. κυρίου τοῦ θεοῦ μου.* Das Subjekt bzw. ſein Handeln erſcheint in Begleitung, Verbindung mit, daher in Kraft von u. ſ. w., vgl. *ἔρχεσθαι ἐν ῥομφαίᾳ, ἐν ῥάβδῳ* 1 Cor. 4, 21. *ἐκβάλλειν τὰ δαιμ. ἐν ἄρχοντι κτλ.* Mtth. 9, 20 u. a. = in Kraft des *ἄρχων*. Die Vergegenwärtigung Gottes u. ſ. w., die der Name ausdrückt, ſetzt die betreffende Handlung oder Wirkung in Beziehung zu ihm, verbindet ſie mit ihm, gründet ſie auf ihn, daher häufig *ἐπ' ὀνόμ.* z. B. *εὐλογεῖν ἐπὶ τῷ ὀν. αὐτοῦ* Deut. 21, 5; *λαλεῖν, προφητεύειν ἐπὶ τῷ ὀν.* Jer. 11, 21; 26, 16. 20. 2 Chron. 33, 18. Dies kann ſo weit gehen, daß der Handelnde als Stellvertreter des Bezogenen auftritt, vgl. 1 Kön. 21, 8: *ἔγραψε βιβλίον ἐπὶ τῷ ὀν. Ἀχαάβ*, wo jedoch in einem anderen Falle eine andere Übertragung gewählt iſt Eſth. 8, 8: *γράψατε καὶ ὑμεῖς ἐκ τοῦ ὀνόμ. μου.* V. 8: *τοῦ βασιλέως ἐπιτάξαντος.* V. 10: *διὰ τοῦ βασιλέως.* Jedoch muß der Kontext auf die Stellvertretung hinweiſen, und dieſelbe darf nicht im Entfernteſten zur Regel gemacht werden. Nicht immer vertritt der Handelnde den, auf den er ſich bezieht; dieſe Beziehung ſoll vielmehr darauf hinweiſen, daß der Bezogene die betreffende Handlung vertritt; vgl. Jer. 14, 14: *ψευδῆ οἱ προφῆται προφητεύουσιν ἐπὶ τῷ ὀνόματί μου, οὐκ ἀπέστειλα αὐτοὺς καὶ οὐκ ἐνετειλάμην αὐτούς.* 29, 23. Das *ἐν ὀν.* wird dieſem *ἐπ' ὀν.* ganz gleich geſetzt, vgl. 1 Sam. 25, 5: *ἐρωτήσατε αὐτὸν ἐπὶ τῷ ὀνόμ. μου εἰς εἰρήνην* mit V. 9: *λαλοῦσι τοὺς λόγους τούτους ἐν τῷ ὀνόμ. Δαυίδ.* Ferner neben *εὐλογεῖν ἐπὶ τῷ ὀν.* auch *ἐν* 2 Sam. 6, 18. 1 Chron. 16, 2. *λαλεῖν, προφητεύειν ἐν ὀν.* Sach. 13, 3. 1 Chron. 21, 19. Mich. 4, 5. Auch der bloße Dativ in denſelben Verbindungen, *προφητεύειν τῷ ὀν.* Jer. 26, 9; 29, 21. *λαλεῖν τῷ ὀν.* Jer. 44, 16. Deut. 18, 22. 7; vgl. Mtth. 7, 22. Jac. 5, 10. Im allgemeinen wird man ſagen müſſen, daß darin die Angabe des Grundes liege, auf den hin die Handlung oder Wirkung erfolgt, der dazu berechtigt, oder der Rückſicht, welche die Handlung veranlaßt und beſtimmt u. ſ. w.; vgl. für dieſe Bedeutung des Dativs Winer § 31, 6. Unzweifelhaft iſt dies überall der Fall, wo *ἐπὶ τῷ ὀν.* ſteht, vgl. Mtth. 18, 5: *ὃς ἂν δέξηται ἓν παιδίον τοιοῦτον ἐπὶ τῷ ὀν. μου*, Marc. 9, 37. Luc. 9, 48. Marc. 9, 39: *ὃς ποιήσει δύναμιν ἐπὶ τῷ ὀν. μου.* Luc. 24, 47: *κηρυχθῆναι ἐπὶ τῷ ὀν. Ἰυ.* Mtth. 24, 5: *πολλοὶ γὰρ ἐλεύσονται ἐπὶ τῷ ὀν. μου λέγοντες ἐγώ εἰμι ὁ Χς.* Marc. 13, 6. Luc. 21, 8: *βαπτίζειν ἐπὶ τῷ ὀν.* Act. 2, 38. Dasſelbe iſt bei *ἐν ὀν.* der Fall Luc. 9, 17: *τὰ δαιμόνια ὑποτάσσεται ἡμῖν ἐν τῷ ὀν. σου.* Mtth. 21, 9: *ἐρχόμενος ἐν ὀν. κυρίου.* 23, 39. Joh. 5, 43; 12, 13. 1 Cor. 6, 11:

ἀπελούσασθε — ἐν τῷ ὀν. τ. κυρ. Ἰυ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν. Act. 16, 18: *παραγγέλλω σοι ἐν ὀνόμ. Ἰυ Χυ ἐξελθεῖν ἀπ' αὐτῆς.* 2 Theſſ. 2, 6. Phil. 2, 10: *ἵνα ἐν τῷ ὀν. Ἰυ πᾶν γόνυ κάμψῃ.* So vgl. *αἰνεῖν, δοξάζειν ἐν ὀν.* u. a. 1 Petr. 4, 16. Pſ. 105, 31. 1 Chron. 16, 10. Für gewöhnlich wird man am einfachſten erklären = in Kraft, z. B. Act. 4, 10: *ἐν τῷ ὀν. Ἰυ Χυ οὗτος παρέστηκεν ὑγιής.* Marc. 16, 17; 9, 38. Luc. 9, 49. Act. 4, 7. (Jedoch wird im konkreten Falle auch *διὰ τοῦ ὀν.* geſagt, Act. 4, 30: *τέρατα γίνεσθαι διὰ τοῦ ὀν. τοῦ ἁγίου παιδός σου Ἰυ.*) Aber daß es geradezu in inſtrumentalem Sinne ſteht, iſt wohl der ſeltenſte Fall, und vor allen Dingen iſt es nie die bloße Nennung des Namens, ſondern die Rückbeziehung des Glaubens, die Motivierung des Handelns, welche damit zum Ausdruck gebraucht wird. Das, was die Handlung begleitet, kennzeichnet bzw. ermöglicht, griechiſch gedacht die Sphäre, in der ſie ſich bewegt, — dies iſt je nach ſeinen verſchiedenen Seiten die Bedeutung des *ἐν ὀν.* (cf. Lys. in Agor. 130, 42: *ἀπέκτειναν ἐν ταύτῃ τῇ προφάσει* die Begründung). So *εὐχαριστεῖν ἐν ὀν. τοῦ κυρ. ἡμῶν Ἰυ Χυ* Eph. 5, 20; *αἰτεῖν ἐν τῷ ὀνόματι* Joh. 14, 13. 14; 15, 16; 16, 23. 24. 26. So wenig *εὐχαριστεῖν ἐν ὀν. Χυ* ein Dankſagen an Chriſti Statt iſt (vgl. Pſ. 89, 13. 17: *ἐν τῷ ὀν. σου ἀγαλλιάσονται*), ſo wenig iſt, um dies gegen eine ſcheinbar tiefſinnige Erklärung zu bemerken, das *αἰτεῖν ἐν ὀν. Χυ* ein Beten, in welchem der Betende als Stellvertreter Chriſti erſcheint. Vielmehr iſt es umgekehrt ein Beten, für welches Chriſtus ſelbſt eintritt, welches Chriſtus vertritt, ſich gründend darauf, daß Chriſtus uns vertreten hat und vertritt, auf die von Chriſtus ausgeübte Vertretung, alſo ein Beten im Glauben. Zu *συναχθῆναι ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου* 1 Cor. 5, 4 vgl. Mtth. 18, 20: *συνηγμένοι εἰς τὸ ἐμὸν ὄνομα.* Die Begründung giebt es außer den angeführten Stellen an Joh. 10, 25. 1 Petr. 5, 14. Jac. 5, 14. Joh. 14, 26 u. a.

Vgl. Oehler, Art. „Name" in PRE² 10, 411 ff. G. Baur, Art. „Name" in Riehms Handwörterb. des bibl. Altertums, S. 1053 ff. Leyrer, Art. „Name" in Zellers bibl. Wörterb. 2, 293 ff. Jul. Boehmer, Das bibliſche „im Namen", Gießen 1898. Fr. Gieſebrecht, Die altteſt. Schätzung des Gottesnamens und ihre religionsgeſchichtliche Grundlage, Königsberg 1901, welcher auch für den altteſt. Gebrauch auf den Satz zurückgeht: „der Name trägt für die primitive Menſchheit dämoniſchen Charakter" (S. 91), alſo auf die vermeintlich unanfechtbare Thatſache, daß ſich der Monotheismus aus dem Heidentum entwickelt habe, während das für die hiſtoriſche Wiſſenſchaft allein feſtſtehende doch dies iſt, daß die Offenbarungsreligion in ſtändigem Kampf mit dem Heidentum innerhalb und außerhalb Israels gelegen hat. Daß deshalb heidniſche Anklänge ſich finden, iſt ſelbſtverſtändlich, nicht aber, daß der israelitiſche Gebrauch vom Heidentum ausgeht.

ΟΠ, Stamm des Fut. zu *ὁράω*: *ὄψομαι*, Aor. Paſſ. *ὤφθην*, Fut. Paſſ. *ὀφθήσομαι*, ſehen, wahrnehmen, erleben.

Πρόσωπον, *τό* = *τὸ πρὸς τοῖς ὠψὶ μέρος*, das Angeſicht, wie *μέτωπον*, Stirn, = *τὸ μετὰ τοὺς ὤπας.* Bei Homer und den Attikern bezeichnet *πρ.* das Angeſicht und im weiteren Sinne das was geſehen wird, Anſehen, anſehnliche Erſcheinung; gewöhnlich von Perſonen, ſelten von Tieren, noch ſeltener auf Dinge übertragen. S. Lexx. Dann auch das Vorderteil, die Front (ſofern das Angeſicht die Richtung beſtimmt), gewöhnlich vom Heere, auch von Schiffen u. ſ. w. Erſt in der ſpäteren Gräc., öfter bei Polyb., die Perſon, bei Lucn. die Perſon, die auf der Bühne auf-

tritt, Lucn. de calumm. 6, anſchließend an die Bedeutung Maske, Larve, bei Dem., Lucn., Poll., vgl. latein. persona. „Pro homine ipso, quatenus aliquam personam sustinet, Aristot. Rhet. 2, 517. Epicur. Stob. Ecl. 1, 218 et innumeris Polybii, Dionysii, aliorumque locis. *ἐκεῖνα τὰ πρόσωπα*, illi, Longin. 14, 56. *θηλυκὸν πρ.* Artem. 2, 36. Melamp. Div., p. 462. *ἱερατικὸν πρ.* Apsines *Τέχν.* 287. *ἐλεεινὸν* Synes. Ep. 154. 293 et saepissime apud Jurisconsultos graecos.“ Lob. Phryn. 380. In dieſer Bedeutung in der kirchl. Gräc. ſynon. *ὑπόστασις*, *ἰδιότης* von der Trinität. In der bibl. Gräc. jedoch ſcheint es in dieſer Bedeutung nirgend vorzukommen, auch nicht in der Verbindung *πρόσωπον λαμβάνειν*, ſ. unter b. — Abgeſehen von einigen eigentümlich plaſtiſchen Verbindungen, die ſich auf den hebr. Sprachgebrauch von פָּנִים zurückführen, deckt ſich der neuteſt. Sprachgebrauch vollſtändig mit dem der Prof.-Gräc. Es bezeichnet **a)** Angeſicht, Antlitz; Mtth. 6, 16. 17; 17, 2. 6; 26, 39. 67. Luc. 9, 29. Apok. 10, 1. Act. 6, 15. 2 Cor. 11, 20 u. ö. Das Angeſicht beſtimmt die Richtung, und die Richtung giebt das Ziel, die Intention, Abſicht an, jedoch ohne dieſelbe inhaltlich zu beſtimmen, vgl. 1 Petr. 3, 12: *ὀφθαλμοὶ κυρίου ἐπὶ δικαίους καὶ ὦτα αὐτοῦ εἰς δέησιν αὐτῶν, πρόσωπον δὲ κυρίου ἐπὶ ποιοῦντας κακά*, vgl. Apok. 20, 11: *οὗ ἀπὸ προσώπου ἔφυγε κτλ.* Daher plaſtiſche Ausdrücke, zu denen die Prof.-Gräc. kein Analogon bietet, Luc. 9, 51: *αὐτὸς τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἐστήριξε τοῦ πορεύεσθαι εἰς Ἱερ.* Noch auffallender V. 53: *τὸ πρόσωπον αὐτοῦ ἦν πορευόμενον εἰς Ἱερ.* Vgl. Jer. 42, 15: *ἐὰν ὑμεῖς δῶτε τὸ πρόσωπον ὑμῶν εἰς Αἴγυπτον.* V. 17: *οἱ θέντες τὸ πρόσωπον αὐτῶν εἰς γῆν Αἴγ. ἐνοικεῖν ἐκεῖ.* 2 Sam. 17, 11: *τὸ πρόσωπόν σου πορευόμενον ἐν μέσῳ αὐτῶν.* Mit dem Angeſichte wendet ſich die Perſon u. ſ. w. jemanden zu; Ex. 33, 15: *εἰ μὴ αὐτὸς σὺ συμπορεύῃ* = אִם־אֵין פָּנֶיךָ הֹלְכִים. Daraus erklärt ſich die Wahl des Ausdrucks Luc. 9, 51. 53, denn die Gegenwart in Jeruſalem war es, die Jeſus erwählt hatte und um derentwillen die Samariter ihm die Aufnahme bei ſich verſagten. Dieſer Bedeutung des *πρόσωπον* entſprechen auch die präpoſ. Verbindungen mit *εἰς*, *ἐν*, *κατά*, *πρό*, *ἀπό* = vor jemanden 2 Cor. 8, 24: *τὴν ἔνδειξιν τῆς ἀγάπης ὑμῶν — ἐνδεικνύμενοι εἰς πρόσωπον τῶν ἐκκλησιῶν.* Cf. Eur. Hipp. 720: *ἐς πρόσωπόν τινος ἀφικνεῖσθαι*, jemanden unter die Augen kommen. 2 Cor. 2, 10: *κεχάρισμαι — ἐν προσώπῳ Χυ.* Apok. 6, 16: *κρύψατε ἡμᾶς ἀπὸ προσώπου τοῦ κτλ.* 20, 11; 12, 14. Act. 3, 20; 5, 41; 7, 45. *κατὰ πρόσωπον*, vor Augen, unter den Augen Act. 3, 13. 2 Cor. 10, 1. 7, vgl. Gal. 2, 11: *κατὰ πρόσωπον αὐτῷ ἀντέστην*, wovon ſich das *ἀντιστῆναι κατὰ πρόσωπόν τινος* Deut. 7, 24; 9, 2. Richt. 2, 14. 2 Chron. 13, 7 nur ſo unterſcheidet, daß in jenem Falle *κατὰ πρόσωπον* adverbiell ſteht, wie Polyb. 25, 5, 2: *κατὰ πρ. λέγειν* ins Geſicht ſagen; Plut. Caes. 17: *ἡ κατὰ πρ. ἔντευξις* mündliche Unterredung. Allgemeiner Luc. 2, 31. *πρὸ προσώπου τινὸς* Mtth. 11, 10. Marc. 1, 2. Luc. 1, 76; 7, 27; 9, 52. Act. 13, 24: *πρὸ προσώπου τῆς εἰσόδου αὐτοῦ* = angeſichts. Vgl. Hebr. 9, 24: *ἐμφανισθῆναι τῷ πρ. τοῦ θυ.* Durch die Zuwendung des Angeſichts will die Perſon gegenwärtig ſein, vgl. oben 2 Sam. 17, 11. 2 Cor. 10, 1: *κατὰ πρ.* gegenüber *ἀπών.* Act. 20, 25: *οὐκέτι ὄψεσθε τὸ πρ. μου.* In ihm iſt die Perſon zu erkennen, und in ihm prägt ſich aus, was ihr eigentümlich iſt. Gal. 1, 22: *ἀγνοούμενος τῷ προσώπῳ.* Col. 2, 1. 1 Theſſ. 2, 13; 3, 10. Act. 6, 15: *εἶδον τὸ πρ. αὐτοῦ ὡσεὶ πρ. ἀγγέλου.* 1 Cor. 13, 12: *πρόσωπον πρὸς πρόσωπον βλέπειν*, vgl. mit Gen. 32, 31. — 2 Cor. 3, 7: *μὴ δύνασθαι ἀτενίσαι εἰς τὸ πρ. Μωϋσέως διὰ τὴν δόξαν τοῦ πρ. αὐτοῦ* vgl. V. 13. 18 mit V. 15. Daher auch 2 Cor. 4, 6: *πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ ἐν πρ. Χυ* nicht = Perſon. Dies iſt es auch, was den Ausdruck *πρόσωπον τοῦ θεοῦ* be-

ſtimmt: die Gegenwart reſp. die eigene Herrlichkeit Gottes, Hebr. 9, 24. Mtth. 18, 10. Apok. 22, 2. 1 Sam. 13, 12. 1 Kön. 13, 6. Dan. 9, 13. Thren. 4, 16. Pſ. 31, 13; 42, 6. Ex. 33, 14. Vgl. Exod. 33, 20. 23. — Es erweitert ſich πρ. nun

b) zu der allgemeinen Bedeutung Anſehen, Ausſehen, Geſtalt, bei Pind. und den Tragg., jedoch in der Prof.-Gräc. verhältnismäßig ſeltener als in der bibl. Gräc. Mtth. 16, 3: τὸ πρ. τοῦ οὐρ. Luc. 12, 56. Act. 17, 26. Jac. 1, 11: ἡ εὐπρέπεια τοῦ προσώπου τοῦ χόρτου ἀπώλετο. Es iſt mehr als wahrſcheinlich, daß ſich hieran die bibliſche Redensart λαμβάνειν πρόσωπον von parteiiſcher Rückſichtnahme anſchließt, Luc. 20, 21. Gal. 2, 6. Sir. 4, 22; 32, 13, ſo daß πρ. nicht in der Bedeutung Perſon zu nehmen iſt. Der Ausdruck iſt entſtanden durch das hebr. נָשָׂא פָנִים, gegenüber הִכִּיר פָּנִים 1 Kön. 2, 16. 17. 20. 2 Chron. 6, 42. Gerade dieſer Gegenſatz macht es wahrſcheinlich, daß פָּנִים wie πρ. in der Bedeutung Angeſicht bzw. Anſehen zu nehmen ſind. Weiter ſpricht dafür noch dies, daß פָּנִים in der Bedeutung Perſon nicht nachweisbar iſt und auch mit Suffixen nie zur bloßen Umſchreibung der Perſon dient, ſondern ſtets mehr oder minder ihre irgendwie beteiligte Gegenwart ausdrückt, ſ. unter a. Die Vergleichung aber des parall. Ausdrucks βλέπειν εἰς πρ., ὁρᾶν εἰς πρ. Marc. 12, 14. Mtth. 22, 16. 1 Sam. 16, 7, vgl. Luc. 20, 21, ſowie das θαυμάζειν πρόσωπα Jud. 16 erhebt die Wahrſcheinlichkeit zur Gewißheit. Vgl. Hiob 34, 19, wo θαυμάζειν πρ. = נָשָׂא פָנִים. Von hier aus erklärt ſich auch das δόξα προσώπου Sir. 32, 15. — Eine andere Stelle, in welcher dem Worte die Bedeutung Perſon beizulegen wäre, findet ſich im N. T. nicht. Die einzige ſonſt noch hierfür beigezogene Stelle 2 Cor. 1, 11: ἵνα ἐκ πολλῶν προσώπων τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα διὰ πολλῶν εὐχαριστηθῇ ὑπὲρ ἡμῶν erledigt ſich dadurch, daß es ſchon durch διὰ πολλῶν verwehrt iſt, in ἐκ πολλ. πρ. nichts als eine Umſchreibung der Perſon zu ſehen; es iſt dabei vielmehr an Joh. 17, 1. Luc. 18, 13; 9, 29 u. a. zu erinnern und πολλῶν πρόσωπα zu konſtruieren, indem das Angeſicht des Dankenden zu Gott gewendet iſt; διὰ πολλῶν nach Analogie von δι' ὀλίγων, βραχέων, πλειόνων bei Verbis des Redens zu faſſen (Hofm.), dürfte durch den Sprachgebrauch nicht zu belegen ſein. Der ganze Ausdruck hebt nachdrucksvoll das freie, freudige εὐχαριστεῖσθαι hervor. — Nicht im Evangelium und den Briefen des Johannes.

Προσωποληψία, ἡ, parteiiſche Rückſichtnahme, Parteilichkeit, nur in der neuteſt. und kirchl. Gräc. Röm. 2, 11. Eph. 6, 9. Col. 3, 25. Jac. 2, 1. Ebenſo προσωπολήπτης, προσωποληπτέω Act. 10, 34. Jac. 2, 9. ἀπροσωπλήπτως 1 Petr. 1, 17.

Εὐπροσωπέω, in der Prof.-Gräc. nicht nachweisbar, erſt bei kirchlichen und byzantiniſchen Schriftſtellern, von dem in der Prof.-Gräc. nicht ſeltenen εὐπρόσωπος, der ein ſchönes Angeſicht, Ausſehen hat, Gen. 12, 11 = יְפַת־מַרְאֶה. Xen. Mem. 1, 3, 10. Plat. Alc. 1, 132, A. Charm. 144, D. Suid. = εὔμορφος. Auch übertragbar auf Wort und Reden, und hier auch im Gegenſatze von Schein und Wirklichkeit = gleißend, z. B. Hrdt. 7, 168, 2: ὑπεκρίναντο μὲν οὕτω εὐπρόσωπα. Dem. 19, 149: λόγους εὐπροσώπους καὶ μύθους. Daher = ein ſchönes Ausſehen haben, Gal. 6, 12: θέλουσι εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί, vgl. unter σάρξ und Mtth. 23, 28, ſowie unter ἀρέσκω. — Pſ. 141, 6 εὐπροσωπίζεσθαι (bei Orig. Hexapl.) = נעם.

Ὀργή, ῆς, ἡ, gar nicht bei Homer (dafür θυμός), einmal bei Heſ., von da ab ſofort häufig; urſprünglich der Trieb in pſychologiſchem Sinne (vgl. ὀργάω ſchwellen,

treiben, z. B. von Pflanzen, von der Brunſt der Tiere, von dem natürlichen, nicht wollüſtigen Geſchlechtstriebe u. ſ. w.) ſowohl von der Gemütsanlage im allgemeinen, indoles, Plat. Legg. 10, 908, E: *τοὺς μὲν ὑπ' ἀνοίας ἄνευ κακῆς ὀργῆς τε καὶ ἥθους γεγενημένους*, als insbeſondere von dem das Verhältnis und Verhalten zu anderen beſtimmenden, in demſelben ſich zeigenden Triebe, und zwar ſowohl von der Liebe, als vom Zorn, erſteres jedoch ſelten, z. B. *ὀργὰς ἐπιφέρειν τινί* = lieben, ſeine Zuneigung jemanden zuwenden, Thuc. 8, 33, Schol.: *τὸ ἐπιφέρειν ὀργὴν ἐπὶ τοῦ χαρίζεσθαι καὶ συγχωρεῖν ἔταττον οἱ ἀρχαῖοι.* Dann vornehmlich vom Zorn, ſynon. *θυμός*, mit welchem es mehrfach der Verſtärkung halber verbunden wird, und von welchem es ſich ſo unterſcheidet, daß *θυμός* die Gemütsbewegung, *ὀργή* die Erſcheinung und Äußerung derſelben, *θυμός* die innere Empörung, *ὀργή* den ausfahrenden Unwillen bezeichnet, *θυμός* den aufwallenden, *ὀργή* den ausfahrenden Zorn; vgl. das in der bibl. Gräc. häufige *θυμῷ ὀργίζεσθαι.* Thuc. 2, 11, 3: *καὶ ἐξ ὀλίγου τὰ πολλὰ καὶ δι' ὀργῆς αἱ ἐπιχειρήσεις γίγνονται.* So definiert Zeno nach Diog. Laert. 7, 113 die *ὀργή* als *τιμωρίας ἐπιθυμία τοῦ δοκοῦντος ἠδικηκέναι οὐ προσηκόντως*, dagegen *θυμός* als *ὀργὴ ἀρχομένη.* Sehr häufig findet ſich *ὀργῇ χρῆσθαι, ὀργήν* oder *ὀργῇ ποιεῖσθαι*, dagegen *θυμῷ χρῆσθαι* ſehr ſelten, *θυμὸν* oder *θυμῷ ποιεῖσθαι* nie. Inſtruktiv iſt auch Thuc. 2, 11, 5: *οἱ λογισμῷ ἐλάχιστα χρώμενοι θυμῷ πλεῖστα ἐς ἔργον καθίστανται.* Plat. Euthyphr. 7, B verbindet *ἐχθρὰ καὶ ὀργαί*, ſtellt Epinom. 976, A: *πνεύματος ὀργή* und *φιλία*, venti iram et favorem einander gegenüber, was ſich bei *θυμός* nicht findet. Dieſer Unterſchied macht es möglich, *ὀργή* und *θυμός* geſondert unter den Äußerungen widerwilligen und abgünſtigen Verhaltens aufzuzählen Col. 3, 8: *ἀπόθεσθε ... ὀργὴν θυμὸν κακίαν βλασφημίαν αἰσχρολογίαν.* Eph. 4, 31: *πᾶσα πικρία καὶ θυμὸς καὶ ὀργὴ καὶ κραυγὴ καὶ βλασφημία ... σὺν πάσῃ κακίᾳ*, während auf der anderen Seite der Unterſchied doch nicht groß genug iſt, um eine wirkliche Verſchiedenheit zu begründen, ſo daß die Verbindung gerade dieſer beiden Synonyma dem Ausdruck Fülle und Schmuck verleiht, vgl. Lucn. de calumn. 23: *εὐθὺς ἐξέρρηξε τὴν ὀργὴν καὶ τὸν θυμὸν ἐξέχεε καὶ τέλος τὴν ἀπολογίαν προσέμενος ἔγνω μάτην κατὰ τοῦ φίλου παρωξυμμένος*, wogegen *ὀργή* und *θυμός* nie in Verbindung mit dem in Proſa ſeltenen *χόλος*, dem poetiſchen *κότος* und namentlich nicht mit *μῆνις* erſcheinen, welches letztere den bleibenden, nachhaltigen, unverſöhnlichen Zorn der feindſeligen Geſinnung, Groll bezeichnet, Diog. Laert. l. c.: *μῆνις δέ ἐστιν ὀργὴ πεπαλαιωμένη καὶ ἐπίκοτος, ἐπιτηρητικὴ δέ.*

Für die bibl. Gräc. iſt es nun zuvörderſt charakteriſtiſch, daß *μῆνις* ihr ſo gut wie fremd iſt. Bei den LXX findet es ſich geſichert nur Gen. 49, 7: *ἐπικατάρατος ὁ θυμὸς αὐτῶν* (אף) *ὅτι αὐθάδης, καὶ μῆνις αὐτῶν* (עברה) *ὅτι ἐσκληρύνθη.* Jeſ. 16, 6 von der Sünde Moabs: *ἡ ὕβρις αὐτοῦ καὶ ἡ μῆνις αὐτοῦ*, וְעֶבְרָתוֹ נְאֻמוֹ, handſchriftlich 13, 9 von dem Gerichtstage Jhvhs *ἡμέρα κυρίου μήνιδος καὶ ὀργῆς* ſtatt *θυμοῦ κυρ. ὀ.*, das Verbum *μηνίω*, fortdauernden Groll hegen, anhaltend zürnen = נטר, den Zorn bewahren Lev. 19, 18. Pſ. 103, 9. Jer. 3, 12. Außerdem findet ſich *μῆνις, μηνίω* reſp. *μηνιάω* Sir. 27, 30; 28, 5. 7; 10, 6. An und für ſich würde dieſes ſeltene Vorkommen von *μῆνις* nicht viel bedeuten, wenn es nicht bei den Griechen der term. techn. wäre für den unverſöhnlichen Zorn der Gottheit, der Götter, nicht bloß bei den Dichtern, ſondern auch bei Hrdt., Plat., Ael. u. a. Der bei weitem größte Teil des bibl. Gebrauchs der Wörter *θυμός* und *ὀργή* bzw. der entſprechenden hebr. Bezeichnungen bezieht ſich nun aber auf den Zorn Gottes; von menſchlichem Zorn iſt verhältnismäßig nur ſelten die Rede. Dem griech. Sprachgebrauch hätte ſomit ſcheinbar *μῆνις* näher gelegen als *ὀργή* reſp. *θυμός*. Daß die LXX das Wort dennoch nicht

hinüber nahmen, sondern ὀργή und θυμός einsetzten, hat nun aber seinen guten Grund, und zwar nicht darin, daß μῆνις etwa mythologisch gefärbt wäre, sondern darin, daß der Zorn Gottes, Jhvhs, thatsächlich etwas durchaus anderes ist, als die μῆνις der griech. Götter. Die μῆνις der Götter ist unerbittlich und unversöhnlich, sie zeigt sich ebenso in den durch ὕβρις verdienten Strafgerichten, als in dem Neide und Hasse der Götter, — die μῆνις der Götter schließt ein satanisches Moment in sich. Vgl. Nägelsbach, Hom. Theol., 3. Aufl.; v. Autenrieth 1, 14 ff.; Nachhom. Theol. 1, 31 ff. Sie entspricht dem ἀεὶ φθονερὸν τὸ θεῖον, s. unter ἱλάσκεσθαι S. 503 ff. Anders aber der Zorn Gottes. Derselbe ist nicht schlechthin unabwendbar, geht auch nicht aus einer von Natur den Menschen abgewendeten Gesinnung hervor, sondern wird hervorgerufen durch der Menschen Sünden, sei es durch Unbotmäßigkeit, Abfall und Abgötterei oder durch ihren beharrlichen Widerstreit gegen Gottes Willen, und äußert sich endlich meist als Ende der göttlichen Geduld in den wohlverdienten Strafgerichten bzw. dem endlichen Gericht, s. u. Von Gott heißt es Ps. 103, 9: οὐκ εἰς τέλος ὀργισθήσεται οὐδὲ εἰς τὸν αἰῶνα μηνιεῖ. Jer. 3, 12: ἐλεήμων ἐγώ εἰμι καὶ οὐ μηνιῶ ὑμῖν εἰς τὸν αἰῶνα. Es war für die LXX unmöglich, μῆνις vom Zorne Gottes zu gebrauchen, während auf der anderen Seite die Griechen ὀργή höchst selten von den Göttern aussagten und dann nur von einzelnen Zornesäußerungen, θυμός so viel ich sehe nie.

Bei den LXX entspricht nun ὀργή und θυμός den hebr. Synonymen אַף, זַעַף, חֵמָה, חֳרִי, חָרוֹן, עֶבְרָה, קֶצֶף, רֹגֶז, und zwar so, daß von den beiden häufigsten Bezeichnungen אַף und חֵמָה letztere vorzugsweise durch θυμός (75 mal), seltener durch ὀργή (23 mal), אף 87 mal durch θυμός, über 100 mal durch ὀργή wiedergegeben werden; חָרוֹן, חֳרִי, קֶצֶף, רֹגֶז öfter durch ὀργή als durch θυμός, זַעַף, כַּעַס, עֶבְרָה fast gleichmäßig durch beide. Daneben finden sich für גְּעָרָה neben θυμός noch ἐπιτίμησις, ἀπειλή, ἀπώλεια, ἔλεγμος, für כעס noch ὀργίλος, παρόργισμα, παροργισμός, für עברה noch ὅρμημα, für קצף je einmal παροξυσμός, παροργισλός, für רגז πικραίνω, ταράσσω, für חָרוֹן einmal ὀνειδισμός. Vereinzelt werden גְּעָרָה, כֹּחַ, נַחַם, קְנְאָה, ראש durch θυμός, סַעַר, עָוֹן, מַשָּׂא, נְאָצָה, סוּפָה durch ὀργή, je einmal רוּחַ durch ὀργή und durch θυμός übersetzt. Von den betreffenden Verbis wird קצף vorzugsweise durch ὀργίζεσθαι, sehr selten durch θυμοῦσθαι, חרה häufiger durch θυμοῦσθαι, אנף gleichmäßig durch beide wiedergegeben. Alles zusammengerechnet finden sich θυμός und ὀργή gleich häufig, und zwar vorwiegend vom göttlichen Zorne, am häufigsten beide Bezeichnungen verbunden, θυμὸς ὀργῆς, seltener ὀργὴ θυμοῦ Num. 12, 9. 2 Chron. 28, 11; vgl. θυμοῦσθαι ὀργῇ, ὀργίζεσθαι θυμῷ; oder mit καὶ verbunden oder einander parallel; alleinstehend findet sich θυμός weit seltener als ὀργή. Ein sonderlicher Unterschied läßt sich kaum erkennen; nur dürfte bemerkenswert sein, daß עָוֹן einmal durch ὀργή wiedergegeben wird, wo θυμός sich schwerlich geeignet hätte, Jes. 26, 21: ἰδοὺ κύριος ἀπὸ τοῦ ἁγίου ἐπάγει τὴν ὀργὴν ἐπὶ τοὺς ἐνοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς = עָוֹן, also ὀργή die Vergeltung für עָוֹן die zu büßende Missethat. Num. 11, 11 ist es Lesart des Alex. statt ὁρμή des Vatic. = מַשָּׂא. Nach Ps. 30, 6: ὀργὴ ἐν τῷ θυμῷ σου καὶ ζωὴ ἐν τῷ θελήματι αὐτοῦ (s. unter θέλημα S. 472) dürfte ὀργή vorzugsweise der sich äußernde Unwille, θυμός der Unwille des Gemütes sein, — vgl. die obigen Bemerkungen über den Sprachgebrauch der Prof.-Gräc.

Der Zorn Gottes ist das Gegenteil des Wohlgefallens Gottes (Ps. 30, 6: רָצוֹן, θέλημα) und erscheint in den den Ausflüssen seines gnädigen oder Heilswillens entgegengesetzten Wirkungen. Demgemäß bezeichnen die genannten hebr. Ausdrücke resp. θυμός und ὀργή den strafgerichtlich sich vollziehenden Unwillen Gottes im Gegensatz zu ἔλεος, ἐλεεῖν, οἰκτείρειν, οἰκτιρμός, ἀγαπᾶν, σωτηρία, ῥύε-

σθαι, vgl. Jeſ. 60, 10: *διὰ γὰρ ὀργήν μου ἐπάταξά σε καὶ διὰ ἔλεον ἠγάπησά σε* (ηχρ). Deut. 13, 17: *ἵνα ἀποστραφῇ κς ἀπὸ θυμοῦ τῆς ὀργῆς αὐτοῦ καὶ δώσῃ σοι ἔλεος καὶ ἐλεήσῃ σε.* 2 Chron. 30, 8. Ex. 32, 12: *παῦσαι τῆς ὀργῆς τοῦ θυμοῦ σου καὶ ἵλεως γενοῦ ἐπὶ τῇ κακίᾳ τοῦ λαοῦ σου.* Pſ. 78, 38. Jeſ. 12, 1; 63, 6. 7. Jer. 36, 7. Ez. 7, 8; 8, 18. 2 Chron. 12, 7. Prov. 27, 4: *ἀνελεήμων θυμὸς καὶ ὀξεῖα ὀργή.* Was den Unwillen Gottes erregt Richt. 6, 39: *μὴ δὴ ὀργισθήτω ὁ θυμός σου ἐν ἐμοὶ καὶ λαλήσω ἔτι ἅπαξ*, Gen. 18, 30. 32 — ſo daß er ſein Angeſicht abwendet —, vgl. das parallele *ἀποστρέφειν τὸ πρόσωπον* Jer. 33, 5. Deut. 31, 17. 2 Chron. 30, 8. 2 Kön. 24, 20 u. a., vgl. Jer. 32, 31 mit V. 29. 30: *ἦσαν ποιοῦντες τὸ πονηρὸν κατ' ὀφθαλμούς μου ... ὅτι ἐπὶ τὴν ὀργήν μου καὶ ἐπὶ τὸν θυμόν μου ἦν ἡ πόλις αὕτη κτλ.* 2 Chron. 34, 25: *ἀνθ' ὧν ἐγκατέλιπόν με καὶ ἐθυμίασαν θεοῖς ἀλλοτρίοις, ἵνα παροργίσωσί με ἐν τοῖς ἔργοις τῶν χειρῶν αὐτῶν.* Jer. 8, 19: *παρώργισάν με ἐν τοῖς γλυπτοῖς αὐτῶν* — alſo die Urſache ſeines Zornes iſt die Abgötterei Iſraels, vgl. Deut. 6, 15; 7, 4; 9, 19. 26; 32, 21. Num. 25, 3. 2 Kön. 13, 3; 22, 17, die Abtrünnigkeit Jeſ. 5, 25; 42, 25. Ez. 7, 8. Lev. 26, 28. 2 Chron. 34, 21, das Murren des Volkes in der Wüſte Num. 11, 1; Achans Diebſtahl Joſ. 7, 26, Sauls Ungehorſam, Davids Volkszählung 2 Sam. 24, 1, die Entheiligung des Namens Gottes Ez. 20, 13, des Sabbats Neh. 13, 18, die Nichtachtung des Geſetzes durch Bedrückung der Wittwen und Waiſen Ex. 22, 23, überhaupt die Sünde, *ἁμαρτία, ἀσέβεια, ἀνομία, ἀδικία, ἀκαθαρσία* Jeſ. 13, 9; 48, 9; 65, 5 ff. Ez. 9, 8; 20, 13. Hiob 19, 29: *θυμὸς γὰρ ἐπ' ἀνόμους ἐπελεύσεται.* 36, 12. 13. 17: *οὐχ ὑστερήσει δὲ ἀπὸ δικαίων κρίμα, θυμὸς δὲ ἐπ' ἀσέβεις ἔσται.* Nah. 1, 2: *ἐκδικῶν κς μετὰ θυμοῦ τοὺς ὑπεναντίους αὐτοῦ.* Das Gegenteil des Zornes iſt deshalb vergebende Gnade, Vergebung der Sünden, *ἀφιέναι, καλύπτειν τὰς ἁμαρτίας* Pſ. 85, 3. 4. Mich. 7, 9; vgl. Pſ. 6, 2: *μὴ τῷ θυμῷ σου ἐλέγξῃς με, μηδὲ τῇ ὀργῇ σου παιδεύσῃς με.* Pſ. 32, 1. 2. 4. — Aber nicht bloß über Iſrael ergeht Gottes Zorn, wenn es den Bund bricht, ſo daß nur in Rückſicht auf das Bundesverhältnis Gottes zu Iſrael der Begriff zu beſtimmen wäre (Ritſchl), ſondern auch über die Heiden, die *ἔθνη*, und zwar nicht bloß über die Dränger bzw. die Verführer Iſraels, wie Num. 22, 22 über Bileam, Jeſ. 13, 3; 14, 6 über Babel, vgl. Jeſ. 30, 27; 63, 3 über Edom, vgl. Jer. 10, 25: *ἔκχεον τὸν θυμόν σου ἐπὶ ἔθνη τὰ μὴ εἰδότα σε ... ὅτι κατέφαγον τὸν Ἰακώβ*, Pſ. 79, 6. Hab. 3, 12. Pſ. 78, 50, über Ägypten Ez. 20, 34, ſondern z. B. auch über Sodom und Gomorrha, Adama und Zeboim Deut. 29, 22, über Ninive Jon. 3, 9 ſo daß man ſagen kann, daß alle beharrliche Sünde, welche ſich in der Nichtachtung bzw. Verachtung Gottes und ſeines Willens befeſtigt, ſchließlich den Zorn Gottes hervorruft und zum Ausbruch bringt, freilich immer erſt ſchließlich, vgl. die Verbindung des Zornes mit der Verhärtung Iſraels 2 Chron. 30, 8. Pſ. 95, ſowie die Drohung mit der ſchließlichen *ἡμέρα ὀργῆς*, als welche ſich der Tag Jhwhs ausweiſen werde, Zeph. 1, 15; 2, 2. 3 (vgl. unter *ἡμέρα*), ſo daß die einzelnen Sünden, wie Achans Diebſtahl, Davids Volkszählung u. ſ. w. als beſondere Höhepunkte des ſündigen Verhaltens anzuſehen ſind, als Sünden, in denen ein beſonderes Maß von Gottwidrigkeit ſich ausſpricht. 2 Esr. 8, 22: *χεὶρ τοῦ θεοῦ ἐπὶ πάντας τοὺς ζητοῦντας αὐτὸν εἰς ἀγαθόν, καὶ κράτος αὐτοῦ καὶ θυμὸς αὐτοῦ ἐπὶ πάντας τοὺς ἐγκαταλείποντας αὐτόν.* Die göttliche ὀ. iſt nie der Unwille an ſich, ſondern die Bethätigung desſelben.

Der Zorn Gottes bringt die Vergeltung, *ἀνταπόδοσις* und *ἐκδίκησις*, vgl. Ex. 22, 23. Jeſ. 66, 15. Lev. 26, 28. Ez. 25, 14—17. Mich. 5, 15. Ez. 16, 38; 24, 8. Nah. 1, 2. 6. Zeph. 3, 8. Ez. 7, 8: *ἐκχεῶ τὴν ὀργήν μου ἐπί σε καὶ συν-*

τελέσω τὸν θυμόν μου ἐν σοί, καὶ κρινῶ σε ἐν ταῖς ὁδοῖς σου καὶ δώσω ἐπί σε πάντα τὰ βδελύγματά σου. Selten wird auf ihn das heilbringende κρίνειν zurückgeführt, wie Ez. 5, 15: ἐν τῷ ποιῆσαί με ἐν σοὶ κρίματα ἐν ἐκδικήσει θυμοῦ μου, und ebenso Zeph. 3, 8. Jer. 2, 35; 24, 13: ἐμπλήσω τὸν θυμόν μου. V. 14: κατὰ τὰς ὁδούς σου κρινῶ σε, wogegen κρίσις und θυμός Jes. 10, 24 einander entgegengesetzt sind: παίδευσον ἡμᾶς κύριε πλὴν ἐν κρίσει καὶ μὴ ἐν θυμῷ. Hiob 36, 17: οὐχ ὑστερήσει δὲ ἀπὸ δικαίων κρίμα, θυμὸς δὲ ἐπ' ἀσέβεις ἔσται. Nie wird er mit der Gerechtigkeit Gottes in Verbindung gebracht, sondern steht in Gegensatz zu ihr, vgl. Ps. 69, 25: ἔκχεον ἐπ' αὐτοὺς τὴν ὀργήν σου mit V. 28: μὴ εἰσελθέτωσαν ἐν δικαιοσύνῃ σου. V. 29: μετὰ δικαίων μὴ γραφήτωσαν. Ja von der Gerechtigkeit Gottes wird die Abwendung vom Zorne erbeten Dan. 9, 16: δέσποτα, κατὰ τὴν δικαιοσύνην σου ἀποστραφήτω ὁ θυμός σου καὶ ὀργή σου ἀπὸ τῆς πόλεως (obwohl V. 17: in unseren Sünden sind wir zur Schmach geworden), wo Theodot. korrigiert: ἐν πᾶσιν ἐλεημοσύνη σου. Daher auch Jes. 42, 13 f. Sach. 1, 15 f. der Zorn Gottes zum Heile seiner Knechte und seines Volkes sich bethätigt (vgl. das ἐμβριμᾶσθαι Jesu Joh. 11, 33. 38 am Grabe des Lazarus). Dies beruht auf dem Gesichtspunkte, unter dem im A. T. Gottes Richten und Gottes Gerechtigkeit vorwiegend angeschaut wird, s. unter κρίνω, δίκαιος, δικαιοσύνη, indem des Richteramtes und der richterlichen Gerechtigkeit Zweck ist, den Leidenden, den Bedrängten Recht zu schaffen, sie als die Gerechten hinzustellen, die Sünden zu vergeben, Mich. 7, 9: ὀργὴν κυρίου ὑποίσω ὅτι ἥμαρτον αὐτῷ, ἕως τοῦ δικαιῶσαι αὐτὸν τὴν δίκην μου καὶ ποιήσει τὸ κρίμα μου καὶ ἐπάξει με εἰς τὸ φῶς, ὄψομαι τὴν δικαιοσύνην αὐτοῦ, vgl. oben Ps. 69, 29; 2, 13 vgl. mit V. 12: μή ποτε ὀργισθῇ κς καὶ ἀπολεῖσθε ἐξ ὁδοῦ δικαίας. Darum ist es aber nicht ausgeschlossen, auch das strafrichterliche Handeln Gottes in sein Richten einzuschließen und auf die Gerechtigkeit Gottes zurückzuführen, wie denn beide Begriffe auch im N. T. nach dieser Seite hin zugleich verwendet werden. Ebenso verhält es sich mit dem Zusammenhange zwischen dem Zorne und der Heiligkeit Gottes. Obwohl die Heiligkeit Gottes sich ebenso im Gericht wie in der Erlösung bethätigt (s. unter ἅγιος), wird doch der Zorn höchst selten mit der Heiligkeit in Verbindung gebracht, wie Jes. 10, 4 ff. vgl. mit V. 17; 26, 20. Ez. 20, 21; 36, 18 ff. Ps. 78, 38 vgl. mit V. 41, wogegen Hos. 11, 9: οὐ μὴ ποιήσω κατὰ τὴν ὀργὴν τοῦ θυμοῦ μου ... διότι θεὸς ἐγώ εἰμι καὶ οὐκ ἄνθρωπος, ἐν σοὶ ἅγιος. Ez. 38, 16—18. Es wäre aber ebenfalls irrig, in dem Zorne Gottes nicht eine Bethätigung seiner Heiligkeit zu sehen. Heiligkeit und Gerechtigkeit sind durchaus soteriologisch bestimmte Begriffe, deren eigentliche Erscheinung die heilschaffende Selbstbethätigung Gottes ist, so daß Strafgericht und Zorn nur als der entsprechende Gegensatz dort eintreten, wo die Objekte dieser göttlichen Bethätigung versagen.

Als Wirkung des Zornes Gottes erscheint alles, was Sündenstrafe ist, was Gegenteil der Barmherzigkeitserweisungen ist (s. o.), so die gerichtlichen Erlebnisse Israels in der Wüste, die Hingabe in die Hand der Feinde, der Ägypter Untergang im roten Meer, die Wegführung Israels in die Gefangenschaft, die Verödung und Verwüstung des Landes, alles Elend und Verderben, welches gerichtsmäßig herbeigeführt wird, Ex. 22, 23; 32, 11. 12. Num. 22, 22; 25, 3. 4; 32, 13. Deut. 6, 15; 7, 4; 9, 19; 29, 22. 26: καὶ ὠργίσθη κς θυμῷ ἐπὶ τὴν γῆν ἐκείνην ἐπαγαγεῖν ἐπ' αὐτὴν κατὰ πάσας τὰς ἀρὰς τὰς γεγραμμένας ἐν τῷ βιβλίῳ τοῦ νόμου τούτου. V. 27; 31, 17; 32, 22. Richt. 2, 14. 2 Kön. 13, 3; 24, 20. Ps. 78, 49. 50. Jes. 5, 25; 9, 11. 16. 20; 10, 4; 13, 3. 9; 30, 27; 34, 2. Jer. 4, 26. Ps. 21, 10; 56, 8; 77, 10 u. a. Die Zornesoffenbarung bringt das Gegenteil des ἀγαθόν, daher θυμός und ἀγαθόν

einander entgegengesetzt. 2 Esr. 8, 22: *χεὶρ τοῦ θεοῦ ἡμῶν ἐπὶ πάντας τοὺς ζητοῦντας αὐτὸν εἰς ἀγαθόν, καὶ κράτος αὐτοῦ καὶ θυμὸς αὐτοῦ ἐπὶ πάντας τοὺς ἐγκαταλείποντας αὐτόν.* Selbstverständlich konzentriert sich dieses gerichtliche Handeln Gottes in der Verhängung des Todes, wie auf der anderen Seite Gerechtigkeit, Heil und Leben korrespondieren, vgl. Ps. 95. Jes. 7, 26. Thren. 3, 42. Ps. 85, 4 vgl. V. 7: *ζωοῦν.* Ps. 90, 7. 11. Dieser dem A. T. geläufige Gegensatz zwischen Leben = Heil, und Tod = Unheil verwehrt es, der Hypothese Ritschls zuzustimmen, daß der Anlaß, „die Vorstellung vom Zornaffekt auf Gott zu beziehen", ursprünglich in den Erfahrungen von unerwarteter gewaltsamer Vernichtung des Lebens solcher Israeliten liege, welche ihre Verpflichtung gegen den Bund gröblich verletzt hatten (Rechtfertigung und Versöhnung ²2, 125), — eine Hypothese, welche den Zweck hat, einen Unterschied zwischen alt- und neutestamentlicher Weise vom Zorne Gottes zu reden darin zu finden, daß im N. T. die Vorstellung vom Zorne Gottes nicht mehr zur Beurteilung gegenwärtiger Erscheinungen verwendet, sondern nur noch eschatologisch bezogen werde; darüber s. unten. Nicht bloß Act. 5, 1 f. wird der Zorn Gottes nicht erwähnt, sondern auch nicht 1 Sam. 6, 19, vgl. 2 Chron. 26, 19. 20.

Die Zurechnung der Sünden und ihre Vergeltung anstatt der Zuwendung der Barmherzigkeit und des Heils erfolgt durch den Zorn Gottes (vgl. Jer. 18, 23: *μὴ ἀθῳώσῃς τὰς ἀδικίας αὐτῶν καὶ τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν ἀπὸ προσώπου σου μὴ ἐξαλείψῃς ... ἐν καιρῷ θυμοῦ σου ποίησον ἐν αὐτοῖς.* Lev. 26, 28: *παιδεύσω ὑμᾶς ἐγὼ ἑπτάκις κατὰ τὰς ἁμαρτίας ὑμῶν*). Ist er eingetreten, so bedarf es, damit der Zorn Gottes aufhöre, einer Sühnung Num. 16, 46: *ἐξίλασαι περὶ αὐτῶν· ἐξῆλθε γὰρ ὀργὴ ἀπὸ προσώπου κυρίου*, vgl. V. 45. 2 Chron. 29, 10 vgl. V. 8, des Ablassens von der betreffenden Sünde, der Bekehrung 2 Esr. 10, 10 ff. 2 Chron. 30, 8; Ex. 32, 12 ergiebt die Fürbitte Mosis das Aufhören des Zornes; Jos. 7, 26 bewirkt die Bestrafung des Schuldigen die Befreiung des Volkes von dem Zorngericht, vgl. Deut. 13, 17 ff. Es ist aber festzuhalten, daß einerseits die Bethätigung des Zornes Gottes als schließlich eintretende gerichtliche Selbstbethätigung Gottes nicht schlechthin abgewendet werden kann, wenn die Zeit dafür gekommen ist, denn sie ist ein durch menschliches Verhalten hervorgerufenes Verhalten Gottes; höchstens nach ihrem Eintreten kann sie wieder abgewendet, die völlige Auswirkung gehemmt werden, so daß Gott wieder Abstand nimmt, sich abwendet von seinem Zorn, 2 Chron. 12, 12; 29, 10. 2 Esr. 10, 14. Num. 25, 4. Darauf zielen die Gebete der Bußfertigen, der Leidenden und Bedrängten in den Psalmen und bei den Propheten. Daher ist zu unterscheiden zwischen dem Zorne Gottes, dessen Aufhören erbeten und gesucht werden kann bzw. Objekt der Erlösungsverheißung ist — vgl. Ps. 90, 7. 9; 30, 6; 78, 38. 50; 103, 9. Jes. 10, 25; 54, 8; 60, 10. Ez. 5, 13. Mich. 7, 9. 18 — und zwischen einer Offenbarung und Bethätigung des Zornes *εἰς τέλος* Ps. 79, 5; 103, 9. Jes. 66, 15, vgl. Ez. 6, 12. Ps. 44, 24; 74, 1; 89, 47, und solcher Art ist der Zorn am schließlichen Gerichtstage. Andererseits aber gilt es, dem Zorne Gottes zuvorzukommen Deut. 13, 17; 6, 15. Zeph. 2, 2. 2 Esr. 10, 14 vgl. Hos. 11, 9, und dazu ist insbesondere das Priestertum und der Dienst am Heiligtume verordnet, daß Gottes Zorn nicht über Israel entbrenne, Num. 18, 5: *φυλάξεσθε τὰς φυλακὰς τῶν ἁγίων καὶ τὰς φυλακὰς τοῦ θυσιαστηρίου καὶ οὐκ ἔσται θυμὸς ἐν τοῖς υἱοῖς Ἰσραήλ.* So steht das kultische Leben Israels in Beziehung zu dem Zorne Gottes, und angesichts des Verhältnisses des Opferdienstes zu den Sünden des Volkes und der einzelnen kann der Begriff des Zornes Gottes nicht dahin beschränkt werden, daß derselbe die Vergeltung für den even-

tuell im Kultus sich vollziehenden Abfall sei, sondern die Anschauung wird die sein, daß der Opferdienst den Zweck hat, den durch die Sünde sonst verdienten Zorn abzuwenden. Die kultische Versündigung, und zwar nicht bloß der Abfall (vgl. Ps. 50. Jes. 1) führt die Zornesbethätigung herbei, welche abgewendet werden sollte. So liegt denn nun die Sache so, daß zu unterscheiden ist zwischen dem drohenden Zorngericht, welchem der Opferdienst zuvorkommen soll und zwischen dem eingetretenen Zorngericht, um dessen Aufhebung gebetet und auf dessen Wandlung gewartet wird Ps. 85, 6. Jes. 10, 25; 54, 8. Mich. 7, 9 u. a., und diese Wandlung bringt die messianische Zeit. Im Zusammenhange damit ergiebt sich die Erkenntnis, daß die Konsequenzen der Sünde, wo und wie sie erscheinen, wie z. B. in der Verkürzung des Lebens Ps. 102, 11. 12. 24. 25, überhaupt im Tode und der demselben voraufgehenden Mühsal u. s. w. Ps. 90, auf den Zorn Gottes zurückzuführen sind. Angesichts des Verhältnisses aber der verheißenen Erlösung zu dem Gerichte, welches über Israel lagert bzw. zu dem Zorn- und Gerichtsverhängnis des Todes muß es als irrig bezeichnet werden, die Erlösung nicht auf den schon vorhandenen Zorn Gottes zu beziehen. Vielmehr bezieht sie sich — soweit es sich um das weissagende Element des Kultus handelt, in erster Linie auf den zukünftigen Zorn, dem begegnet werden soll, dagegen in der Prophetie auf den schon gegenwärtigen Zorn. Im übrigen vgl. unter *ἱλάσκεσθαι*. So ist Zorn Gottes der Ausdruck für die zur Bethätigung gelangende gerichtliche Opposition Gottes wider die Sünde. Der göttliche Unwille ist vorhanden auch vor seiner gerichtlichen Bethätigung, wie die Anschauung von der *μακροθυμία*, der Geduld Gottes bezeugt, denn diese ist nur ein Aufschub seiner Äußerung; er wird und entsteht nicht erst mit der Gerichtsvollziehung. Wo aber vom Zorne Gottes die Rede ist, liegt stets die Vorstellung des ausbrechenden Unwillens vor.

In den Apokryphen tritt von den beiden griech. Ausdrücken *θυμός* fast ganz zurück; es findet sich von Gottes Zorn nur Bar. 1, 13; 2, 13. 20. Judith 9, 8. Sir. 5, 6: *ἔλεος καὶ ὀργὴ παρ' αὐτοῦ καὶ ἐπὶ ἁμαρτωλοὺς καταπαύσει ὁ θυμὸς αὐτοῦ.* 18, 24 absolut ohne Genetiv wie auch Sap. 18, 21; 19, 1: *τοῖς δὲ ἀσεβέσι μέχρι τέλους ἀνελεήμων θυμὸς ἀνέστη.* Dagegen ist *ὀργή* die geläufige Bezeichnung des gerichtlich sich bethätigenden Unwillens und Widerstandes Gottes gegen die Sünder geworden, nur daß davon verhältnismäßig weit weniger die Rede ist als im A. T. 1 Mcc. 1, 64; 3, 8. 2 Mcc. 5, 20: *ὁ καταλειφθεὶς ἐν τῇ τοῦ παντοκράτορος ὀργῇ πάλιν ἐν τῇ τοῦ μεγάλου δεσπότου καταλλαγῇ μετὰ πάσης δόξης ἐπανωρθώθη.* 7, 38; 5, 8: *τῆς ὀργῆς τοῦ κυρίου εἰς ἔλεον τραπείσης.* 1 Esr. 8, 21; 9, 13. Jud. 9, 9. Weish. 5, 20; 11, 9; 16, 5; 18, 20. 23. 25. Sir. 5, 6; 7, 16: *μνήσθητι ὅτι ὀργὴ οὐ χρονιεῖ.* 16, 11: *ἔλεος γὰρ καὶ ὀργὴ παρ' αὐτοῦ, δυνάστης ἐξιλασμῶν καὶ ἐκχέων ὀργήν.* 23, 16; 33, 7; 39, 23; 44, 17: *Νῶε ... ἐν καιρῷ ὀργῆς ἐγένετο ἀντάλλαγμα, διὰ τοῦτο ἐγενήθη κατάλειμμα τῇ γῇ.* 45, 19; 47, 20. Geb. Man. 5: *ἀνυπόστατος ἡ ὀργὴ τῆς ἐπὶ ἁμαρτωλοὺς ἀπειλῆς σου.*

Auf dieser alttestamentlichen Grundlage ruht nun auch der neutestamentliche Begriff des Zornes Gottes. *Ὀργή* bezeichnet auch im N. T. stets den sich äußernden, das Wohlwollen versagenden, insbesondere in Vergeltung sich bethätigenden Unwillen. Wie sehr der Gedanke an Vergeltung, an Strafvollziehung die Vorstellung bestimmt, ist besonders ersichtlich Röm. 13, 4 von der Obrigkeit: *θεοῦ διάκονός ἐστιν ἔκδικος εἰς ὀργὴν τῷ τὸ κακὸν πράσσοντι.* V. 5: *διὸ ἀνάγκη ὑποτάσσεσθαι οὐ μόνον διὰ τὴν ὀργὴν ἀλλὰ καὶ διὰ τὴν συνείδησιν.* Es steht **1)** von menschlichem Zorn Eph. 4, 31: *πᾶσα πικρία καὶ θυμὸς καὶ ὀργὴ καὶ βλασφημία ἀρθήτω ἀφ' ὑμῶν σὺν πάσῃ κακίᾳ*, vgl. V. 32: *γίνεσθε δὲ εἰς ἀλλήλους χρηστοί, εὔσπλαγχνοι,*

χαριζόμενοι ἑαυτοῖς κτλ. Col. 3, 8: ἀπόθεσθε ... ὀργὴν θυμὸν κακίαν βλασφημίαν. 1 Tim. 2, 8: προσεύχεσθαι ... ἐπαίροντας ὁσίους χεῖρας χωρὶς ὀργῆς καὶ διαλογισμοῦ. Jac. 1, 19. 20: ταχὺς εἰς τὸ ἀκοῦσαι, βραδὺς εἰς τὸ λαλῆσαι, βραδὺς εἰς ὀργήν· ὀργὴ γὰρ ἀνδρὸς δικαιοσύνην θεοῦ οὐκ ἐργάζεται, wo δικ. θεοῦ wohl ebenso ein soteriologischer Begriff ist wie bei Paulus, vgl. 2, 23. 24. Röm. 4, 15, wenn man nicht θεοῦ als gen. qual. fassen will. Von Jesu wird es ausgesagt Marc. 3, 5: περιβλεψάμενος αὐτοὺς μετ' ὀργῆς. Vgl. ὀργίζεσθαι Mtth. 5, 22; 18, 34: 22, 7. Luc. 14, 21; 15, 28. Eph. 4, 26; von dem gegen Gott und die Gemeinde Gottes sich bethätigenden Widerwillen Apok. 11, 18; 12, 17. — **2)** vom Zorne Gottes, **a)** von einer in der Gegenwart vorliegenden Bethätigung des vom Heile ausschließenden, das Heil versagenden Zornes Gottes 1 Thess. 2, 16: ἔφθασεν ἐπ' αὐτοὺς ἡ ὀργὴ εἰς τέλος, vgl. oben Ps. 79, 5; 103, 9. Jes. 57, 16 u. s. w. Es ist jedoch zu beachten, daß der äußerlich wahrnehmbare Gerichtsvollzug noch nicht eingetreten ist, sondern der Apostel nur die Act. 18, 6 entsprechende Sachlage im Auge hat: τὸ αἷμα ὑμῶν ἐπὶ τὴν κεφαλὴν ὑμῶν· καθαρὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ νῦν εἰς τὰ ἔθνη πορεύσομαι. Vgl. 2 Cor. 3, 14; 2, 16. Ferner noch Luc. 21, 23: ἔσται ὀργὴ τῷ λαῷ τούτῳ, vgl. V. 22: ἡμέραι ἐκδικήσεως αὗταί εἰσι τοῦ πλησθῆναι πάντα τὰ γεγραμμένα, sowie V. 24: ἄχρι οὗ πληρωθῶσι καιροὶ ἐθνῶν. Außerdem von dem im A. T. berichteten Zorngericht Gottes über Israel in der Wüste Hebr. 3, 11; 4, 3: ὥμοσα ἐν τῇ ὀργῇ μου· εἰ εἰσελεύσονται εἰς τὴν κατάπαυσίν μου, vgl. 3, 17: ὧν τὰ κῶλα ἐπέπεσεν ἐν τῇ ἐρήμῳ (Ps. 95, 8 ff. Num. 14, 22 ff.). Auch Röm. 13, 4 (s. oben) bezeichnet ὀργή den Zorn Gottes über die, die Böses thun, als den Zorn, dem die Obrigkeit dienen soll.

An allen übrigen Stellen steht es **b)** nicht wie im A. T. von irgend welchem in verschiedenen Ereignissen sich äußernden Zorne Gottes, um dieselben nach ihrer Bedeutung zu werten, sondern von dem Zorne Gottes, welcher gegenüber der dem Willen Gottes sich entgegenstemmenden Sünde vorhanden ist und zwar als derselbe, der einst am Gerichtstage sich vollziehen wird. Der Zorn Gottes ist im N. T. ein wesentlich eschatologischer Begriff, jedoch nicht so, daß er etwas schlechthin Zukünftiges wäre, nur daß die Zukunft den Zorn abschließend offenbaren wird, der jetzt schon vorhanden ist und sich bethätigt als Heilsversagung, vgl. 1 Thess. 2, 16 mit 1, 10. Röm. 1, 18 s. u. Die im Endgerichte sich vollziehende Versagung des Heils durch gerichtliche Bethätigung desselben göttlichen Unwillens, der zur Zeit des A. B. in den mannigfachen Gerichten über das abtrünnige Israel, über seine Feinde, sowie auch über die heidnische Gottesverachtung erging (vgl. die schließliche ἡμέρα ὀργῆς Zeph. 1, 18; 2, 2. 3 mit der ἡμ. ὀ. Klagel. 1, 13; 2, 1) heißt ἡ ὀργὴ ἡ ἐρχομένη, μέλλουσα Luc. 3, 7. 1 Thess. 1, 10: Ἰν τὸν ῥυόμενον ἡμᾶς ἀπὸ τῆς ὀργῆς τῆς ἐρχομένης. Mtth. 3, 7: φυγεῖν ἀπὸ τῆς μελλούσης ὀργῆς. Eph. 5, 6: διὰ ταῦτα γὰρ (vgl. V. 5) ἔρχεται ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ ἐπὶ τοὺς υἱοὺς τῆς ἀπειθείας. Col. 3, 6: δι' ἃ ἔρχεται ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ. Röm. 5, 9: δικαιωθέντες — σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς, wonach also die ὀργή das Gegenteil der δικαίωσις vollzieht, die Zurechnung und Bestrafung der Sünde. 1 Thess. 5, 9: οὐκ ἔθετο ἡμᾶς ὁ θς εἰς ὀργὴν ἀλλὰ εἰς περιποίησιν σωτηρίας. Diese abschließende Versagung des Heils durch Verhängung der strafgerichtlichen Vergeltung erfolgt an dem in Aussicht stehenden Tage der Gerichtsoffenbarung, welcher deshalb als ἡμέρα ὀργῆς gekennzeichnet wird Röm. 2, 5: κατὰ τὴν σκληρότητά σου καὶ ἀμετανόητον καρδίαν θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργὴν ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς καὶ δικαιοκρισίας τοῦ θεοῦ, ὃς ἀποδώσει ἑκάστῳ κατὰ τὰ ἔργα αὐτοῦ. Es wird aber nicht verkannt werden dürfen, daß die Sachlage nicht so

vorgestellt wird, als wenn dieser Zorn Gottes bis dahin überhaupt nicht vorhanden wäre. Während er in der Apokalypse lediglich in seiner schließlichen, der Endzeit angehörigen Erscheinung uns begegnet (Apok. 11, 18: *ἦλθεν ἡ ὀργή μου καὶ ὁ καιρὸς τῶν νεκρῶν κριθῆναι.* 6, 17: *ἡ ἡμέρα ἡ μεγάλη τῆς ὀργῆς αὐτοῦ.* V. 16; 14, 10; 16, 19; 19, 15), wird auf der anderen Seite Joh. 3, 36: *ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ μένει ἐπ' αὐτόν* die Anschauung vertreten, daß der Zorn Gottes schon auf den Betreffenden lastet, wobei nicht bloß an das *ἤδη κέκριται* V. 18 und überhaupt an die johanneische Anschauung zu erinnern ist, daß, was der Zukunft angehört, in der Gegenwart schon vorhanden ist, wie das Heilsgut des ewigen Lebens, so auch der Zorn Gottes, — sondern insbesondere daran, daß die messianische Hoffnung Hoffnung auf Aufhebung des vorhandenen, seit lange schon über Israel verhängten Zorngerichtes ist. Wie die *ὀργὴ ἡ μέλλουσα* Mtth. 3, 7, so nimmt auch diese *ὀργὴ μένουσα* nur eine altteſt. Anschauung auf, und beide schließen sich nicht aus, denn die *ὀργὴ ἡ μέλλουσα* ist, wie gerade Joh. 3, 36 vgl. mit V. 18 deutlich wird, nur der endgültige Abschluß dieser, diese aber ist nicht bloß die früher schon eingetretene und seitdem noch vorhandene, sondern zugleich durch den Unglauben Israels (V. 32. 33) bedingte Reaktion des das Heil versagenden göttlichen Unwillens, der Zorn, welcher aus dem *ὁ πατὴρ ἀγαπᾷ τὸν υἱόν* V. 35 quillt (vgl. Joh. 11, 33—38).

Ähnlich wenn auch nicht ganz gleich wird über die paulinische Anschauung zu urteilen sein. Zwar ist auch für Paulus die göttliche *ὀργή* ein wesentlich eschatologischer Begriff im Sinne der Heilsversagung, wie aus den oben angeführten Stellen sich ergiebt, wo sie als das Gegenteil des durch die göttliche Gnade beschafften Heiles erscheint, welches in der Endentscheidung des zukünftigen gerechten Gerichtes Gottes verhängt wird über die, die es trifft, die *υἱοὶ τῆς ἀπειθείας.* Nicht aber erst diese sind es, deren Verhalten endlich den göttlichen Zorn hervorruft, sondern *τέκνα ὀργῆς* sind auch andere, die dem Evangelium gegenüber noch nicht haben Stellung nehmen können, und zwar *τέκνα φύσει ὀργῆς* in Gemäßheit der *ἐπιθυμίαι τῆς σαρκός*, in welchem sie wandeln, Eph. 2, 3, s. unten. Auf ihnen lastet der Zorn Gottes, welcher die endgültige Versagung des Heiles herbeiführt. Dieser Zorn wird nicht erst wirklich an jenem Tage, was auch dann in dem *ἀποκαλύπτεται ὀργὴ θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ* Röm. 1, 18 nicht liegen würde, wenn hier trotz des Präs. von dem endgerichtlichen zukünftigen Zorne die Rede wäre; denn die Instanz, welche Ritschl dafür anführt, daß *ἀποκαλ.* bei Paulus eine Enthüllung bezeichnet, durch welche das enthüllte erst wirklich werde, ist, wie unter *ἀποκαλ.* S. 560 gezeigt ist, schlechterdings hinfällig. Aber es geht auch nicht an, das Präs. Röm. 1, 18 aus lebendiger Vergegenwärtigung der Zukunft, oder wie Ritschl will, daraus zu erklären, daß der Apostel alles, was ihm auf Grund altteſt. Weissagung hinsichtlich der Zukunft gewiß sei, präsentisch — also nicht in der Form der Weissagung oder Verweisung auf die Zukunft, sondern in der Form eines Lehrsatzes auszudrücken pflege. Dies ist der Fall 1 Cor. 3, 13, wo der Apostel seine Aussagen von der Zukunft mit einem solchen Lehrsatz, nämlich daß der zukünftige Tag *ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται*, begründet. Aber dies gilt für unsere Stelle um so weniger, als das unmittelbar voraufgehende *δικαιοσύνη θεοῦ ἐν τῷ εὐαγγ. ἀποκαλύπτεται* nicht zuläßt, dasselbe Wort in der gleichen Zeitform sofort anders zu fassen. Die in dem Evangelium vorhandene Thatsache, durch welche es *δύναμις θεοῦ εἰς σωτηρίαν παντὶ τῷ πιστεύοντι* ist, die Gegenwart des *δικαιοσύνη θεοῦ ἐν αὐτῷ ἀποκαλύπτεται ἐκ πίστεως εἰς πίστιν* steht der ebenfalls vorhandenen Thatsache, der anderen Gegenwart gegenüber, ja diese Offenbarung der *δικ. θ.* wird damit begründet, daß nicht erst etwas Zukünftiges bevorsteht, sondern das Gegenteil dieser rettenden Offenbarung vorhanden ist,

ein Gerichtszuſtand, aus dem die Gotteskraft des Evangeliums vermöge der in ihm dargebotenen *δικ. θ.* errettet. Vgl. das dieſer Verbindung des V. 18 mit V. 17 durch *γάρ* entſprechende *ἵνα* Gal. 3, 22. Zorn Gottes, Gericht Gottes offenbart ſich regelmäßig, wo Menſchen die Wahrheit in Ungerechtigkeit niederhalten (vgl. Mtth. 13, 13—15). Dieſe vorhandene Zornesoffenbarung legt der Apoſtel dar in dem im Heidentum wahrzunehmenden gerichtlichen Walten Gottes V. 24. 26. 28, deſſen endliche Krönung durch ein abſchließendes Gericht V. 32 gewiß iſt, welchem Heiden und Juden 2, 5 unabweisbar entgegengehen, wenn ſie ſich nicht durch das Evangelium retten laſſen. So rettet die Gnade erſt recht vom zukünftigen Zorn 5, 9, weil ſie diejenigen dem ſchon gegenwärtigen Zorn entnimmt, die ſie glaubend annehmen. Wie aber die Heiden, ſo befinden ſich auch die Juden unter dem Zorngericht, Röm. 4, 15: *ὁ νόμος ὀργὴν κατεργάζεται* vgl. mit V. 15[b] u. 5, 13. Denn ſo wenig das *ἁμαρτία ἐλλογεῖται* gerade nach 5, 13 etwas Zukünftiges iſt, ſo wenig iſt die *ὀργή* 4, 15 etwas erſt Zukünftiges. Im Gegenteil: auf beiden, Heiden und Juden, laſtet der Zorn Gottes, nicht droht er ihnen erſt, vgl. unter *νόμος*. Nur daß dieſer Zorn ſich wenden kann (vgl. oben S. 770), während der zukünftige Zorn ebenſo unabwendbar iſt, wie jede Zornesoffenbarung *εἰς τέλος* 1 Theſſ. 2, 16. Darin liegt die große Bedeutung des *δικαιωθῆναι* und des lebendigen Chriſtus, daß den *καταλλαγέντες* u. *δικαιωθέντες*, welche von dem gegenwärtigen Zorn errettet ſind (vgl. 3, 23), gilt: *πολλῷ μᾶλλον σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπὸ τῆς ὀργῆς*. Was noch das *ἀπ' οὐρανοῦ* betrifft, ſo iſt dafür daß dies nicht auf eine Offenbarung des großen Gerichtstages hinweiſt, an Mtth. 21, 25 zu erinnern. Endlich vergleiche auch Röm. 3, 5: *μὴ ἄδικος ὁ θς ὁ ἐπιφέρων τὴν ὀργήν;* was nicht heißt: der den Zorn verhängt = droht, ſondern wie *πόλεμον ἐπιφ.* bekriegen, *δίκην, τιμωρίαν ἐπιφ.* Strafe vollziehen, ſo *τὴν ὀργ.* das Zorngericht vollziehen, Zorn erweiſen, von der oft ſchon und auch gegenwärtig eintretenden Heilsverſagung für die *ἄπιστοι* V. 3, welche ebenſo gerecht iſt, wie dies unzweifelhaft das zukünftige Gericht iſt V. 6. Vgl. Röm. 11, 11. 19. 25.

Während ſo die Verwandtſchaft zwiſchen pauliniſcher und johanneiſcher Anſchauung nicht zu verkennen iſt, iſt aber ein anderer Punkt nicht zu überſehen, an welchem Paulus ſich mehr mit der Apokalypſe als dem Ev. Johannes berührt. Er ſieht nämlich die Gegenwart bzw. die Geſchichte auch als eine Zeit der Langmut und Geduld Gottes an, der der zukünftige Tag des Zornes ein Ende macht, Röm. 2, 5: *θησαυρίζεις σεαυτῷ ὀργὴν ἐν ἡμέρᾳ ὀργῆς*, vgl. V. 4: *ἢ τοῦ πλούτου τῆς χρηστότητος αὐτοῦ καὶ τῆς ἀνοχῆς καὶ τῆς μακροθυμίας καταφρονεῖς;* 9, 22: *θέλων ὁ θεὸς ἐνδείξασθαι τὴν ὀργὴν . . . ἤνεγκεν ἐν πολλῇ μακροθυμίᾳ σκεύη ὀργῆς κατηρτισμένα εἰς ἀπώλειαν* („fertig zum Verderben", ſ. *καταρτίζω* S. 186 f.), wo übrigens *σκεύη ὀργῆς* nicht bloß *σκεύη ὀργῆς τῆς μελλούσης* ſind, ſondern als *σκληρυνθέντες* Gefäße des ſchon auf ihnen laſtenden Zornes V. 18. Vgl. Apok. 6, 10. 17. Mit dem Gedanken an den Zorn Gottes verknüpft ſich ganz ſelbſtverſtändlich der Gedanke an den zukünftigen Tag des Zornes, mag nun darauf reflektiert werden, daß Zorn Gottes ſchon kund und offenbar iſt, oder daß er annoch zurückgehalten wird durch die Geduld Gottes. Über der Welt ſchwebt er, bis er endlich rückhaltlos ſich bethätigt an denjenigen, welche, ſtatt die Rettung von demſelben anzunehmen, bei ihrem *κατέχειν τὴν ἀλήθ. ἐν ἀδικίᾳ*, welches ſie bisher ſchon bethätigt haben, beharren als *υἱοὶ τῆς ἀπειθείας* Eph. 2, 2. Dieſer ſich dereinſt rückhaltlos bethätigenden *ὀργή*, auf welche ſich *τὸ πῦρ τὸ αἰώνιον τὸ ἡτοιμασμένον τῷ διαβόλῳ* Mtth. 25, 41 zurückführt, ſollen die Gläubigen das Gericht über ihre Widerſacher überlaſſen Röm. 12, 19: *μὴ ἑαυτοὺς ἐκδικοῦντες ἀλλὰ δότε τόπον τῇ ὀργῇ*. Dieſer dereinſt ausbrechende Zorn iſt es auch,

um deſſentwillen alle ihm in Folge ihres Wandels in den *ἐπιθυμίαι τῆς σαρκός* Verhafteten *τέκνα φύσει ὀργῆς* ſind, weil und ſo lange ſie demſelben verhaftet ſind, vgl. V. 4—7, ſowie 1 Theſſ. 1, 4, wonach die Erlöſung eine Errettung von dieſer Zornverfallenheit iſt. Das *φύσει* Eph. 2, 3 will verſtanden werden auf Grund der *ἐπιθυμίαι τῆς σαρκός*, und *τέκνα φύσει ὀργῆς* beſagt nicht, daß ſie der *ὀργή* nicht entgehen können, vgl. die *υἱοὶ τῆς βασιλείας* Mtth. 8, 12, welche trotzdem, daß ſie dies ſind, verworfen werden.

Vgl. Ritſchl, Rechtfertigung und Verſöhnung ²2, 119 ff., ſowie deſſen Schrift De ira Dei, Bonn 1859. Weber, Vom Zorne Gottes, Erlangen 1863. v. Orelli, Altteſt. Prämiſſen zur neuteſt. Verſöhnungslehre, in Luthardts Zeitſchrift für chriſtliche Wiſſenſchaft, 1884, 1, S. 22 ff.

Ὀρθός, ή, όν, gerade, und zwar **1, a)** aufrecht, im Gegenſatze zu dem Darniederliegenden, verbunden mit *στῆναι, ἱστάναι*; ſo im N. T. Act. 14, 30. Vgl. Bar. 6, 27. 1 Eſr. 9, 46. Ez. 1, 7. Daher z. B. im Gegenſatz zu dem Zerſtörten, vgl. Bar. 6, 27. **b)** übertragen von Standhaftigkeit, gutem Mut, froher Erwartung. So in der bibl. Gräc. nur Mich. 2, 3: *οὐ μὴ πορεύθητε ὀρθοί* = לֹא תֵלְכוּ רוֹמָה. 4 Mcc. 6, 7: *ὀρθὸν εἶχε καὶ ἀκλινῆ τὸν λογισμόν*. **2)** gerade, im Gegenſatz zum Krummen. *σκολιόν*, vgl. gegenüber *κυρτός* 1 Kön. 20, 11; daher von der Richtung = gerade aus; **a)** ſinnlich Hebr. 12, 13: *τροχιὰς ὀρθὰς ποιήσατε* nach Prov. 4, 11. Jer. 31, 9: *ὁδός*, womit es auch Prov. 12, 15; 14, 12; 16, 25 verbunden iſt. Prov. 4, 25: *οἱ ὀφθαλμοί σου ὀρθὰ βλεπέτωσαν* = נֹכַח, jedoch haben die LXX, wie das parall. *δίκαια* zeigt, es wohl nicht dem Hebräismus gemäß ſinnlich verſtanden. **b)** ſehr häufig übertragen = richtig, wahrhaftig, recht, gut, ſynon. *ἀληθινός, δίκαιος*, z. B. *λόγος, μάρτυς, νόμος, κατὰ τὸ ὀρθὸν δικάζειν* u. a. So bei den LXX = יָשָׁר (gewöhnlich *εὐθύς*, ſelten *δίκαιος*, vereinzelt anders), auch יְשָׁרִים, מֵישָׁרִים, Prov. 8, 6 gegenüber *σκολιόν* V. 5; 21, 8; gegenüber *παράνομος* 11, 6; *δόλιος* 12, 6; *ἀπαίδευτος* 15, 15; 16, 13: *λόγος ὀρθὸς* parall. *χείλη δίκαια*; vgl. Mich. 2, 7. Prov. 23, 16. Mich. 3, 9: *τὰ ὀρθὰ διαστρέφειν* parall. *βδελύσσεσθαι κρίμα*. Vgl. *ὀρθῶς κρίνειν* Sap. 6, 5. *λογίζεσθαι* 6, 4. *λαλεῖν* Deut. 5, 28; 18, 17 = הֵיטִיב; Num. 27, 7. Gen. 40, 16. Ez. 18, 17 = טוֹב. Gen. 4, 7: *ὀ. προσφέρειν*. 1 Mcc. 11, 43: *ποιεῖν*. Prov. 11, 2: *πορεύεσθαι* = בִּישֶׁר Ez. 22, 30: *ἀναστρέφεσθαι*. So nicht im N. T.; auch nicht *ὀρθοῦν*, bei den LXX Eſth. 7, 9. 2 Eſr. 6, 11. Gen. 37, 7 in ſinnlicher Bedeutung wie auch Sir. 27, 14. Bar. 6, 27. Übertragen 1 Eſr. 1, 21: *ὀρθώθη τὰ ἔργα Ἰωσίου ἐνώπιον τοῦ κυρίου αὐτοῦ ἐν καρδίᾳ πλήρει εὐσεβείας*.

Ἀνορθόω, aufrichten, Hrdt., Xen., Plat., Thuc. u. a., und zwar **a)** machen, daß etwas ſteht und beſteht, LXX = כּוּן, namentlich vom Throne Davids 2 Sam. 7, 13. 16. 26. 1 Chron. 17, 12. 14 u. a.; Jer. 10, 11; 33, 2. — Pſ. 20, 9 = עוּד Hithpal. **b)** machen, daß etwas wieder ſteht, LXX = זקף, Pſ. 145, 14; 146, 8: *κύριος ἀνορθοῖ πάντας τοὺς κατερραγμένους*. Pſ. 18, 35 = רבה Hiph. Sir. 11, 12: *ἐκ ταπεινώσεως*. So im N. T. Hebr. 12, 12: *τὰ παραλελυμένα γόνατα*. Act. 15, 16: *τὴν σκηνὴν Δαυεὶδ τὴν πεπτωκυῖαν*, parall. *ἀναστρέφειν*, aus Am. 9, 11, wo LXX *ἀνοικοδομεῖν*. Paſſ. Luc. 13, 13: *ἀνορθώθη*, ſtatt *ἀνωρθώθη* wie öfter bei den LXX, namentlich bei den mit *o* anfangenden Verben, *ὁμοιοῦν, ὁμολογεῖν* u. a. S. Buttmann, S. 30. Sturz, S. 124.

Ἐπανόρθωσις, εως, ἡ, von dem in der Prof.-Gräc. viel gebrauchten ἐπανορθόω, wiederherſtellen, wieder in den früheren, beſſeren Zuſtand verſetzen, z. B. πολιτείαν, βίον, τὸ πεσόν; 2 Mcc. 2, 22: τοὺς μέλλοντας καταλύεσθαι νόμους ἐπανορθῶσαι. 5, 20: ὁ καταλειφθεὶς ἐν τῇ τοῦ παντοκράτορος ὀργῇ πάλιν ἐν τῇ τοῦ μεγάλου δεσπότου καταλλαγῇ μετὰ πάσης δόξης ἐπανωρθώθη. Übertragen = Fehler wieder gut machen, Med. ſeine Fehler wieder gut machen, vgl. ἐπανόρθωμα ἁμαρτήματος, ἀδικήματος bei Plat., Ariſtot., auch Dem.: τῶν ἑκουσίων καὶ ἀκουσίων ἁμαρτημάτων — welcher Ausdruck ſich charakteriſtiſcher Weiſe in der bibl. Gräc. nicht findet. 2 Mcc. 15, 17: ἐπ' ἀρετὴν παρορμῆσαι καὶ ψυχὰς νέων ἐπανορθῶσαι (Fritzſche: ἐπανδρῶσαι). Daher ἐπανόρθωσις a) Wiederherſtellung 1 Mcc. 14, 34. 1 Eſr. 8, 52. b) übertragen = Beſſerung, Plat. Tim. Locr. 104, A von den Künſten und Wiſſenſchaften: ἐπὶ τῇ τᾶς ψυχᾶς ἐπανορθώσει ταχθεῖσαι ὑπὸ θεῶν τε καὶ νόμων. Plut. de aud. poet. 34, B. 35, E. De rat. aud. 16 (46, D): νουθεσίας πρὸς ἐπανόρθωσιν ἤθους ὥσπερ φαρμάκῳ δακνόντι λόγῳ χρωμένης ἐλέγχοντι. So im N. T. 2 Tim. 3, 16 von der heil. Schrift: ὠφέλιμος ... πρὸς ἔλεγμόν, πρὸς ἐπανόρθωσιν, πρὸς παιδείαν κτλ. Phil. allegor. 1, I, 60, 43: ἐ. ἤθους. Plut. Lyc. 25, 2 ſ. u. διόρθωσις.

Διόρθωσις, εως, ἡ, von διορθόω, in rechte Lage, Richtung, Ordnung bringen entſprechend der Bedeutung von ὀρθός entweder überhaupt in die rechte Richtung, Aristot. de part. animal. 4, 9; Ordnung Isocr. 4, 181, daher feſtſtellen, LXX Jeſ. 16, 5; 62, 7 = כּוֹנֵן, richtig, gerade machen, Prov. 16, 1 = כּוּן Hiph. ὁδούς Jer. 7, 2. 4 = הֵיטִיב. Sap. 9, 18 (διορθώτης Sap. 7, 14), oder = wieder aufrichten, wiederherſtellen, berichtigen, ſo namentlich in der ſpäteren Gräc. Pol., Plut., Diod. u. a.; ἀδικήματα Pol. 4, 24, 4 = tadeln, korrigieren. Häufiger das Med. als das Akt. Daher διόρθωσις a) richtige Einrichtung, richtige Ordnung, Plat. Legg. 1, 642, A. Polyb. 1, 1, 1; ſo jedoch ſelten; gewöhnlich b) Wiederherſtellung, Wiederzurechtbringung, Aristot. Pol. 6, 8. Polyb. 3, 118, 12; τῶν πολιτευμάτων, auch im ſittlichen Sinne z. B. Pol. 1, 35, 6, wo διόρθ. erklärt wird = ἡ ἐπὶ τὸ βέλτιον μετάθεσις. 2, 56, 14: τύπτεσθαι — ἐπὶ διορθώσει καὶ μαθήσει. Diod. 1, 75 wird die Strafe als ἀρίστη διόρθωσις τῶν ἁμαρτημάτων bezeichnet. Jos. Ant. 2, 4, 4: μετάνοια ἐπ' ὀδύνῃ γενησομένη, οὐκ ἐπὶ διορθώσει τῶν ἡμαρτημένων, hier im ſittlichen Sinne = delictorum emendatio; cf. ibid. 10, 4, 1: τὰ ἁμαρτήματα διορθοῦν συνετῶς. Plut. Lyc. 25, 2: ἐπαινεῖν ἢ ψέγειν εἰς νουθεσίαν καὶ διόρθωσιν. De rat. aud. 40, D: πρός τινα διόρθωσιν ἢ φυλακὴν τῶν ὁμοίων sc. ἁμαρτημάτων. In der bibl. Gräc. nur einmal Hebr. 9, 10: δικαιώματα σαρκὸς μέχρι καιροῦ διορθώσεως ἐπικείμενα, und hier wohl entſpricht dem voraufgehenden παραβολή — τελειῶσαι V. 9 in der erſteren Bedeutung = rechte, richtige Ordnung, ſo daß der Ausdruck χρόνοι ἀποκαταστάσεως Act. 3, 21 nicht zu vergleichen iſt. Lediglich der Zuſammenhang kann entſcheiden, ob διόρθ. in der erſten oder zweiten Bedeutung zu nehmen iſt. — Dagegen διόρθωμα, welches Lchm., Tdf., Treg., Weſtc. Act. 24, 3 ſtatt κατόρθωμα leſen, = Verbeſſerung, vgl. Aristot. Pol. 1, 13. Plut. Num. 17, 4: τὸ περὶ τὸν νόμον διόρθωμα = correctio legis, Verbeſſerung eines Geſetzes.

Ἐπιδιορθόω, außer Tit. 1, 5 und daran ſich anlehnend in der kirchl. Gräc. bisher nur nachgewieſen in einer Inſchrift Boeckh, Inscr. 2, 409, 9: εἰ δέ τι κα δόξῃ ... ἐπιδιορθώσαι, welche das Akt. belegt, während Tit. 1, 5 die Lesart zwiſchen der akt. u. med. Form ſchwankt, Tdf., Treg., Weſtc.: ἀπέλιπόν σε ἐν Κρήτῃ ἵνα τὰ λείποντα

ἐπιδιορθώσῃ, Lchm. *ἐπιδιορθώσῃς*. Da von *διορθοῦν* beide Formen gebräuchlich sind, nur das Med. gebräuchlicher, so scheint *ἐπιδιορθώσῃ* vorzuziehen zu sein. Für die Bedeutung dürfte ein zwiefaches Ausschlag gebend sein, nämlich der Gebrauch von *ἐπιδιόρθωσις* in der Rhetorik, und das Obj. *τὰ λείποντα*. Letzteres legt den Gedanken an die Bedeutung „Besserung" nahe, sofern das Fehlende ein Mangel ist, dem abgeholfen werden muß, nicht bloß ein noch unausgefüllter Rest; *διορθοῦν τὰ λείποντα* läßt nur an einen Defekt denken, im Unterschiede von *τὰ λοιπά*. Cf. Philo, in Flacc. II, 535, 15: *χρηστὰς ὑπογράφεις ἡμῖν ἐλπίδας καὶ περὶ τῆς τῶν λειπομένων ἐπανορθώσεως*, wo die Bedeutung reparatio eorum quae nobis desunt nach dem Zusammenhang nicht zweifelhaft ist. Dazu kommt, daß es bei den Rhetorikern Bezeichnung einer rhetorischen Figur im Gegensatz zu *προδιόρθωσις* ist, wodurch der Redner vorher *(προδ.)* oder nachher einen von ihm beabsichtigten oder angewendeten scharf zugespitzten Ausdruck berichtigt resp. zurechtstellt, vgl. Herodian. de figuris, in Walz, rhett. graeci, 8, 596. Tiber. ibid. 535, Anonym. ibid. 698. Demgemäß würde *ἐπιδιορθοῦσθαι τὰ λείποντα* = die Mängel wieder zurechtbringen. Keinenfalls weist *ἐπί* auf Früheres, was der Schreiber schon gethan, dem das nun folgen soll, was Titus aufgetragen wird, sondern wie in *ἐπανορθοῦν* auf einen früheren oder anderen besseren Zustand des Objektes, in den dasselbe zurückversetzt werden soll.

Ὁρίζω (von *ὅρος*, Grenze), **a)** begrenzen, die Grenzen festsetzen, vgl. Num. 34, 6. Jos. 13, 27; 15, 11; 18, 19. Von räumlichen auf zeitliche Verhältnisse übertragen: Zeit bestimmen, cf. Plat. Legg. 9, 864, E: *δν χρόνον ὁ νόμος ὥρισεν*. Jos. Ant. 6, 5, 3: *εἰς τὸν ὡρισμένον καιρόν*. So Hebr. 4, 7: *ἡμέραν*. Beides verbunden Act. 17, 26: *ὁρίσας προτεταγμένους καιροὺς καὶ τὰς ὁροθεσίας τῆς κατοικίας αὐτῶν*. Dann **b)** überhaupt: festsetzen, bestimmen, z. B. *νόμον*, *θάνατον*, *ζημίαν* u. a. Prov. 16, 30. Act. 11, 29: *ὥρισαν — πέμψαι* = beschließen. Luc. 22, 22: *κατὰ τὸ ὡρισμένον*. Act. 2, 23: *ἡ ὡρισμένη βουλὴ τοῦ θεοῦ*. Mit persönlichem Obj. und doppeltem Accus. findet es sich sehr selten in der Prof.-Gräc. Im N. T. Act. 17, 31: *μέλλει κρίνειν τὴν οἰκουμένην ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν*. Act. 10, 42: *αὐτός ἐστιν ὁ ὡρισμένος ὑπὸ τοῦ θεοῦ κριτὴς ζώντων καὶ νεκρῶν*. Aus der Prof.-Gräc. wird hierfür als Beispiel angeführt Meleag. Anthol. Pal. 12, 158, 7: *σὲ γὰρ θεὸν ὥρισε δαίμων* = wozu einsetzen, bestimmen. Mit doppeltem Accus. auch *ζημίαν τὸν θάνατον* Dinarch. 98, 6. Falsch ist es, wenn gesagt wird, daß dies nicht eine Deklaration oder einen Beschluß in Betreff jemandes bezeichnet, sondern die Einsetzung in ein Verhältnis, eine Funktion u. s. w. Wenn letzteres auch nicht ausgeschlossen ist, sofern es Konsequenz der betreffenden Deklaration, Bestimmung u. s. w. ist, so läßt sich doch nicht nachweisen, daß *ὁρίζειν* in diesen Fällen etwas anderes als eine Deklaration, eine autoritative Festsetzung in Betreff jemandes bezeichnet, etwa eine Einwirkung auf das Objekt. Letzteres liegt auch nicht in der angeführten Stelle. Meleag. l. l., cf. Eurip. Hel. 1670: *ὁρίζειν θεόν*, s. v. a. den Kultus eines Gottes einführen. Dagegen führen andere Beispiele auf die Bedeutung: jemand für etwas erklären. Cf. Xen. Mem. 4, 6, 4: *ὁ τὰ περὶ τοὺς θεοὺς νόμιμα εἰδὼς ὀρθῶς ἂν εὐσεβὴς ὡρισμένος εἴη*. So namentlich im Med. Xen. Mem. 4, 6, 8: *ὀρθῶς ἂν ὁριζοίμεθα δικαίους εἶναι τοὺς εἰδότας τὰ περὶ ἀνθρώπους νόμιμα*. Hell. 7, 3, 8: *ὁρίζονται τοὺς εὐεργέτας αὐτῶν ἄνδρας ἀγαθοὺς εἶναι*. Plat. Theaet. 190, D; 187, C. Aristot. Eth. 3, 6: *τὸν φόβον ὁρίζονται προσδοκίαν κακοῦ*. Es kommt lediglich auf den Zusammenhang an, ob eine erklärende oder eine festsetzende Bestimmung gemeint ist, ob es heißt: erklären für etwas

oder zu etwas; erklären, beſtimmen, was jemand reſp. daß er etwas iſt, oder erklären, beſtimmen, was er ſein ſoll. Letzteres iſt offenbar der Fall an den beiden angeführten Stellen Act. 17, 31; 10, 42. Dagegen ergiebt der Zuſammenhang Röm. 1, 3: *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα, τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν*, daß es hier = „für den Sohn Gottes erklärt werden", nämlich daß er es ſei, nicht daß er es ſein ſolle, da Letzteres nicht dem voraufgehenden *τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ γεν.* entſprechen würde, und eher ein voraufgehendes *περὶ τοῦ Ἰησοῦ* oder *Χριστοῦ* erforderte. Wenn v. Hofmann z. d. St. dagegen geltend macht, daß der Aor. die Erklärung fordere: „der dazu beſtimmt worden iſt, Sohn Gottes in Kraft u. ſ. w. zu werden", während jene Erklärung das Partic. Perf. erheiſche, ſo könnte man mit entſchieden größerem Rechte das Gegenteil behaupten — vgl. Act. 10, 12; Curtius, Gramm., § 492. 502 —, wenn überhaupt der Kontext dieſe Auffaſſung zuließe.

Ἀφορίζω, abgrenzen, z. B. *τὸ ὄρος* Ex. 19, 23. Plat. Crit. 110, E: *καταβαίνειν τοὺς ὅρους ... πρὸς θαλάττῃ ἀφορίζοντας τὸν Ἄσωπον.* Daher abſondern, trennen, und zwar **a)** abſolut etwas von anderem abſondern, trennen, abſcheiden, daß es für ſich ſei, nicht mit anderem zuſammen. So oft bei Plat., Ariſtot., Plat. Hipp. maj. 298, D: *ἀφωρίσατε τοῦ ἡδέος τὸ ταύτῃ ἡδὺ ᾗ λέγετε καλόν.* Bei den LXX entſpricht es keinem hebräiſchen Wort vorausweiſe: es ſteht für בדל Hi. neben dem gebräuchlicheren *διαστέλλειν*, auch *διαχωρίζειν*, *διορίζειν*; = רום Hi. neben dem gewöhnlicheren *ἀφαιρεῖν*. = סגר, welches gewöhnlich *ἀποκλείειν*. = נוּף Hi. neben *ἐπιβάλλειν*, *ἀναφέρειν*, *ἀναιρεῖν* u. a. Meiſt abſolut = trennen, abſondern, für סגר Lev. 13, 4; 5, 11. 21. 26. 31. 33. 50. 54; 14, 38. 46. Num. 12, 14. 15. Vgl. = הִבְדִּיל Deut. 4, 41. Joſ. 16, 9. Jeſ. 56, 3: *ἀφορισμῷ ἀφοριεῖ με κύριος ἀπὸ τοῦ λαοῦ αὐτοῦ*, vgl. mit Lev. 13, 11: *ἀφοριεῖ αὐτὸν ὅτι ἀκάθαρτός ἐστιν.* So im N. T. Mtth. 13, 49: *τοὺς πονηροὺς ἐκ μέσου τῶν δικαίων.* 25, 32: *τὰ πρόβατα ἀπὸ τῶν ἐρίφων.* Vgl. Act. 19, 9: *ὡς δέ τινες ἐσκληρύνοντο καὶ ἠπείθουν κακολογοῦντες ... ἀποστὰς ἀπ' αὐτῶν ἀφώρισε τοὺς μαθητάς.* 2 Cor. 6, 17 das Med. mit paſſ. Aor.: *ἐξέλθατε ἐκ μέσου αὐτῶν καὶ ἀφορίσθητε*, nach Jeſ. 52, 11. Ohne nähere Angabe des Gebietes Gal. 2, 12: *ὑπέστελλε καὶ ἀφώριζεν ἑαυτόν.* Luc. 6, 22: *ὅταν ἀφωρίσωσιν ὑμᾶς* ſynon. *ἀποσυναγωγοὺς ποιήσωσιν ὑμᾶς.* Für dieſen Gebrauch finden ſich keine weiteren Belege; der Sinn ergiebt ſich durch den Zuſammenhang, indem folgt: *καὶ ὀνειδίσωσι καὶ ἐκβάλωσι τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς πονηρόν.* Es iſt zu erinnern an Lev. 13, 11. Jeſ. 56, 3, ſowie namentlich an הִבְדִּיל = *διαστέλλειν* 2 Eſr. 10, 8: *ἀναθεματισθήσεται πᾶσα ἡ ὕπαρξις αὐτοῦ καὶ αὐτὸς διασταλήσεται ἀπὸ ἐκκλησίας τῆς μετοικίας.* Ferner *ἀφωρισμένον* = חֵרֶם Lev. 27, 21, welches ſonſt = *ἀνάθεμα*, w. ſ. **b)** relativ: abſondern zu einem beſtimmten Zwecke, ſo namentlich *τί*, *τινὰ ἔναντι κυρίου* = נִיף Hiph., und *τῷ κυρίῳ* = רום, beides von der ſogen. Hebe, תְּרוּמָה Ex. 29, 24. 26. Lev. 10, 15; 14, 13. Num. 18, 24. Ez. 45, 1. 13; 48, 9; vgl. Num. 8, 11: *ἀφοριεῖ Ἀαρὼν τοὺς Λευίτας ἀπόδομα ἔναντι κυρίου παρὰ τῶν υἱῶν Ἰσρ.* Ferner Lev. 20, 26: *ὁ θεὸς ὑμῶν ὁ ἀφορίσας ὑμᾶς ἀπὸ πάντων τῶν ἐθνῶν εἶναι μοι*, vgl. von den Freiſtädten Deut. 4, 41 (הִבְדִּיל) und Joſ. 21, 27. 32 *πόλεις ἀφωρισμέναι* = מִקְלָט. So Act. 13, 2: *ἀφορίσατέ μοι τὸν Βαρνάβαν καὶ Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς.* Röm. 1, 1: *κλητὸς ἀπόστολος ἀφωρισμένος εἰς εὐ. θεοῦ*, vgl. V. 5. Gal. 1, 15: *εὐδόκησεν ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου καὶ καλέσας ... ἵνα εὐαγγελίζωμαι κτλ.* Es iſt hier nicht ſynon. *ἁγιάζειν*, mit dem es ſich nur ſelten verbunden findet (Ex. 19, 23;

29, 27), sondern eher synon. *ἐκλέγεσθαι* in seiner eigentümlichen biblischen Bedeutung, vgl. Lev. 13, 11, und bezeichnet die Absonderung und Bestimmung zu besonderem Dienst, wie הִבְדִּיל = *διαστέλλειν* Num. 8, 14. 1 Chron. 23, 13. 2 Esr. 8, 24. Das *ἐκ κοιλίας μητρός μου* benennt nicht den Ort, woher, sondern ist Zeitbestimmung wie מִבֶּטֶן Richt. 16, 18. Jes. 44, 2; 49, 1. 5, vgl. Jer. 1, 5: *πρὸ τοῦ με πλάσαι σε ἐν κοιλίᾳ* mit Jes. 49, 5: *ὁ πλάσας με ἐκ κοιλίας*, also = seit da ich im Mutterleibe war.

Ἀποδιορίζω, findet sich in der Prof.-Gräc. nur Aristot. Pol. 4, 4 in der Bedeutung: genauer bestimmen, in Betreff jedes einzelnen bestimmen (nicht „bis ins Einzelne"), entsprechend *διορίζειν* in der Bedeutung bestimmen, discernendo definire, so daß *ἀπό* die Auseinanderhaltung der unterschiedenen Momente, Teile hervorhebt und so das *διά* verstärkt. Danach will Hofmann Jud. 19 erklären: *(ἐπ' ἐσχάτου τοῦ χρόνου ἔσονται ἐμπαῖκται κατὰ τὰς ἑαυτῶν ἐπιθυμίας πορευόμενοι τῶν ἀσεβειῶν) οὗτοί εἰσιν οἱ ἀποδιορίζοντες*, indem er *τῶν ἀσεβ.* davon abhängig sein läßt = Philosophen der Gottlosigkeit, „welche die Gottlosigkeiten zum Gegenstande einer alles definierenden Denkthätigkeit machen". Allein zu dieser gewaltsamen Verschränkung der Wortstellung (vgl. V. 12. 16) nötigt die Bedeutung von *ἀποδιορίζειν* nicht. Dieselbe richtet sich nach der von *διορίζειν*, und es liegt kein Grund vor, dieselbe auf den Sinn zu beschränken, welchen das Beispiel von Aristot. darbietet. *Ἀποδιορίζειν* wird sich zu *διορίζειν* verhalten nicht bloß wie *ἀποδιαιρεῖσθαι.* in der Abteiluna *(διαιρ.)* von einander unterscheiden, eine Unterabteilung machen, zu *διαιρεῖσθαι*, sondern auch wie *ἀποδιαστέλλω*, von einander absondern, zu *διαστέλλω*. Gerade die Bicomposita mit *ἀπό* und *διά* sind sehr selten und sind offenbar zu sehr nach Bedürfnis gemachte Bildungen, als daß sie eine nach irgend einer Seite hin fixierte Bedeutung eines Wortes verträten. *Διορίζειν* aber findet sich ebenso häufig in anderer Bedeutung, als der des Definierens. Ohne Objekt wie hier *ἀποδιορ.* (denn der Zusatz *ἑαυτούς* wird mit Recht seit Lachmann allgemein gestrichen) findet sich *διορίζειν* Jos. 15, 47: *ἡ θάλασσα διορίζει* = macht die Grenze. 2 Chron. 32, 4: *ἐνέφραξε ... τὸν ποταμὸν τὸν διορίζοντα διὰ τῆς πόλεως* = der eine Trennung macht mitten durch die Stadt, durch sie hinströmt; vgl. auch die Übersetzung des hebr. בִּירָה, des wohl für unedlere Zwecke bestimmten Hintergebäudes des Tempels, durch *τὸ διόριζον* Ez. 41, 12 ff. Analog würde man durch *οἱ ἀποδιορίζοντες* die *ἐμπαῖκται* nach ihrer Bedeutung für die Gemeinde als solche bezeichnen, welche Trennungen, Spaltungen anrichten (Luth. = Rotten machen) im Gegensatze zu V. 20: *ὑμεῖς δὲ ἐποικοδομοῦντες ἑαυτοὺς τῇ ἁγ. ὑμ. πίστει*, vgl. 2 Petr. 2, 1: *ψευδοδιδάσκαλοι οἵτινες παρεισάξουσιν αἱρέσεις ἀπωλείας* und V. 2. Gal. 5, 20. 1 Tim. 4, 1 ff. Die Analogie des Sprachgebrauchs — und diese allein, nicht der Gebrauch des Wortes selbst kann hier in Betracht kommen — spricht nicht gegen diese Fassung, denn jedes trans. Verbum kann ohne Objekt stehen, wenn lediglich der Begriff, den es ausdrückt, in Betracht gezogen werden soll, vgl. Kohel. 3, 4. 6: *καιρὸς τοῦ καθελεῖν καὶ καιρὸς τοῦ οἰκοδομεῖν ... τοῦ φυλάξαι ... τοῦ ἐκβαλεῖν*. Dagegen kann nicht ein Accus. *ἑαυτούς* ergänzt werden, welcher dem Begriff nur eine beschränkte Beziehung gäbe.

Προορίζω, zuvor bestimmen, zuvor festsetzen; selten und nur bei Späteren. In der bibl. Gräc. nur im N. T. **a)** mit sachlichem Objekt: 1 Cor. 2, 7: *ἣν (σοφίαν) προώρισεν ὁ θεὸς πρὸ τῶν αἰώνων εἰς δόξαν ἡμῶν*. Mit folg. Acc. c. Inf. = zuvor beschließen (wie *ὁρίζειν* sq. Acc. c. Inf.) Act. 4, 28: *ὅσα — ἡ βουλή σου προώρισε γενέσθαι*. **b)** mit persönlichem Objekt, wo ein doppelter Accus. bzw. ein Ersatz

des zweiten Accuſ. erfordert wird (ſ. *ὁρίζειν*), wie Röm. 8, 29: *οὓς προέγνω, καὶ προώρισε συμμόρφους τῆς εἰκόνος τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ*, vgl. Eph. 1, 5: *προορίσας ἡμᾶς εἰς υἱοθεσίαν*. Eph. 1, 11: *ἐν ᾧ καὶ ἐκληρώθημεν προορισθέντες — εἰς τὸ εἶναι κτλ.* V. 12. Dieſe Zielbeſtimmung iſt offenbar Röm. 8, 30 aus V. 29 zu ergänzen: *οὓς δὲ προώρισεν, τούτους καὶ ἐκάλεσεν*. Denn *προορίζειν* iſt ein lediglich formaler, nicht (wie *προγινώσκειν* Röm. 8, 29) ein ſelbſtändiger, an und für ſich ſchon vollſtändiger Begriff. Eben deshalb handelt es ſich auch nicht ſowohl darum, wer die einzelnen Objekte der Beſchlußfaſſung ſind, ſondern um das Ziel, um das, was ſie ſein ſollen. Dieſes, das ſogen. zweite Objekt, gehört zum Weſen des Begriffs; jene ſind accidentiell, gehören der Geſchichte an, während das *προορίζειν* ſelbſt vor der Geſchichte liegt. S. *προγινώσκειν, ἐκλέγειν*.

Ὅσιος, *α, ον*, auch *ὁ, ἡ*, Plat. Legg. 8, 831. Dion. Hal. A. R. 5, 71: *τὴν ὅσιον ἀρχήν*. 1 Tim. 2, 8: *ἐπαίρειν ὁσίους χεῖρας*. Außerdem findet ſich das Femin. in der bibl. Gräc. nur noch Prov. 22, 11: *ὁσίας καρδίας*. Sap. 7, 27: *εἰς ψυχὰς ὁσίας*. 2 Macc. 12, 45: *ὁσία καὶ εὐσεβὴς ἡ ἐπίνοια*. Sonſt ſtets das Maskul. oder Neutr., und zwar meiſt ſubſtantiviert, = heilig. Es ſcheint urſprünglich ein auf göttlichem und menſchlichem Recht beruhendes Pietätsverhältnis zu bezeichnen, ſei es, daß dies Prädikat demjenigen beigelegt wird, der ein ſolches Verhältnis zu beanſpruchen hat, ſei es, daß es demjenigen zukommt, der in ſolchem Pietätsverhältnis („von Gottes- und Rechtswegen") ſteht, alſo ſowohl von oben nach unten, als von unten nach oben, ehrwürdig und ehrfürchtig; Xen. An. 2, 6, 25 werden *ὅσιοι καὶ ἀλήθειαν ἀσκοῦντες* u. *ἐπίορκοι καὶ ἄδικοι* einander entgegengeſetzt. Od. 16, 423: *οὐδ' ὁσίη κακὰ ῥάπτειν ἀλλήλοισιν*, i. q. nefas. Aesch. Sept. 1010: *ἱερῶν πατρῴων ὅσιος ὢν μομφῆς ἀτὴρ τέθνηκεν* opp. *ἐπιορκοὶ καὶ ἄδικοι*. So heißt Xen. Cyrop. 7, 5, 56 *χωρίον ὅσιον* eine heil. Stätte, welche als ſolche reſpektiert werden muß und nicht betreten werden darf, dagegen Aristoph. Lys. 743; *ὦ πότνι' Εἰλείθυι' ἐπίσχες τοῦ τόκου ἑνὸς ἂν εἰς ὅσιον ἀπέλθῃ χωρίον* eine Stätte, deren Betretung durch Recht und Herkommen geſchützt iſt, ſo daß in dieſer Hinſicht ſogar dem *χωρίον βέβηλον* das Prädikat *ὅσιον* zukommt. Mit *δίκαιος* verbunden z. B. Plat. Legg. 2, 663, B: *ζῇν τὸν ὅσιον καὶ δίκαιον βίον* iſt es zu erklären nach Plat. Gorg. 507, B: *περὶ μὲν ἀνθρώπους τὰ προσήκοντα πράττων δίκαι' ἂν πράττοι, περὶ δὲ θεοὺς ὅσια*. Polyb. 23, 10, 8: *παραβῆναι καὶ τὰ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους δίκαια καὶ τὰ πρὸς τοὺς θεοὺς ὅσια*. Vgl. Luc. 1, 75 unter *ὁσιότης*. Ducang.: „Observat Goarus ad Eucholog., p. 402: qui nunc Confessor in Latinorum officiis habetur, si monachus sit *ὅσιον*, si communem in civitate vitam duxerit, *δίκαιον* nuncupari." In Verbindung mit *ἱερός*, z. B. Thuc. 2, 52: *ἐς ὀλιγωρίαν ἐτράποντο καὶ ἱερῶν καὶ ὁσίων ὁμοίως*. Plat. Legg. 9, 878, B: *κοσμεῖν τὴν πόλιν καὶ τοῖς ἱεροῖς καὶ τοῖς ὁσίοις* bezeichnet es menſchlich heil. Dinge, wie pro aris et focis dimicare. Cic. in Phil. 2: repetebant praetera deos penates, patrios, aras, focos, larem familiarem. — Vgl. unter *ἅγιος* S. 38 ff.

Die bibl. Gräc. gewährt nun die eigentümliche Erſcheinung, daß ein von den LXX ſogar als term. techn. gebrauchtes Wort dem N. T. faſt fremd wird. Die LXX nämlich ſetzen *ὅσιος* bisweilen für חָסִיד Prov. 20, 14. טָהוֹר Prov. 22, 11. תָּם Prov. 29, 10. הֹם Prov. 10, 29. תָּמִים Prov. 2, 21 parall. *εὐθύς*. Am. 5, 10: *λόγον ὅσιον ἐβδελύξαντο*. יָשָׁר Deut. 32, 4: *θεός πιστὸς καὶ οὐκ ἔστιν ἀδικία, δίκαιος καὶ ὅσιος κύριος*. שָׁלוֹם Deut. 29, 19: *ὅσια μοι γένοιτο*, ſtändig jedoch = חָסִיד, welches nur Jer. 3, 12 = *ἐλεήμων*, Prov. 2, 8 = *εὐλαβούμενος*, Pſ. 89, 29 und

2 Chron. 6, 41: חֲסִידֶיךָ = οἱ υἱοί σου, neben Pſ. 132, 9. 16 = οἱ ὅσιοί σου; Mich. 7, 2 = εὐσεβής, Alex. εὐλαβής, ſonſt überall = ὅσιος. Die Bedeutung von חָסִיד iſt nach der von חֶסֶד zu beſtimmen (vgl. Hupfeld zu Pſ. 4, 4). Dieſes = Zuneigung, Güte, iſt Ausdruck geworden für die heil. Liebe Gottes gegen ſein Volk Israel, „und zwar ſowohl als Quelle, wie in Folge der Erwählung und des Bundes zwiſchen Beiden“ (Hupfeld a. a. O.); übertragen auf die Menſchen (vgl. Gen. 21, 23, wo LXX = δικαιοσύνη), ſteht es „nicht etwa von der entſprechenden Bundesgeſinnung des israelitiſchen Volkes gegen Gott“ (auch 2 Chron. 6, 42 vgl. Jeſ. 55, 3; 57, 1 nicht), „ſondern faſt ausſchließlich von der Liebe und Barmherzigkeit gegen andere Menſchen kraft des heil. Bandes (Bundes) . . . Im Sprachgebrauch faſt ſtets von oben nach unten, ſelten von unten nach oben“ (derſ.) חָסִיד nun, von Gott Jer. 3, 12 und Pſ. 145, 17, iſt nach Hupfeld eine paſſ. Form, und bezeichnet den, dem חֶסֶד eigen iſt, mit חֶסֶד begabt, und von Menſchen im Verhältnis zu Gott bezeichnet es ſie nach ihrem durch die חֶסֶד Gottes bedingten Stande. (חֲסִידִים abſolut nur Pſ. 149, 1. 5; ſonſt ſtets mit Suffixen Gottes.) Nach Delitzſch zu Pſ. 4, 4 ſoll es jedoch nicht paſſ. Bedeutung haben, „denn Gott ſelbſt heißt Pſ. 145, 17 חָסִיד und nach 12, 2 vgl. Jeſ. 51, 1 iſt חסיד ſ. v. a. אִישׁ חֶסֶד, alſo nicht der, welcher חֶסֶד erfährt, der Begnadigte oder Geliebte, ſondern der, welcher חסד übt (Prov. 11, 17), d. i. Menſchen nach Gottes Willen und Gott ſelbſt (vgl. Jer. 2, 9 mit Pſ. 144, 2) zum Gegenſtande ſeiner Liebesbethätigung macht“; indes kann die ſeltene Verwendung des Wortes im akt. Sinne ſehr wohl abgeleitet ſein aus der urſprünglichen paſſ. Bedeutung, indem dem חסיד als ſolchem normaler Weiſe ein Verhalten eignet, an welches ſofort gedacht wird, wenn er genannt wird. Dies gilt auch gegen Siegfried (Wörterbuch), der die paſſ. Bedeutung leugnet und es = gütig, freundlich erklärt. Jedenfalls werden ח diejenigen vorzugsweiſe genannt, in denen das Verhältnis zwiſchen Gott und ſeinem Volke zu ſeiner normalmäßigen Erſcheinung kommt (vgl. Röm. 9, 6. 7. Pſ. 50, 5), und ſo ergiebt ſich als Nebenbedeutung pius, sanctus, vgl. 2 Sam. 22, 26. Pſ. 18, 26: μετὰ ὁσίου ὁσιωθήσῃ, ſo daß parall. Pſ. 97, 10: οἱ ἀγαπῶντες τὸν κύριον, vgl. Pſ. 31, 34: ἀγαπήσατε τὸν κύριον πάντες οἱ ὅσιοι αὐτοῦ. Pſ. 72, 2: δοῦλος. — חָסִיד = ὅσιος Deut. 33, 8. 2 Sam. 22, 26. Pſ. 18, 26; 4, 4; 12, 2; 32, 6; 43, 1; 86, 2. Jer. 3, 3. Pſ. 145, 17; 16, 8; 149, 1. 5; 50, 5; 62, 11; 79, 2. 2 Chron. 6, 41. Pſ. 132, 9; 145, 10; 30, 5; 31, 24; 37, 28; 85, 9; 97, 10; 116, 15; 132, 16; 138, 14; 149, 9.

Es dürfte kein Wort der griechiſchen Sprache ſich beſſer zur Wiedergabe von חָסִיד geeignet haben, als gerade ὅσιος, ſofern es eine durch irgend welches Recht oder Herkommen geſetzte Heiligkeit bezeichnet. Zu bemerken iſt noch, daß ὅσιος in der Prof.-Gräc. nur ſelten und nur da von Perſonen geſagt wird, wo es allein oder in Verbindung mit δίκαιος ſteht, alſo wo die Gottbezogenheit vorwiegt; nicht aber, wo ἱερός daneben erſcheint (ſ. oben); חָסִיד dagegen nur von Perſonen. LXX jedoch Jeſ. 55, 3: τὰ ὅσια Δαβὶδ τὰ πιστά = חַסְדֵי דָוִד הַנֶּאֱמָנִים echt griechiſch gewendet (ſ. unter πιστός) für die David eigentümlich zu teil gewordene heil. Bundesliebe Gottes. Deut. 29, 19: ὅσιά μοι γένοιτο = שָׁלוֹם יִהְיֶה־לִּי. Vgl. Sap. 6, 10: οἱ φυλάξαντες ὁσίως τὰ ὅσια. 2 Macc. 12, 45: ὁσία καὶ εὐσεβὴς ἡ ἐπίνοια. — In den Apokr. außerdem οἱ ὅσιοι Sap. 4, 15 parall. οἱ ἐκλεκτοὶ τ. θ. 10, 17; 18, 1. 5. Sir. 39, 24. 1 Macc. 7, 17. Vgl. ὅσιοι παῖδες ἀγαθῶν Sap. 18, 9; 10, 15: λαὸν ὅσιον καὶ σπέρμα ἄμεμπτον. Sir. 39, 13: υἱοὶ ὅσ. Sap. 7, 27: ψυχὴ ὁσία. Geb. Aſarj. 64: ὅσιοι καὶ ταπεινοι καρδίᾳ. Bald geht es auf das Verhältnis zu Gott, wie Sap. 4, 15, bald auf das Verhalten.

Auffallend könnte es nun erſcheinen, daß die Sprache des N. T. einen verhältnismäßig ſo geringen Gebrauch von dieſem Worte macht. Es findet ſich nur Act. 2, 27; 13, 35 in dem Citat aus Pſ. 16, 8: *οὐ δώσεις τὸν ὅσιόν σου κτλ.* Hebr. 7, 26: *τοιοῦτος ἡμῖν ἔπρεπεν ἀρχιερεύς, ὅσιος, ἄκακος κτλ.* — offenbar in dem theokratiſchen Sinne des altteſt. חָסִיד. Apok. 15, 4; 16, 5 von Gott, wie Jer. 3, 12. Pſ. 145, 17. — Über Act. 13, 34: *τὰ ὅσια Δαβίδ* aus Jeſ. 55, 3 ſ. o. Zu 1 Tim. 2, 8: *προσεύχεσθαι ἐπαίροντας ὁσίους χεῖρας* vgl. Pſ. 32, 6; 86, 2. 11, ſowie Plat. Eutyphr. 14, E unter *ὁσιότης*. Sodann noch Tit. 1, 8 unter den verſchiedenen vom Biſchof erforderten Prädikaten unmittelbar neben *δίκαιος* und demgemäß wie in derſelben Verbindung in der Prof.-Gräc., wie ja auch *δίκαιος* hier im Sinne des prof. Sprachgebrauchs ſteht (ſ. S. 305, ſowie 1 Theſſ. 2, 10 unter *ὁσίως*), etwa = gewiſſenhaft. Alſo als eigentümliche Perſonalbezeichnung des Genoſſen des Neuen Bundes und in ſeinem beſonderen bibliſchen Sinne finden wir es, obgleich man es erwarten möchte, nicht. Dagegen tritt an ſeine Stelle reſp. an die Stelle des der altteſt. *ἐκλογή* entſprechenden hebr. חָסִיד das neuteſt. *οἱ ἅγιοι* (das hebr. קְדוֹשִׁים iſt nur ſelten im A. T.; ſubſtant. nur Deut. 33, 3. Pſ. 16, 3; 34, 10; 89, 6. 8. Hiob 5, 1 vgl. 15, 15; prädikativ noch an einigen anderen Stellen), vollſtändiger *ἅγιοι καὶ ἠγαπημένοι* Col. 3, 12, und dies Letztere dürfte als der eigentliche Erſatz des altteſt. Wortes zu betrachten ſein, vgl. S. 57 f.; nach der Auffaſſung von Delitzſch würde eher das ſeltene *οἱ ἅγιοι καὶ πιστοί* Eph. 1, 1. Col. 1, 2 entſprechen. — Vgl. Al. Schmidt, Ethik der alten Griechen 1, 308. 338. Meinke, Der platon. u. neuteſt. Begriff der *ὁσιότης*, Stud. u. Krit. 1884, S. 743 ff. Die Begriffsbeſtimmung von חָסִיד bei Siegfried u. Stade, Wörterbuch, läßt die für das Verſtändnis wichtige Erſcheinung des Sprachgebrauchs der LXX und des N. T. ganz außer Acht.

Ὁσίως, in der Prof.-Gräc. alleinſtehend = juste, pure; *ὁσίως θύειν* = rite; häufig verbunden mit *δικαίως*, z. B. Plat. Rep. 1, 331, a: *ὃς ἂν δικαίως καὶ ὁσίως τὸν βίον διαγάγῃ*, und dann = gottesfürchtig. 1 Theſſ. 2, 10: *ὁσίως καὶ δικαίως καὶ ἀμέμπτως ὑμῖν ἐγενήθημεν*, vgl. 2 Cor. 5, 11: *εἰδότες οὖν τὸν φόβον τοῦ κυρίου ἀνθρώπους πείθομεν*. Sap. 6, 10: *οἱ φυλάξαντες ὁσίως τὰ ὅσια ὁσιωθήσονται*.

Ὁσιότης, *ἡ*, die in der Leiſtung der Pietätspflichten ſich ausprägende Heiligkeit im religiöſen und ſozialen Leben, z. B. Diod. Sic. exc. 546, 52: *τῆς τε πρὸς γονεῖς ὁσιότητος καὶ τῆς πρὸς θεοὺς εὐσεβείας*. Plat. Eutyphr. 14, E: *ἐπιστήμη ἄρα αἰτήσεως καὶ δόσεως θεοῖς ἡ ὁσιότης ἂν εἴη*. Schol. ad Eurip.: *ὁσ. λέγεται τὸ πρὸς θεὸν ἐξ ἀνθρώπων γενόμενον δίκαιον*. Sie erſcheint neben *σωφροσύνη* u. *δικαιοσύνη* Plat. Prot. 329, C. Bei den LXX nur Deut. 9, 5 = יֹשֶׁר; 1 Kön. 9, 4 = תֹּם, beidemale *ὁσιότης καρδίας* als ſittlich-religiöſe Qualität. Prov. 14, 32: *ὁ πεποιθὼς τῇ ἑαυτοῦ ὁσιότητι δίκαιος* in offenbarer phariſäiſcher Veränderung des Textes, ſ. Delitzſch z. d. St. Öfter noch im Buch der Weish. 2, 22: *οὐδὲ μισθὸν ἤλπισαν ὁσιότητος*. 5, 19: *λήψεται ἀσπίδα ἀκαταμάχητον ὁσιότητα*. 14, 30: *ἀδίκως ὤμοσαν ἐν δόλῳ καταφρονήσαντες ὁσιότητος*. Es repräſentiert hier offenbar den Begriff, welchen es in der Prof.-Gräc. hat (übertragen auf Gottes Verhalten 9, 3: *ἵνα διέπῃ τὸν κόσμον ἐν ὁσιότητι καὶ δικαιοσύνῃ, καὶ ἐν εὐθύτητι ψυχῆς κρίνῃ*), wie auch bei den LXX. Dagegen im N. T., wo es nur zweimal, beidemale mit *δικαιοσύνη* verbunden Luc. 1, 75; *λατρεύειν τῷ θεῷ ἐν ὁσιότητι καὶ δικ. ἐνώπιον αὐτοῦ*. Eph. 4, 24: *ὁ καινὸς ἄνθρ. ὁ κατὰ θεὸν κτισθεὶς ἐν δικ. καὶ ὁσιότητι*

τῆς ἀληθείας, wird es, da δικ. hier unbedingt im ſpezifiſch bibliſchen Sinne zu nehmen iſt, entweder als Synonymon zu δικ. zur Verſtärkung des Begriffs zu faſſen ſein, oder nach dem unter ὅσιος Bemerkten = die Art und Beſchaffenheit eines in den Bund Gottes aufgenommenen Menſchen. — Später wurde ὁσιότης kirchlicher Ehrentitel.

Ἀνόσιος, unheilig, profan, pietätslos; auch im paſſ. Sinne, z. B. νεκὺς ἀνόσιος von einem unbeſtatteten Toten. — LXX Ez. 22, 9: ἀνόσια ποιεῖν = זִמָּה. Sap. 12, 4. 2 Mcc. 7, 34; 8, 32. 3 Mcc. 2, 2; 5, 8. 4 Mcc. 12, 11. Im N. T. 1 Tim. 1, 9 mit βέβηλος verbunden, vgl. 2 Mcc. 7, 34. 3 Mcc. 3, 2. 2 Tim. 3, 2: γονεῦσιν ἀπειθεῖς, ἀχάριστοι, ἀνόσιοι.

Οὐρανός, ὁ, der Himmel, ſanskr. Várunas, „Umfaſſer des Alls“ nach Bopp, von der Wurzel var, decken, Curtius, S. 350; hebr. שָׁמַיִם wahrſcheinlich ein Plural der Abſtraktion, wie אֱלֹהִים, חַיִּים, מְרוֹמִים Hiob 16, 19; vgl. αἰῶνες, τὰ ἅγια u. a. Daher auch der in der Proſ.-Gräc. ungebräuchliche Plur. οἱ οὐρανοί (etwa = alles, was Himmel iſt), welcher in Betreff der Vorſtellungen vom Himmel gewiß nicht zu urgieren iſt. Der einzige Ausdruck — um dies gleich hier zu bemerken —, welcher auf eine Mehrheit von Himmeln hindeutet, 2 Cor. 12, 2: ἕως τρίτου οὐρανοῦ, könnte ganz gut erſt aus dieſem Plural abſtrahiert ſein; übrigens ſ. unter b. Sonſt kommt der Singular wie der Plural in ſo gleichmäßigem Zuſammenhange vor, daß ein Unterſchied ſich ſchwerlich begründen läßt.

a) Im phyſiſchen Sinne: der die Erde überwölbende und umſchließende Himmel, unter welchem die Erde und alles, was auf ihr ſich befindet, und zwar ſo, daß der Ausdruck ὑπὸ τὸν οὐρανόν in erſter Linie weniger ein Abhängigkeitsverhältnis, als eine gewiſſe Einheit deſſen, was ſo bezeichnet wird, andeutet. Luc. 17, 24 (wozu vgl. Winer § 64, 5; Prov. 8, 28). Col. 1, 23: ἡ κτίσις ἡ ὑπὸ τὸν οὐρανόν. Act. 2, 5: ἀπὸ παντὸς ἔθνους τῶν ὑπὸ τὸν οὐρ. 4, 12: οὐδὲ γὰρ ὄνομά ἐστιν ἕτερον ὑπὸ τὸν οὐρανόν. Vgl. תַּחַת הַשָּׁמַיִם Kohel. 1, 13; 2, 3; 3, 1. Plat. Ep. 7, 326, C: τῶν ὑπὸ τὸν οὐρ. ἀνθρώπων. Es iſt eine ſinnvolle, über die Erde hinausweiſende Bezeichnung, wenn z. B. die Erde ſelbſt ἡ ὑπ' οὐρανόν genannt wird Prov. 8, 28. Hiob 18, 4; 2, 2; 34, 13 = אֶרֶץ, תֵּבֵל, vgl. Hiob 38, 13. Ex. 17, 14. Pſ. 36, 6. — Er iſt der Ort der Geſtirne Mtth. 24, 29. Hebr. 11, 12. Apok. 6, 13 u. a., der Wolken Mtth. 24, 30 u. a., deſſen Kräfte und Erſcheinungen die Erde beeinfluſſen Mtth. 16, 2. 3; 24, 29 (ſ. unter δύναμις). Jac. 5, 18. Mit ihm zuſammen bildet die Erde das Ganze der Schöpfung Mtth. 5, 18; 24, 35. Marc. 13, 21. Luc. 12, 56; 16, 17. Act. 14, 15. Jac. 5, 18. Vgl. Act. 4, 24: ὁ ποιήσας τὸν οὐρανὸν καὶ τὴν γῆν καὶ τὴν θάλασσαν καὶ πάντα τὰ ἐν αὐτοῖς. Plat. Euthyd. 296, D: πρὶν οὐρανὸν καὶ γῆν γενέσθαι. (Vgl. auch Eph. 1, 10. Col. 1, 16. 20.) Der Plural Mtth. 24, 29. 31. Marc. 13, 25. 2 Petr. 3, 5. 7. 10. 12. 13. — Vgl. 2 Petr. 3, 7: οἱ νῦν οὐρανοὶ καὶ ἡ γῆ. V. 13: καινοὺς οὐρανοὺς καὶ γῆν καινὴν . . . προσδοκῶμεν. Apok. 21, 1.

b) Die religiöſe Betrachtung verbindet mit dem Himmel, welcher die Erde überragt und umſchließt, die Vorſtellung von der Wohnung Gottes Mtth. 5, 34: θρόνος ἐστὶ τοῦ θεοῦ. Act. 7, 49. Apok. 11, 19: ὁ ναὸς τ. θ. ἐν τῷ οὐρ., ſo daß ſich neben der Bezeichnung οὐρανοῦ καὶ γῆς κύριος Act. 17, 24. Mtth. 11, 25 die andere charakteriſtiſche Bezeichnung findet ὁ θεὸς τοῦ οὐρανοῦ Apok. 11, 13, אֱלֹהֵי שָׁמַיִם, Neh. 1, 5. 4: προσεύχεσθαι ἐνώπιον τοῦ θεοῦ τοῦ οὐρ. 2, 4 u. a. Gen. 24, 7;

vgl. Pſ. 96, 5. Daran ſchließt ſich das im Munde des HErrn bei Matthäus ſehr häufige ὁ πατήρ μου, ὑμῶν, ὁ ἐν τοῖς οὐρ. Mtth. 5, 16. 45. 48; 6, 1. 9; 7, 11. 21; 10, 32. 33; 12, 50; 16, 17; 18, 10. 14. 19; 23, 9. Bei Marc. nur 11, 25. 26. Lucas hat dieſe Bezeichnung nicht; nur ὁ πατὴρ ὁ ἐξ οὐρανοῦ δώσει 11, 13; vgl. Sir. 48, 20: ὁ ἅγιος ἐξ οὐρανοῦ ταχὺ ἐπήκουσεν αὐτῶν. Luc. 11, 2 iſt die Lesart unſicher. Auch Johannes kennt den Ausdruck nicht. Es wird in dieſer Weiſe zunächſt die Erhabenheit Gottes ausgedrückt, vgl. Pſ. 115, 3; 2, 4; 11, 4. Kohel. 5, 1. 2 Chron. 20, 6. Hebr. 8, 1: ἐν δεξιᾷ τοῦ θρόνου τῆς μεγαλωσύνης ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Pſ. 68, 15: ὁ ἐπουράνιος = שַׁדַּי, wie auch auf profanem Gebiete, cf. Aristot. de mund. 2: τοῦ κόσμου τὸ ἄνω, θεοῦ οἰκητήριον. Dieſe Erhabenheit und ſchlechthin übergeordnete Bedeutung des Himmels für die Erde liegt einer ganzen Reihe von Ausſprüchen und Ausdrücken zu Grunde, wie z. B. Röm. 1, 18: ἀποκαλύπτεται ὀργὴ θεοῦ ἀπ' οὐρανοῦ. Col. 4, 1: ἔχετε κύριον ἐν οὐρανῷ. Hebr. 7, 26: ὑψηλότερος τῶν οὐρανῶν. Joh. 3, 13: ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρανῷ. Sie verleiht den Offenbarungen Gottes und ſeinem Reden ihren Wert, vgl. Hebr. 12, 25: εἰ γὰρ ἐκεῖνοι οὐκ ἐξέφυγον ἐπὶ γῆς παραιτησάμενοι τὸν χρηματίζοντα, πολὺ μᾶλλον ἡμεῖς οἱ τὸν ἀπ' οὐρανῶν ἀποστρεφόμενοι. Was vom Himmel iſt, das ſtammt von Gott und gilt unbedingt für die Erde und für die zum Himmel hingewieſene bzw. auf denſelben angewieſene Menſchheit (vgl. Bengel zu Mtth. 6, 10: „coelum est norma terrae"); vgl. Mtth. 21, 25: τὸ βάπτισμα τοῦ Ἰωάννου πόθεν ἦν; ἐξ οὐρανοῦ ἢ ἐξ ἀνθρώπων; vgl. V. 26: ἐὰν εἴπωμεν ἐξ οὐρ., ἐρεῖ ἡμῖν διὰ τί οὖν οὐ ἐπιστεύσατε αὐτῷ; Joh. 3, 13. Vgl. φωνὴ ἐξ οὐρ. Luc. 3, 22. Marc. 1, 11. Gal. 1, 8: ἐὰν ἡμεῖς ἢ ἄγγελος ἐξ οὐρανοῦ εὐαγγελίζηται ὑμῖν u. a. Daher die Forderung eines Zeichens vom Himmel zur Selbſterweiſung der Meſſianität Jeſu Mtth. 16, 1 vgl. Mtth. 24, 30. Luc. 9, 54. Deshalb hat der Hingang Chriſti in den Himmel die Bedeutung der Erhöhung desſelben zu göttlicher Ehre und Herrlichkeit Marc. 16, 19. Luc. 24, 51. Act. 1, 10. 11; 2, 34, vgl. mit Joh. 3, 13. Hebr. 4, 14; 8, 1; 9, 24. 1 Petr. 3, 22, und erheiſcht von den Menſchen für Chriſtum unbedingte Anerkennung und Unterordnung, vgl. Act. 2, 34—36 mit Eph. 1, 20—22. Phil. 2, 9—11. Aber nicht die Erhabenheit und Überordnung allein iſt es, welche dem Himmel eignet. Derſelbe bildet eben eine andere höhere Ordnung der Dinge, ſich von der diesſeitigen Ordnung unterſcheidend, wie die Bewohner des Himmels, die Engel, von den Menſchen Mtth. 22, 30: ὡς ἄγγελοι ἐν τῷ οὐρανῷ εἰσίν. (Der Himmel die Stätte der Engel Mtth. 24, 30. Marc. 12, 25; 13, 32. Luc. 2, 15; 15, 7. 10; 22, 43. Gal. 1, 8. Joh. 1, 52 u. a., auch der böſen Engel bis zu einem beſtimmten Zeitpunkte, vgl. Luc. 10, 18. Apok. 12, 7 f. Eph. 6, 12.) Dies, daß der Himmel eine höhere Ordnung der Dinge einſchließt, ſieht man 1 Cor. 15, 47: ὁ πρῶτος ἄνθρωπος ἐκ γῆς χοϊκός, ὁ δεύτερος ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ (andere Lesart: ἄνθρ. ὁ κύριος ἐξ οὐρ.), vgl. V. 48. 49. Joh. 1, 52. Deshalb beſteht zwiſchen Himmel und Erde der Unterſchied unvergänglichen und vergänglichen Weſens, Mtth. 6, 20: θησαυρίζετε ὑμῖν θησαυροὺς ἐν οὐρανῷ, ὅπου οὔτε σὴς οὔτε βρῶσις ἀφανίζει. Luc. 12, 33. Marc. 10, 21. 2 Cor. 5, 1: ἐὰν ἡ ἐπίγειος ἡμῶν οἰκία τοῦ σκήνους καταλυθῇ . . . ἔχομεν οἰκίαν — αἰώνιον ἐν τοῖς οὐρανοῖς, vgl. V. 2. Phil. 3, 20. Col. 1, 5. 1 Petr. 1, 4: εἰς κληρονομίαν ἄφθαρτον καὶ ἀμίαντον, τετηρημένην ἐν οὐρανοῖς. Hebr. 10, 34. Vgl. Hebr. 12, 28: βασιλείαν ἀσάλευτον παραλαμβάνοντες. 2 Cor. 4, 18. Eine Empfindung dieſes Unterſchiedes zwiſchen Himmel und Erde findet ſich auch auf profanem Gebiet, z. B. Aristot. de coel. 1, 3: πάντες γὰρ ἄνθρωποι περὶ θεῶν ἔχουσι ὑπόληψιν, καὶ πάντες τὸν ἀνωτάτω τῷ θείῳ τόπον

ἀποδιδόασιν, καὶ βάρβαροι καὶ Ἕλληνες, ὅσοιπερ εἶναι νομίζουσι θεούς, δηλονότι ὡς τῷ ἀθανάτῳ τὸ ἀθάνατον συνηρτημένον. Der an dieſen natürlichen ſich anſchließende ſittliche Unterſchied des Himmels von der Erde (Mtth. 6, 10: γενηθήτω τὸ θέλημά σου ὡς ἐν οὐρανῷ καὶ ἐπὶ γῆς) wirkt weniger beſtimmend auf den Gebrauch des Wortes ein, wenn dieſe Vorſtellung auch anderweitig (ſ. ἄνω, γῆ) gewichtvoll hervortritt.

Während nun auf altteſtamentlichem wie auf profanem Gebiete hauptſächlich die Erhabenheit und Herrlichkeit es iſt, welche den Charakter des Himmels ausmacht, tritt im N. T. noch eine weitere Erkenntnis hinzu, welche an beide Momente ſich anſchließt, ſowohl daran, daß der Himmel Gottes Wohnung iſt, als daran, daß er eine höhere Ordnung der Dinge in ſich begreift. (Das Fehlen dieſer Erkenntnis im A. T. hängt mit der altteſt. Eschatologie zuſammen ſ. unter βασιλεία τῶν οὐρανῶν, ſowie unter ᾅδης).

Da nämlich der Himmel die Wohnung Gottes iſt, ſo iſt jede Beziehung des Menſchen zu Gott zugleich eine Beziehung zum Himmel, und der ſündige Menſch weiß ſich wie von Gott ſo vom Himmel geſchieden, Luc. 18, 13: οὐκ ἤθελεν οὐδὲ τοὺς ὀφθαλμοὺς ἐπᾶραι εἰς τὸν οὐρανόν. Vgl. 15, 18. 21: ἥμαρτον εἰς τὸν οὐρανόν, wo ſchlechterdings keine Nötigung vorliegt, οὐρ. als Gottesname zu faſſen, wodurch das Bekenntnis abgeſchwächt würde, während das ἁμ. εἰς τὸν οὐρ. auf eine Anſchauung wie Röm. 1, 18. Deut. 32, 1. Jeſ. 1, 2. Mich. 1, 2 hinweiſt, und der verlorene Sohn ſagen will: ich habe nichts anderes zu erwarten als Gottes Gericht. Vgl. Apok. 18, 5: ἐκολλήθησαν αὐτῆς αἱ ἁμαρτίαι ἄχρι τοῦ οὐρανοῦ καὶ ἐμνημόνευσεν ὁ θεὸς τὰ ἀδικήματα αὐτῆς. Daher die Richtung zum Himmel hin beim Gebet Marc. 6, 41; 7, 34. Joh. 17, 1 u. ö. Vgl. auch Mtth. 18, 18; 16, 19. Damit hängt es zuſammen, daß der Himmel die Stätte der Heilsgüter (der Ort der Seligkeit) iſt, welche den Charakter des Himmels als einer höheren Ordnung der Dinge an ſich tragen. Vgl. Col. 1, 5. 1 Petr. 1, 4. Joh. 3, 13 und namentlich die, wie ſich mit ziemlicher Sicherheit ergiebt (ſ. unter βασιλεία), von der Synagoge als term. techn. der meſſianiſchen Hoffnung geprägte durchgängige Bezeichnung des Reiches Gottes als βασιλεία τῶν οὐρανῶν bei Matthäus; ſ. βασιλεία. Vgl. Mtth. 5, 12: μισθὸς ὑμῶν πολὺς ἐν τοῖς οὐρανοῖς. Marc. 10, 21: ἕξεις θησαυρὸν ἐν τῷ οὐρανῷ. Hebr. 12, 23: ἐκκλησία πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς. Luc. 10, 20. Apok. 11, 12; wie denn auch vom Himmel herab die Heilsmitteilung erfolgt Joh. 6, 31 ff. V. 33: ὁ γὰρ ἄρτος τοῦ θεοῦ ἐστὶν ὁ καταβαίνων ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καὶ ζωὴν διδοὺς τῷ κόσμῳ. V. 32: οὐ Μωϋσῆς δέδωκεν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ, ἀλλ' ὁ πατήρ μου δίδωσιν ὑμῖν τὸν ἄρτον ἐκ τοῦ οὐρανοῦ τὸν ἀληθινόν, und in der ſchließlichen Heilsvollendung die Stadt Gottes vom Himmel herniederkommt, Apok. 21, 2. 10. Vgl. ἐπουράνιος.

Was nun endlich das Verhältnis der Pluralbezeichnung zum Singular betrifft, ſo läßt ſich ſchwerlich ein Unterſchied nachweiſen, vgl. z. B. Marc. 10, 21 mit Mtth. 5, 12. Marc. 12, 25 mit Mtth. 22, 30. Dazu kommt die Beobachtung, das zwar bei Mtth., Paul., Hebr., 2 Petr. ſich häufiger der Plural als der Singular findet, bei Marc. dagegen nur 1, 10. 11; 11, 25. 26; 13, 25, bei Lucas unbeſtritten nur Act. 2, 34; 7, 56, während Luc. 6, 35; 10, 20; 11, 2; 21, 26 die Lesart beſtritten wird. Johannes hat im Evangelium den Plural gar nicht, in der Apok. nur 12, 12; in den Briefen findet ſich das Wort nur an der unechten Stelle 1 Joh. 5, 7, hier im Singular. Überhaupt iſt nur 2 Cor. 12, 2 wirklich von einer Mehrheit der Himmel die Rede: ἁρπαγέντα ἕως τρίτου οὐρανοῦ. Vergleicht man V. 4: ἡρπάγη εἰς τὸν παράδεισον Apok. 2, 7; 21, 2. 10, wonach das Paradies im Himmel iſt, jedoch an

der Stätte, welche insbesondere die Stätte der Herrlichkeit Gottes ist, vgl. Apok. 21, 23; — vergleicht man ferner Hebr. 4, 14: *διεληλυθότα τοὺς οὐρανούς* mit 9, 24: *εἰσῆλθεν ὁ Χς εἰς τὸν οὐρανόν, νῦν ἐμφανισθῆναι τῷ προσώπῳ τοῦ θεοῦ*, so ist die Sache vielleicht so zu denken, daß Paulus drei konzentrische Kreise unterscheidet: den Himmel im physischen Sinne, welcher die Erde überragt und über sie hinausweist; den Himmel im allgemein religiösen Sinne im Gegensatze zur Erde und in diesem wieder die Stätte der zentralen Heilsgegenwart Gottes im Paradiese. Es wäre nicht undenkbar, daß die Pluralbezeichnung dem Apostel diesen Ausdruck an die Hand gegeben hätte. Auf ähnliche Entstehung weisen auch in Betreff der rabbinischen Anschauung die bezüglichen Quellen hin, cf. Schoettgen, Hor. hebr. et talm. zu der Stelle. — Was übrigens das Verhältnis des Himmels zur Allgegenwart Gottes betrifft, die in der Schrift anderweitig so stark betont wird, so ist eben zwischen Allgegenwart und Heilsgegenwart gerade so zu unterscheiden, wie zwischen Allgegenwart und Offenbarung.

Über *οὐρανός* als Gottesname oder eigentlich richtiger als Ersatz desselben Luc. 15, 18. 21 — nicht aber Joh. 3, 27. Mtth. 21, 25. Marc. 11, 30. Luc. 20, 4 (Grimm), s. S. 218 f. Rosenthal, Das erste Maccabäerbuch, 1867, S. 10. Keil, Komment. über die Bücher der Maccabäer, S. 20 ff. S. auch *ἐπουράνιος*, in der Prof.-Gräc. Gottesname, in der bibl. Gräc. höchstens als Epitheton Gottes.

Οὐράνιος, in der bibl. Gräc. nur zweier Endungen, in der Prof.-Gräc. gewöhnlich dreier, himmlisch, besonders von den Göttern. Nicht bei den LXX (Dan. 4, 23 s. u. *ἐπουράνιος*), selten in den Apokr. 2 Mcc. 9, 10. 3 Mcc. 6, 18. 4 Mcc. 9, 15; 11, 3. Als Epitheton Gottes 1 Esr. 6, 15. Im N. T. *στρατιὰ οὐράνιος* von den Engeln Luc. 2, 13. *οὐράνιος ὀπτασία* Act. 26, 19, vgl. V. 13; vgl. *οὐράνια σημεῖα* im physischen Sinne Xen. Cyr. 1, 6, 2. Sonst nur bei Matthäus *ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος* Mtth. 6, 14. 26. 32 und 5, 48; 23, 9 Rec. statt *ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς*. Dann *ὁ πατήρ μου ὁ οὐράνιος* Mtth. 15, 13; 18, 35. Über die Bedeutung dieser Bezeichnung s. u. *οὐρανός*.

Οὐρανόθεν, vom Himmel her, nur beim Hom., Hes. und sehr vereinzelt bei späteren Dichtern; nicht bei den LXX, in den Apokr. nur 4 Mcc. 4, 10. Im N. T. Act. 14, 17; 26, 13.

Ἐπουράνιος, *ον*, himmlisch, was an oder im Himmel ist (nicht überhimmlisch), hauptsächlich von den Göttern *οἱ ἐπ.* Hom., Plat., Lucn.; später auch z. B. *τὰ ἐπουράνια καὶ τὰ ὑπὸ γῆν ζητῶν* Plat. Apol, 19, B = Himmelserscheinungen, *μετέωρα*. Bei den LXX nur Ps. 68, 15 substantiviert *ὁ ἐπουράνιος* = שַׁדַּי u. Dan. 4, 23: *τὴν ἐξουσίαν τὴν ἐπουράνιον* nach dem Alex., Vat.: *οὐράνιον* = שְׁמַיָּא. Selten in den Apokr. als Epitheton Gottes 3 Mcc. 6, 28; 7, 6. Außerdem 2 Mcc. 3, 39. 4 Mcc. 4, 11; 11, 3. Nie als Bezeichnung oder Name Gottes, wie in der Prof.-Gräc. Im N. T. als Adj. nur Mtth. 18, 35 Rec.: *ὁ πατήρ μου ὁ ἐπ.* (s. unter *οὐρανός*, *πατήρ*), sowie mit anderen Substant. Hebr. 3, 1; 6, 4; 11, 16; 12, 22. 1 Cor. 15, 40. Substant. *οἱ ἐπ.* Phil. 2, 10 s. unten. Sonst *τὰ ἐπ.* Die Bedeutung bestimmt sich nach den verschiedenen Vorstellungen vom Himmel. So **a)** *τὰ ἐπουράνια* das Himmlische als das über der Erde Erhabene, = *οἱ οὐρανοί*, Eph. 3, 10: *ταῖς ἀρχαῖς καὶ ταῖς ἐξουσίαις ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*, vgl. mit 1 Cor. 4, 9. Eph. 6, 12: *τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*, vgl. Apok. 12, 7. 8. So auch Mtth. 18, 35; *ὁ πατήρ μου ἐπουράνιος* (Tdf., Treg., Weste. *ὁ οὐράνιος*). Dann **b)** was

dem Himmel als der höheren, göttlichen Ordnung der Dinge angehört, 1 Cor. 15, 40: *σώματα ἐπουράνια*. V. 48. 49. Hebr. 12, 22: *Ἱερουσαλὴμ ἐπουράνιος*. Eph. 1, 20: *ἐκάθισεν ἐν δεξιᾷ αὐτοῦ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*. Joh. 3, 12: *τὰ ἐπουρ.* gegenüber *τὰ ἐπίγεια*, von derjenigen Ordnung der Dinge, welche die Güter des Heils vollendet in sich beschließt, also der *βασιλ. τῶν οὐρ.*, vgl. V. 3. 5; so *κλῆσις ἐπουράνιος* Hebr. 3, 1. *δωρεὰ ἐπουρ.* 6, 4; 11, 16: *κρείττονος ὀρέγονται [πατρίδος], τοῦτ' ἔστιν ἐπουρανίου*. Daher *τὰ ἐπουράνια* die Gesamtheit dieser Güter Eph. 1, 3: *ὁ εὐλογήσας ἡμᾶς ἐν πάσῃ εὐλογίᾳ πνευματικῇ ἐν τοῖς ἐπουρανίοις*. Eph. 2, 6: *συνεκάθισεν ἐν τοῖς ἐπ.* Hebr. 8, 5: *σκιᾷ λατρεύουσι τῶν. ἐπ.* 9, 23: *αὐτὰ τὰ ἐπουράνια*. — Phil. 2, 10: *οἱ ἐπουράνιοι*, welche sich innerhalb dieser Ordnung der Dinge befinden. Zu der Trichotomie dieser Stelle: *ἐπουράνιοι καὶ ἐπίγειοι καὶ καταχθόνιοι* cf. Hom. Il. 8, 16: *τόσσον ἔνερθ' Ἀΐδεω, ὅσον οὐρανός ἐστ' ἀπὸ γαίης*. S. unter *γῆ*, S. 242 f.

Ὀφείλω, *ὀφειλήσω, ὤφελον*, ep. *ὄφελον*, welches in dieser Form zur Konjunktion geworden ist (= utinam 1 Cor. 4, 8. 2 Cor. 11, 1. Apok. 3, 15 mit dem Indik. Prät., Gal. 5, 12 mit dem Indik. Fut.) = schuldig sein, verpflichtet sein. **I, a)** schuldig sein, zunächst eine Geldschuld zu bezahlen haben, Mtth. 18, 28. Luc. 7, 41; 16, 5. 7. Philem. 18. LXX in diesem Sinne nur Deut. 15, 2. Jes. 24, 2. *ὁ ὀφείλων* der Schuldner (Aristot.) Ez. 18, 7. In den Apokr. 1 Macc. 10, 43; 13, 15. 39. *τὸ ὀφειλόμενον* die Schuld, Xen., Plat., Mtth. 18, 30. 34. — Daran schließt sich **b)** der in der Prof.-Gräc. sehr seltene Gebrauch von der Strafe, die jemand nach Gesetz und Recht zu zahlen schuldig ist, z. B. *δίπλην τὴν βλάβην ὀφείλειν* Lys. 1, 32. Ct. Plat. Crat. 400, C: *ἕως ἂν ἐκτίσῃ τὰ ὀφειλόμενα* parallel dem voraufgehenden *δίκην διδόναι*. Gewöhnlich wird jedoch das abgeleitete *ὀφλισκάνω* so gebraucht. In diesem Sinne findet sich *ὀφείλω* = schuldig sein, straffällig sein bei den LXX in der mißverstandenen Stelle Prov. 14, 9: *οἰκίαι παρανόμων ὀφειλήσουσι καθαρισμόν, οἰκίαι δὲ δικαίων δεκταί*. In den Apokr. Sap. 12, 15: *τὸν μὴ ὀφείλοντα κολασθῆναι καταδικάσαι ἀλλότριον ἡγούμενος τῆς σῆς δυνάμεως*. 4 Macc. 11, 15: *ἀποθνήσκειν ὀφείλομεν*. V. 3: *περὶ πλειόνων ἀδικημάτων ὀφειλήσῃς τῇ οὐρανίῳ δίκῃ τιμωρίαν*. Tob. 6, 13: *ὀφειλήσει θάνατον κατὰ τὴν κρίσιν τῆς βίβλου Μωυσέως*. Der Dativ Sap. 12, 20: *ὀφειλόμενοι θανάτῳ*, die dem Tode verfallen sind (cf. Plut. Lucn. 21, 6: *Μιθριδάτην ἀπάξων ὀφειλόμενον τοῖς Λουκούλλου θριάμβοις* (enthält die entgegengesetzte Vorstellung wie Sap. 12, 16: *ὀφείλων κολασθῆναι*, nicht: sie schulden den Tod, sondern sie gehören dem Tod, werden ihm geschuldet). Einmal findet sich in der Inschrift des dem kleinasiatischen Gotte Men Tyrannos geweihten Heiligtums der Ausdruck: *ἁμαρτίαν ὀφείλειν* anschließend an *χρέος ὀφείλειν*, indem die Sünde als *ὀφείλημα* (w. f.) betrachtet wird: *ὃς ἂν δὲ πολυπραγμονήσῃ τὰ τοῦ θεοῦ ἢ περιεργάσηται, ἁμαρτίαν ὀφειλέτω Μηνὶ Τυράννῳ, ἣν οὐ μὴ δύνηται ἐξιλάσασθαι*, vgl. Deißmann, Neue Bibelstud., S. 52. — Im N. T. Joh. 19, 7: *ὀφείλει ἀποθανεῖν*. Absolut Mtth. 23, 16: *ὃς ἂν ὀμόσῃ ἐν τῷ ναῷ, οὐδέν ἐστιν· ὃς δ' ἂν ὀμόσῃ ἐν τῷ χρυσῷ τοῦ ναοῦ, ὀφείλει*, und ebenso V. 18, woran sich dann anschließt *ὀφ. τινὶ* eine Schuld gegen jemanden auf sich haben (durch Versäumnis, Verfehlung) Luc. 11, 4, was sich mit der ursprünglichen Bedeutung unter a nahe berührt, s. Röm. 13, 8: *μηδενὶ μηδὲν ὀφείλετε εἰ μὴ τὸ ἀλλήλους ἀγαπᾶν*, vgl. V. 7, sowie unten S. 789. Gerade hier erhellt zugleich deutlich die Anknüpfung dieses in der altest. Gräc. alleinigen, in der neutestamentlichen den Evangelien eigentümlichen Gebrauchs (in

denen auch ὀφείλειν in der unter 2 verzeichneten Bedeutung außer Joh. 13, 14. Luc. 17, 10 sich nicht findet), für den in der späteren Gräc. gar keine Analoga vorliegen, an das nachbibliſche Hebr., in welchem ein und dasſelbe Wort חוּב von der poſitiven Verpflichtung wie von der Schuldverhaftung ſteht; ſo bezeichnet חוּב ſowohl den, der verpflichtet iſt, etwas zu thun, wie auch den, der ſchuldig oder ſtrafbar (Genugthuung, Buße ſchuldig) iſt wegen Geſetzesübertretung, ſ. unter ὀφείλημα. In erſterer Bedeutung entſpricht es ὀφείλω im Sinne von **2)** wozu verpflichtet ſein, müſſen, ſollen, ſynon. δεῖ, welches mehr die Nötigung bezeichnet, ὀφείλω die perſönlich-ſittliche Verpflichtung, jenes die Notwendigkeit, das Müſſen, dieſes das was gefordert bzw. erfordert wird, das Sollen, vgl. S. 284 f. Bei den LXX und in den Apokr. nicht in dieſer Bedeutung, dagegen im N. T. mit folgendem Inf. Präſ. Joh. 13, 14. Röm. 15, 1. 1 Cor. 7, 36; 9, 10; 11, 7. 10. 2 Cor. 12, 11. 14. Eph. 5, 28. 2 Theſſ. 1, 3; 2, 13. Hebr. 5, 3. 12. 1 Joh. 2, 6; 3, 16; 4, 11. 3 Joh. 8; mit Inf. Aor. Luc. 17, 10. Röm. 15, 27. 1 Cor. 5, 10. Hebr. 2, 17. Mit dem Accuſ. Röm. 13, 8, vgl. 1 Cor. 7, 3 die Lesart *τῇ γυναικὶ . . . τὴν ὀφειλομένην εὔνοιαν ἀποδιδότω* ſtatt ὀφειλήν.

Ὀφειλή, ῆς, ἡ, nach Sturz, Lex. Xen. s. v. inquit Etymol. M. *σημαίνει τὸ χρέος. γίνεται παρὰ τὸ ὀφείλω. σπανίως δὲ εὕρηται ἐν χρήσει. εὑρίσκεται δὲ παρὰ Ξενοφῶντι ἐν τοῖς περὶ πόρων.* Dieſer vom Etymol. M. bezeugten Seltenheit entſpricht es, daß wir das Wort außer in der neuteſt. Gräc. nur in einigen Papyri aus dem Faijum in der Bedeutung einer Geldſchuld finden in der ſtändigen Formel *καθαρὸς ἀπὸ ὀφειλῆς καὶ ὑποθήκης καὶ παντὸς ἐγγυήματος*, ſ. Deißmann, Neue Bibelſtudien, S. 48. Vgl. Lobeck, Phrynich. p. 89 sq. **a)** Schuld, welche bezahlt werden muß, Mtth. 18, 32. **b)** Verpflichtung, eine Leiſtung, die man jemand ſchuldet, Röm. 13, 7. 1 Cor. 7, 3.

Ὀφειλέτης, ου, ὁ, in der Prof.-Gräc. bei Plat., Plut. u. a. nur = der Schuldner, nie der Schuldige; in der bibl. Gräc. nur im N. T. und hier in beiden Bedeutungen. **1, a)** der Schuldner, Mtth. 18, 24: ὀφ. *μυρίων ταλάντων*. Allgemeiner = der jemandem zu einer Leiſtung verpflichtet iſt, mit dem Dat. Röm. 1, 14: *Ἕλλησι*. 8, 12: *σαρκί*. Mit dem Gen. Röm. 15, 27. **b)** der Schuldige, Mtth. 6, 12: *ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν*, die ſich an uns verſchuldet haben, darum unſere Schuldner ſind, Genugthuung ſchuldig, ſ. unter ὀφείλημα. Luc. 13, 4: *δοκεῖτε ὅτι αὐτοὶ ὀφειλέται ἐγένοντο παρὰ πάντας ἀνθρ.* in Beziehung auf ein vermeintlich ergangenes göttliches Strafgericht (ſinnvoll ſteht V. 2 das ſchwächere ἁμαρτωλός), wie מְחַיֵּיב, Part. Pa. von חוּב, nicht bloß den geſetzlich zu einer Leiſtung Verpflichteten bezeichnet, ſondern namentlich den für ſchuldig Erklärten, Straffälligen bzw. den ſchuldig Gewordenen, חַיָּב in den Targumim den Schuldbeladenen, den Frevler im Unterſchiede von dem Gerechten, dem Schuldloſen, זַכַּאי; ſo wird z. B. das Weltreich Am. 9, 8 מלכותא חייבתא das ſündhafte Reich genannt, anderwärts Konſtantinopel קרתא חייבתא, die ſchuldbeladene Stadt; vgl. Levy, Chald. Wörterbuch über die Targumim 1, 253; Neuhebr. u. chald. Wörterbuch über die Talmudim 2, 20. 43. Dafür in der Prof.-Gräc. ὀφλών, ὠφληκώς. — **2)** Der Verpflichtete, im ſittlichen Sinn, entſprechend ὀφείλω 2, Gal. 5, 3: *μαρτύρομαι παντὶ ἀνθρώπῳ περιτεμνομένῳ ὀφειλέτης ἐστὶν ὅλον τὸν νόμον ποιῆσαι*. Da es ſich hier jedoch weſentlich um die Vorſchriften des Geſetzes in Betreff der Opfer u. ſ. w. handelt, ſo wird vielleicht der Ausdruck ebenfalls dem nachbibliſchen חייב entſprechen, indem dasſelbe im Talmud von demjenigen ſteht, der durch eine Sünde ſchuldig iſt zu opfern, z. B. חַיָּבֵי חַטָּאוֹת die in Folge

der Sünde Sündopfer bringen müſſen; כל דְּאִתְחַיַּב לקרבן אשכא quisquis debet, reus est, aut tenetur offerre sacrificium reatus, Buxtorf s. v. חוב. Dadurch wird der Zuſammenhang mit V. 4: *κατηργήθητε ἀπὸ Χν οἵτινες ἐν νόμῳ δικαιοῦσθε, τῆς χάριτος ἐξεπέσατε* noch ſtraffer. Delitzſch: מְחַיֵּב הוּא לְשָׁמֹר אֶת־כָּל־הַתּוֹרָה. Vgl. hierfür auch Prov. 14, 9 unter *ὀφείλω*.

Ὀφείλημα, τος, τό, **a)** in der Prof.-Gräc. nur die Schuld im Sinne von debitum, aes alienum, nicht culpa oder reatus. Plat. Legg. 4, 717, B: *ἀποτίνειν τὰ πρῶτα τε καὶ μέγιστα ὀφειλήματα.* Aristot. Eth. Nik. 8, 15; 9, 2. Im ganzen jedoch ſehr ſelten, gewöhnlich *τὸ ὀφειλόμενον, τὰ ὀφειλόμενα* oder *χρέος*, jenes auch von anderen Verpflichtungen, z. B. Lohn, Steuern, dieſes von aufgenommenen Schulden und von abzubüßenden Vergehungen. Das verwandte *ὄφλημα* findet ſich auch von der gerichtlich zuerkannten Geldſtrafe. Bei den LXX findet ſich *ὀφείλημα* = debitum, Schuld, Deut. 24, 12; ebenſo 1 Eſr. 3, 19, ſowie 1 Macc. 15, 8: *ὀφ. βασιλικόν* von Abgaben; ſonſt nicht in der altteſt. Gräc. In der neuteſt. dafür *τὸ ὀφειλόμενον* ſ. *ὀφείλω*. Nur Röm. 4, 4 von dem ſchuldigen pflichtmäßigen Lohn: *ὁ μισθὸς οὐ λογίζεται κατὰ χάριν ἀλλὰ κατὰ ὀφείλημα*, in der Prof.-Gräc. konkret *τὸ ὀφειλόμενον*, cf. Plat. Rep. 1, 332, C: *διενοεῖτο μὲν γάρ, ὅτι τοῦτ' εἴη δίκαιον, τὸ προσῆκον ἑκάστῳ ἀποδιδόναι, τοῦτο δὲ ὠνόμασε ὀφειλόμενον.* **b)** Dagegen findet ſich das Wort in der Prof.-Gräc. nicht wie Mtth. 6, 12: *ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν ὡς καὶ ἡμεῖς ἀφήκαμεν τοῖς ὀφειλέταις ἡμῶν*, wo es ſynon. *ἁμαρτία, παράπτωμα* ſteht, vgl. V. 14: *ἐὰν γὰρ ἀφῆτε τοῖς ἀνθρώποις τὰ παραπτώματα αὐτῶν.* Luc. 11, 4: *ἄφες ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν, καὶ γὰρ αὐτοὶ ἀφίομεν παντὶ ὀφείλοντι ἡμῶν.* Es liegt hier nicht eine einſeitige negative Betrachtung der Sünde als Unterlaſſung der Pflicht vor; eher kann man ſagen, *παράπτ.* bezeichne das, was einer hinter ſich hat, *ὀφ.* was er durch das *παράπτ.* vor ſich hat. Denn das Wort ſchließt an das nachbibliſche חוֹב, חוֹבָא, חוֹבְתָּא an (ſ. unten *ὀφείλω, ὀφειλέτης*), = welches 1) das debitum, creditum, בעל חוב debitor, creditor, 2) officium debitum gegenüber רְשׁוּ, dem Freiwilligen, und endlich 3) als term. techn. = culpa, reatus, peccatum, ſ. Buxtorf, Levy a. a. O. In letzterem Sinne bezeichnet חוֹבָא die Sünde, ſofern ſie gebüßt werden, für ſie Genugthuung geleiſtet werden muß (ſ. *ὑπόδικος*), z. B. Targ. zu Pſ. 109, 7; וצלותיה תהי לחובתא, ſein Gebet werde ihm als Sünde angeſehen; 2 Sam. 12, 13: יהוה אעבר חובך, Jhvh hat deine Sünde weggenommen, Deut. 22, 26: חובת דין לקטול, *ἁμάρτημα θανάτου*; Lev. 20, 20: יקבלון חוביהון, *ἁμαρτίαν αὐτῶν λήψονται.* Das Verbum חוב bezeichnet eigentlich ſchulden, ſchuldig d. i. verpflichtet ſein, ſodann aber auch ſtraffällig ſein, Pael חַיֵּיב ſündig, ſchuldig machen, verführen, ſowie ſchuldig machen = verurteilen, z. B. Jeſ. 34, 5: עמא דחייבית לדינא, ein Volk, das ich zur Beſtrafung verurteilt habe. Vgl. Dan. 1, 10: חַיַּבְתֶּם אֶת־רֹאשִׁי לַמֶּלֶךְ, ein Ausdruck wie Plut. Luc. 21, 6 ſ. unter *ὀφείλω*, Thedot.: *καταδικάσατε τὴν κεφαλήν μου τῷ βασιλεῖ.* Ithpa. ſündig, ſchuldig werden = verführt werden, und ſchuldig werden = verurteilt werden. Sonach iſt die Sünde *ὀφείλημα*, ſofern ſie dem Sünder die Verpflichtung zu büßen, Genugthuung zu leiſten, Strafe zu leiden auferlegt. Das iſt auch die Sachlage Mtth. 18, 22 f. vgl. Luc. 11, 4. Es iſt bedeutſam, daß nur das Ev. Mtth. dieſen Ausdruck hat, für den Lucas *ἁμαρτίας* ſetzt, und Delitzſch hat nunmehr in der fünften Auflage des hebräiſchen N. T. Luc. 11, 4 ſtatt חַטֹּאתֵינוּ richtiger ebenfalls wie Mtth. 6, 12 חוֹבוֹתֵינוּ geſetzt. Daß Lucas *ὀφείλειν, ὀφειλέτης* gebraucht, *ὀφείλημα* aber nicht, dürfte daran liegen, daß letzteres im Sinne von culpa, reatus dem griechiſchen Ohre noch viel fremder klingen mußte, wenngleich im Gebet zu Gott an ein mögliches Miß-

verſtändnis des Ausdrucks (vgl. Mtth. 18, 32) nicht zu denken iſt. Eben dieſem Befremden, welches der griechiſch Redende empfinden mußte, wird es zuzuſchreiben ſein, daß das Wort ſich weiter im N. T. nicht findet. Nicht im Ausdruck an und für ſich, ſondern im Inhalte der Bitte liegt die Schärfe des Gegenſatzes, in welchem zu dieſem ἄφες ἡμῖν τὰ ὀφειλήματα ἡμῶν das Gebet des Apollonius von Tyana Philostr. vit. Ap. 1, 11 (bei Tholuck, Bergpredigt) ſteht: ὦ θεοί, δοίητέ μοι τὰ ὀφειλόμενα — sc. ὑμῶν αὐτῶν oder μοι, nicht μου.

II.

Παῖς, δός, ὁ, Kind, Knabe, zuweilen auch ἡ παῖς, Tochter, Mädchen; ſo öfter bei Homer, ſonſt ſeltener, Xen., Plut., vgl. Xen. Cyrop. 4, 6, 2: ἄπαις εἰμὶ ἀρρένων παίδων. In der bibl. Gräc. einigemale Gen. 24, 28 vgl. V. 57; 34, 12. Deut. 22, 15. 16. 23. 25. 28 = נַעֲרָה Ruth 2, 6 = נַעַר. Luk. 8, 51. 54. **a)** in Rückſicht auf die Abſtammung, das Kind, der Sohn, z. B. παίδων παῖδες, Kindeskinder. So ſehr ſelten in der bibl. Gräc. = בֵּן Prov. 4, 1; 20, 7. יֶלֶד 2 Kön. 2, 24. Kohel. 4, 13. נַעַר Prov. 29, 15. 3 Mcc. 5, 49, öfter 4 Mcc., wo auch der Ausdruck οἱ Ἀβραὰμ παῖδες 6, 17. 22, vgl. 9, 18; 18, 1. 23, wofür LXX υἱοί. Im N. T. nur Joh. 4, 51. **b)** in Rückſicht auf das Alter = Kind, Knabe, Od. 18, 62: παῖς ἐτ' ἐών. Xen. Hell. 7, 5, 15: καὶ παῖδας καὶ γεραιτέρους. Plat. Conv. 204, B: δῆλον ... τοῦτό γε ἤδη καὶ παιδί. Tim. 22, B: Ἕλληνες ἀεὶ παῖδές ἐστε, γέρων δὲ Ἕλλην οὐκ ἔστιν. Lucn. Dial. meretr. 4, 3: ἄπειρός ἐστι καὶ παῖς ἔτι. Durch dieſe Rückſicht unterſcheidet ſich παῖς von υἱός bzw. τέκνον; während letzteres die Abkunft, υἱός die Zugehörigkeit betont — ſ. unter τέκνον —, unterſcheidet παῖς die Kinder als die jüngeren, die jungen Leute von den Alten. Es wird deshalb auch je nach dem Gegenſatz ob zu γέρων oder zu den Erwachſenen überhaupt, nicht bloß von den Kindern im Kindesalter gebraucht, ſondern auch ſynon. νεανίας, νεανίσκος, jedoch ſeltener, z. B. παῖς κόρη, ein junges Mädchen. In der bibl. Gräc. vgl. ἐκ παιδός, von Jugend auf Gen. 46, 35. 2 Mcc. 6, 23; 15, 12. Im N. T. = Kind, Knabe Mtth. 2, 16. Ἰς ὁ παῖς Luc. 2, 43. Ferner Mtth. 17, 18; 21, 15. Luc. 9, 42. Dagegen = junger Menſch Act. 20, 12 ſynon. νεανίας V. 9. So bei den LXX = נַעַר Gen. 18, 7; 22, 3. 5. 19. Num. 22, 22. 1 Kön. 20, 15. Neh. 6, 5. Hiob 1, 15. 17; 29, 5. Prov. 1, 4; 29, 15. 21, welches noch öfter = παιδάριον, daneben auch = παιδίον, νεανίσκος, νέος, ſowie נַעֲרָה (ſ. oben) neben νεᾶνις, παιδίσκη, κοράσιον, παρθένος. Endlich **c)** im Anſchluß an den Altersunterſchied (vgl. Xen. Mem. 3, 16, 6, ſowie נער = παῖς, während, wo nicht ein Dienſtverhältnis vorliegt, παιδίον, παιδάριον geſetzt iſt), ſowie an die mit dem Altersunterſchiede geſetzte Unterordnung (vgl. ebenſo bei πρεσβύτερος die Überordnung) bzw. an die Pflicht des Gehorſams bezeichnet es auch den Diener; jedoch im ganzen nicht häufig in der Prof.-Gräc., zunächſt in der Anrede παῖ, παῖδες, Xen. Cyneg. 6, 18. Plat. Charm. 155, A. Conv. 212, C, erſt in der ſpäteren Gräc. völlig ſynon. δοῦλος Plut. Alcib. 4, 5. de

adulat. 24 (65, C). 31 (70, E) u. a. Nicht bei Thuc., Dem., Ariſtot., Lucn. Es ſcheint ein milderer Ausdruck als *δοῦλος* und ſeine Synon. zu ſein und nur die Unterordnung zu betonen, wogegen *δοῦλος* die Gebundenheit und Unterwürfigkeit hervorhebt. In der bibl. Gräc. iſt dies nun der vorwiegende Gebrauch des Wortes bei den LXX, indem es faſt ebenſo häufig wie *δοῦλος* dem hebr. עֶבֶד entſpricht. Ein Unterſchied iſt kaum aufzufinden; allerdings iſt *εἶναι, γίνεσθαί τινι δοῦλον, εἰς δοῦλον* häufiger als *παῖδα, εἰς παῖδα*, aber letzteres findet ſich doch auch z. B. Gen. 47, 19. 25. 2 Chron. 10, 7; 12, 8. Jer. 34, 11. 16. Daß das Verhältnis des *παῖς* zu dem Herrn ein näheres, der Abſtand des *δοῦλος* größer, ergiebt ſich 2 Sam. 12, 24: *πορευθήτω δὴ ὁ βασιλεὺς καὶ οἱ παῖδες αὐτοῦ μετὰ τοῦ δούλου σου* (vgl. 1 Sam. 25, 41), indes tritt dies nur ſelten hervor. In einzelnen Büchern iſt vorwiegend *δοῦλος* gebraucht (Sam., Kön., Pſalm.), in anderen *παῖς* (Gen., Chron., Jeſ., Jer., Ez.). Insbeſondere wird auch der Ausdruck עֶבֶד יהוה gleichmäßig durch *δοῦλος* u. *παῖς κυρίου* überſetzt, vgl. Joſ. 1, 1. 7. 13; 12, 6; 13, 8; 14, 7; 22, 2. 4. 5. — 2 Sam. 7, 5 ff. 1 Kön. 8, 23 ff. iſt konſequent *δοῦλος κυρ.* geſetzt, 1 Chron. 17, 4 ff. wechſeln *δοῦλος* u. *παῖς κ.* In den Pſalmen ſteht mit wenigen Ausnahmen (18, 1; 36, 1; 69, 19; 86, 16) *δοῦλος*, in Jeſaias dagegen ebenſo mit wenigen Ausnahmen (48, 20; 49, 3. 5; 63, 17; 65, 8) *παῖς κυρ.* 20, 3; 22, 20; 41, 8. 9; 42, 1; 43, 10; 44, 1. 2. 21. 26; 45, 4; 49, 6; 50, 10; 52, 13. In den Apokr., in denen zwar *παῖς* öfter = Diener, findet ſich *παῖς θεοῦ, κυρίου* ſeltener als *δοῦλος* — vgl. Sap. 9, 4. 5; 12, 7. 20; 19, 6. Bar. 1, 20; 2, 20. 24. 28; 3, 36. 1 Esr. 6, 27 — im ganzen aber beide Ausdrücke nicht oft. Im N. T. *παῖς* = Diener (und zwar öfter als in der Bedeutung Kind) Mtth. 8, 6. 8. 13; 14, 2. Luc. 7, 7; 12, 45; 15, 26. *π. κυρίου* Luc. 1, 54 von Israel, 1, 69 und Act. 4, 25 von David. An den übrigen Stellen von Chriſto mit Beziehung auf die altteſt. Weisſagung von dem עבד יהוה Mtth. 12, 18 (aus Jeſ. 42, 1). Act. 3, 13. 26; 4, 27. 30. Dagegen wird in den übrigen Schriften, namentlich in den pauliniſchen Briefen, für das beſondere Dienſtverhältnis, in welchem jemand zu dem Gott des N. B. ſteht, *δοῦλος* gebraucht, in der Apok. letzteres auch von den Gliedern des N. B. — *Παιδίσκη* bei den LXX und im N. T. nur = Magd; *παιδίον, παιδάριον* beiderſeits nur = Kind, reſp. Knabe. — Vgl. Höhne, Zum neuteſt. Sprachgebrauch II. *υἱός, τέκνον, παῖς*, in Luthardts Zeitſchrift für kirchliche Wiſſenſchaft u. ſ. w. 1882, S. 57 ff.

Παιδεύω, urſprünglich ein Kind aufziehen, ſo jedoch ſelten z. B. Xen. Rep. Lac. 1, 3; gewöhnlich = erziehen, von der auf die geiſtig-ſittliche Pflege und Ausbildung des Kindes zum bewußten Wollen und Handeln gerichteten Thätigkeit, *π. τινὰ κακόν, σώφρονα, εἰς, πρὸς ἀρετήν, τέχνην* u. a. Plat. Apol. 24, E: *οἵδε τοὺς νέους παιδεύειν οἷοί τ' εἰσὶ καὶ βελτίους ποιεῖν.* Xen. Mem. 1, 3, 5: *διαίτῃ δὲ τὴν ψυχὴν ἐπαίδευσε καὶ τὸ σῶμα.* Verbunden mit *νουθετεῖν* Plat. de aud. poet. 4 (20, E), auch mit dem Accuſ. der Sache *π. τὰ προσήκοντα* Xen. Mem. 4, 2, 23; von aller dahin zielenden Einwirkung durch Einrichtungen, Anordnungen, Unterweiſung, Xen. Rep. Lac. 2, 8, meiſt jedoch von intellektueller Einwirkung, daher unterweiſen, unterrichten, ſynon. *διδάσκειν* Plat. Theag. 122, E; daher *πεπαιδευμένος*, gebildet, im Gegenſatz zu *ἀπαίδευτος, ἰδιώτης*, namentlich von den Philoſophen, Plat. Prot. 342, E u. a.

Der bibliſche Sprachgebrauch entfernt ſich hiervon ſehr bedeutend. **1)** Im Sinne von unterrichten, bilden ſteht es in der altteſt. Gräc. gar nicht, auch nicht in den Apokr. Nur Act. 7, 22: *ἐπαιδεύθη Μωϋσῆς ἐν πάσῃ σοφίᾳ Αἰγυπτίων.* 22, 3: *παρὰ τοὺς πόδας Γαμαλιὴλ πεπαιδευμένος κατὰ ἀκριβείαν τοῦ πατρῴου νόμου.*

Durchgängig nimmt es vielmehr **2)** von dem hebr. יָסַר, יִסֻּר, für welches es die LXX regelmäßig setzen (nur Hiob 4, 3 = *νουθετεῖν*), entsprechend der häufigen Verbindung desselben mit הוֹכִיחַ (meist = *ἐλέγχειν*, Prov. 3, 12 = *παιδεύειν*) die Bedeutung zurechtweisend erziehen, Zucht üben, züchtigen an, in welcher es der Prof.-Gräc. gänzlich fremd ist, und zwar in Absicht auf das religiöse Leben, im sittlich-religiösen Sinne und in sittlich-religiöser Absicht, so daß es sogar — außer in den Apokr. — selten von Zurechtweisung durch Wort und Lehre, meist von thätlicher Einwirkung = züchtigen steht. Nur in den Apokr., speziell bei Sirach = zurechtweisen, s. auch unter *παιδεία*. **b)** zurechtweisen, Deut. 4, 36: *ἐκ τοῦ οὐρ. ἐγένετο ἡ φωνὴ αὐτοῦ παιδεῦσαί σε.* Parall. *διδάσκειν* Ps. 94, 10: *ὁ παιδεύων ἔθνη οὐχὶ ἐλέγξει, ὁ διδάσκων ἄνθρωπον γνῶσιν.* V. 12: *μακάριος ὁ ἄνθρωπος ὃν σὺ παιδεύσῃς κύριε καὶ ἐκ τοῦ νόμου σου διδάξῃς αὐτόν.* Denn es handelt sich stets um den Zweck des *ἀποστρέφειν* resp. *ἐπιστρέφειν*. Ez. 23, 48. Jer. 31, 18. Sir. 18, 12. Vgl. Prov. 29, 19: *λόγοις οὐ παιδευθήσεται οἰκέτης σκληρός.* Daher nach Prov. 9, 7 nicht dem *κακός*, sondern dem *σοφός* die *παιδεία*, jenem *τιμωρία* gebührt. Während bei *παιδεία* in Sir. u. Sap. mehrfach die Bedeutung der Zurechtweisung sich abschwächt zu der sittlich-religiösen Unterweisung, verliert *παιδεύειν* kaum je die Beziehung auf das, was diese Unterweisung zurückzuweisen hat. Nur im Perf., Fut. u. Aor. Pass. tritt sie hie und da zurück, ohne jedoch ganz geschwunden zu sein. So Sir. 40, 29: *ἀνὴρ ἐπιστήμων καὶ πεπαιδευμένος φυλάξεται.* 6, 31: *ἐὰν θέλῃς παιδευθήσῃ.* 21, 12. 23: *ἀνὴρ πεπ.* gegenüber *ἄφρων.* 26, 14: *οὐκ ἔστιν ἀντάλλαγμα πεπαιδευμένης ψυχῆς.* Tob. 4, 14: *ἴσθε πεπαιδευμένος ἐν πάσῃ ἀναστροφῇ σου.* Sap. 6, 25, jedoch vgl. 23, 15: *ἀνθρωπος συνεθιζόμενος λόγοις ὀνειδισμοῦ ἐν πάσαις ταῖς ἡμέραις αὐτοῦ οὐ μὴ παιδευθῇ.* 31, 9: *ἀνὴρ πεπαιδευμένος ἔγνω πολλά, καὶ ὁ πολύπειρος ἐκδιηγήσεται σύνεσιν.* 34, 19; 42, 8. Vgl. Ps. 2, 10. 11. In den meisten Fällen ist es **b)** = züchtigen, parall. *ἐλέγχειν*, Ps. 6, 2; 38, 1: *μὴ τῷ θυμῷ ἐλέγξῃς με, μηδὲ τῇ ὀργῇ σου παιδεύσῃς με.* 94, 10; 39, 12: *ἐν ἐλεγμοῖς ὑπὲρ ἀνομίας ἐπαίδευσας ἄνθρωπον.* Prov. 9, 7. Jer. 2, 19, und zwar gewöhnlich von der Züchtigung durch göttliche Gerichte Lev. 26, 18: *ἐὰν ἕως τούτου μὴ ὑπακούσητέ μου, καὶ προσθήσω τοῦ παιδεῦσαι ὑμᾶς ἑπτάκις ἐπὶ ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν.* V. 24. 28. Jes. 28, 26. Jer. 6, 8. Hos. 7, 12. Ez. 23, 48. Jer. 31, 18, deren Zweck, entsprechend der Bedeutung des göttlichen Richtens (s. *κρίνειν*, *κρίσις*) nicht das Verderben, sondern das Heil ist, Jer. 10, 24: *παίδευσον ὑμᾶς κύριε, πλὴν ἐν κρίσει καὶ μὴ ἐν θυμῷ.* 30, 11: *παιδεύσω σε ἐν κρίσει,* לַמִּשְׁפָּט. Jer. 46, 28: *εἰς κρίμα.* Ps. 118, 18: *παιδεύων ἐπαίδευσέ με ὁ κύριος καὶ τῷ θανάτῳ οὐ παρέδωκέ με.* Sap. 11, 9: *ὅτε γὰρ ἐπειράσθησαν καίπερ ἐν ἐλέει παιδευόμενοι ἔγνωσαν πῶς μετ' ὀργῆς κρινόμενοι ἀσεβεῖς ἐβασανίζοντο*, vgl. V. 10; 3, 5; 12, 22: *ἡμᾶς οὖν παιδεύων τοὺς ἐχθροὺς ἡμῶν ἐν μυριότητι μαστιγοῖς, ἵνα σου τὴν ἀγαθότητα μεριμνῶμεν κρίνοντες, κρινόμενοι δὲ προσδοκῶμεν ἔλεος.* Ebenso 2 Macc. 6, 16. Daher im N. T. 1 Cor. 11, 32: *κρινόμενοι δὲ ὑπὸ τοῦ κυρίου παιδευόμεθα ἵνα μὴ σὺν τῷ κόσμῳ κατακριθῶμεν.* Hier überall ist *παιδεύω* = züchtigen im Unterschiede von strafen, also s. v. a. Zucht üben; der Begriff der Züchtigung im Verhältnis zu dem der Erziehung und in seinem Unterschiede von dem der Strafe ist erwachsen aus diesem biblischen *παιδεύειν*, wie es sich notwendig gegen den kehrt, der zu erziehen ist, damit er ein *πεπαιδευμένος* werde, *δουλεύων τῷ κυρίῳ.* Daher auch von menschlicher Erziehung durch Züchtigung Prov. 19, 18: *παίδευε υἱόν σου.* 29, 17. Sir. 7, 23: *παίδευσον τὰ τέκνα, κάμψον ἐκ νεότητος τὸν τράχηλον αὐτῶν*, vgl. Jer. 17, 23. Sir. 30, 2. 13. 12. Katachrestisch

im Sinne von *μαστιγοῦν* 1 Kön. 12, 11. 14. 2 Chron. 10, 11. Vgl. Deut. 21, 18; 22, 18.

Im N. T. abgesehen von der schon angeführten Stelle 1 Cor. 11, 32 in demselben Sinne der Züchtigung behufs Erziehung Hebr. 12, 6: *ὃν γὰρ ἀγαπᾷ Κύριος παιδεύει.* V. 7. 10. Apok. 3, 19: *ὅσους ἐὰν φιλῶ ἐλέγχω καὶ παιδεύω.* Nicht anders auch in den Pastoralbriefen, nur daß 2 Tim. 2, 25: *ἐν πραΰτητι παιδεύοντα τοὺς ἀντιδιατιθεμένους, μήποτε δῴη αὐτοῖς ὁ θεὸς μετάνοιαν εἰς ἐπίγνωσιν ἀληθείας.* Tit. 2, 12: *ἡ χάρις ... παιδεύουσα ἡμᾶς ἵνα ἀρνησάμενοι ... σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν* von geistlicher Einwirkung (nicht bloß Zurechtweisung, vgl. Ps. 16, 7), dagegen 1 Tim. 1, 20: *οὓς παρέδωκα τῷ σατανᾷ ἵνα παιδευθῶσι μὴ βλασφημεῖν* (vgl. 1 Cor. 5, 5) von göttlicher Züchtigung. Im religiös-sittlichen Sinne synon. *μαστιγοῦν* Luc. 23, 16. 22 (vgl. Joh. 19, 1). 2 Cor. 6, 9: *ὡς παιδευόμενοι καὶ μὴ θανατούμενοι*, wie 1 Kön. 12, 11. 14. 2 Chron. 10, 11. — Verstanden werden konnte *παιδεύειν* im sittlich-religiösen Sinne der Züchtigung behufs Erziehung nur unter Voraussetzung derjenigen Einwirkung, welche die göttliche Wahrheit bzw. die Religion der Offenbarung überall mit sich brachte, wo sie verkündigt wurde.

Παιδεία, ας, ἡ, akt. Erziehung, Unterweisung, Unterricht, Bildung; sodann pass. sowohl das Gesamtgebiet dessen, worin unterichtet wird, als die gewonnene Bildung, in der unter *παιδεύειν* angegebenen Beschränkung. In der bibl. Gräc. dagegen entsprechend dem bibl. Sprachgebrauch von *παιδεύειν*, jedoch insofern davon unterschieden, daß in den Apokr. das Moment der Züchtigung behufs Erziehung mehr zurücktritt als bei *παιδεύειν*, wenn auch nicht so sehr, daß es, auch wo es den Habitus des *πεπαιδευμένος* oder auch das, was als Unterweisung dargeboten wird, bezeichnet, eine andere Übersetzung vertrüge als „Zucht", wie es denn auch stets im sittlich-religiösen Sinne steht. **a)** aktiv. Zucht, sowohl Zurechtweisung als Züchtigung, bei den LXX ständig = מוּסָר, welches nur je einmal durch *νουθέτημα, διδασκαλία, νόμος, σοφία* (auch *ὑπήκοος, παιδεύτης, παιδεύειν*) wiedergegeben wird. Es bezeichnet nie bloße Unterweisung, auch Sir. 50, 27 nicht: *παιδείαν συνέσεως καὶ ἐπιστήμης ἐξάραξα ἐν τῷ βιβλίῳ τούτῳ*, denn sie ist zugleich für die *ἀπαίδευτοι* 51, 23 bestimmt, s. *ἀπαίδευτος*. Parall. *ἔλεγχος* Prov. 12, 1: *ὁ ἀγαπῶν παιδείαν — ὁ μισῶν ἐλέγχους.* 15, 10. Vgl. 13, 19; 15, 5. 32; 3, 11: *μὴ ὀλιγώρει παιδείας κυρίου μηδὲ ἐκλύου ὑπ' αὐτοῦ ἐλεγχόμενος.* 5, 12; 6, 23; 22, 15: *ῥάβδος καὶ παιδεία*, wie Sir. 30, 33. Hiob 20, 3: *π. ἐντροπῆς μου.* Deut. 11, 2. Ps. 50, 17. Prov. 15, 5. Daher verbunden mit *θλῖψις* Jes. 26, 16: *ἐν θλίψει μικρᾷ ἡ παιδεία σου ἡμῖν.* Vgl. Jer. 5, 3. Prov. 24, 32: *ὕστερον ἐγὼ μετενόησα, ἐπέβλεψα τοῦ ἐκλέξασθαι παιδείαν.* Dieser Sinn ist so durchschlagend, daß auch Jes. 53, 5 nicht anders zu erklären ist: *παιδεία εἰρήνης ἡμῶν ἐπ' αὐτόν.* Aus den Apokr. (namentlich Sir. u. Sap.) vgl. Sir. 22, 6: *μάστιγες καὶ παιδεία.* 23, 2; 51, 26: *τὸν τράχηλον ὑμῶν ὑπόθετε ὑπὸ ζυγὸν καὶ ἐπιδεξάσθω ἡ ψυχὴ ὑμῶν παιδείαν.* 42, 5: *μὴ αἰσχυνθῇς περὶ παιδείας τέκνων πολλῆς.* 18, 13 vgl. mit V. 12; 35, 14 mit V. 17. Die Verbindungen *δέχεσθαι, ἐκδέχεσθαι, λαμβάνειν, ἐκλέγεσθαι, μισεῖν παιδείαν* u. a. sind = Zurechtweisung annehmen, lieben u. s. w. Prov. 3, 11; 4, 1. 13; 5, 12; 8, 10. 13; 12, 1; 15, 5. 32; 19, 20. 27; 23, 23; 24, 32. Jer. 2, 30; 5, 3; 7, 28; 17, 23; 32, 33; 35, 13. Zeph. 3, 3. 8. Verb. mit *φόβος τοῦ κυρίου* Zeph. 3, 8. Sir. 35, 14. Zweck: *αἴσθησις, γνῶσις, μετάνοια* Prov. 12, 1; 8, 10; 24, 32, vgl. Jer. 17, 23: *ἐσκλήρυναν τοῦ μὴ δέξασθαι παιδείαν.* Sir. 23, 2. 3.

Ist die Zurechtweisung eine thatsächliche Züchtigung, so gilt 2 Mcc. 6, 12: *λογίζεσθαι τὰς τιμωρίας μὴ πρὸς ὀλεθρὸν ἀλλὰ πρὸς παιδείαν τοῦ γένους ἡμῶν εἶναι.* 7, 33: *εἰ δὲ χάριν ἐπιπλήξεως καὶ παιδείας ὁ ζῶν κύριος ἡμῶν βραχέως ἐπώργισται καὶ πάλιν καταλλαγήσεται τοῖς ἑαυτοῦ δούλοις.* Demgemäß im N. T. Hebr. 12, 5. 7. 8. 11 von der Züchtigung, Eph. 6, 4 und 2 Tim. 3, 16 = Zurechtweisung — dies die einzigen Stellen des N. T. — In den Apokr. findet es sich noch **b)** pass. sowohl von dem, worin bzw. wozu zurechtgewiesen wird, als von dem Habitus des *πεπαιδευμένος.* Ersteres Sir. 21, 19: *πέδαι ἐν ποσὶν ἀνοήτοις παιδεία.* V. 21: *ὡς κόσμος χρυσοῦ φρονίμῳ παιδεία.* 9, 1: *μὴ διδάξῃς ἐπὶ σεαυτὸν παιδείαν πονηράν.* Letzteres Sir. 1, 14: *σοφία καὶ παιδεία φόβος κυρίου.* 8, 10: *μανθάνειν παιδείαν.* Sap. 1, 5: *ἅγιον πνεῦμα παιδείας φεύξεται δόλον κτλ.* vgl. 2, 12; 3, 11.

Παιδευτής, οῦ, ὁ, **a)** Erzieher, Lehrer. Plut. Lyc. 12, 4: *π. ἐλευθερίας.* Camill. 10, 3: *π. καὶ διδάσκαλος.* Öfter bei Plat. In der bibl. Gräc. selten. Sir. 37, 19: *ἀνὴρ πανοῦργος πολλῶν παιδευτής.* **b)** An den wenigen anderen Stellen entsprechend dem biblischen *παιδεύειν* im sittlich-religiösen Sinne 4 Mcc. 9, 6, und zwar = der zurechtweist, züchtigt, Hos. 5, 2 (= מוּסָר). Hebr. 12, 9: *πατέρας εἴχομεν παιδευτάς.* Röm. 2, 20: *π. ἀφρόνων, διδάσκαλον νηπίων,* wo *παιδευτής* u. *διδάσκαλος* sich unterscheiden, wie *ἄφρ.* u. *νήπ.*

Ἀπαίδευτος, ον, ungebildet, ununterrichtet, Xen., Plat., Dem. u. a. Bei den LXX im religiös-sittlichen Sinne, etwa zuchtlos, der keine Zucht angenommen hat oder annimmt, Prov. 17, 22: *υἱὸς ἀπ.* = נָבָל. 15, 13: *οὐκ ἀγαπήσει ἀπαίδευτος τοὺς ἐλέγχοντας* = לֵץ. 5, 23; 8, 5; 24, 8. Vgl. *ἀπαιδευσία* Hos. 7, 15. Ebenso Sir. 22, 3: *αἰσχύνη πατρὸς ἐν γεννήσει ἀπαιδεύτου.* Sap. 17, 1: *αἱ κρίσεις σου δυσδιήγητοι, διὰ τοῦτο ἀπαίδ. ψυχαὶ ἐπλανήθησαν.* Sir. 6, 19; 8, 4; 10, 3; 20, 18. 23; 51, 23. Vgl. *ἀπαιδευσία* Sir. 4, 25; 21, 24 vgl. mit V. 22 f. 23, 13. Im N. T. nur 2 Tim. 2, 23: *τὰς δὲ μωρὰς καὶ ἀπαιδεύτους ζητήσεις παραιτοῦ, εἰδὼς ὅτι γεννῶσι μάχας.* In solcher Verbindung selten; z. B. *γνώμη ἐκμελὴς καὶ ἀπ.* bei Xen.; *ἀπ. τροφή* Plat. Tim. 86, E. *ῥῆμα ἀπ.* Phaedr. 269, B. Es sind somit *ζητήσεις,* welche nicht von der *παιδεία* beeinflußt sind, — hier im Blick auf den religiös-sittlichen Zweck: welche nicht unter heiliger, religiöser Zucht stehen, ungezuchtet.

Παιδαγωγός, οῦ, ὁ, ursprünglich der Sklave, der die Knaben aus dem Hause zum Gymnasium führte, dann Erzieher, dessen Aufgabe die *παιδεία,* freilich aus dem Stande der Unfreien, so daß z. B. der Philosoph zwar *διδάσκαλος,* aber nicht *παιδαγωγός,* dagegen der *παιδαγ.* zugleich *διδάσκαλος* sein konnte. In der bibl. Gräc. nur bei Paulus Gal. 3, 24: *ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν εἰς Χν,* wo das *εἰς* nicht verleiten darf, an den ursprünglichen Begriff zu denken, vgl. Plut. Num. 15, 1: *παιδαγωγία πρὸς τὸ θεῖον.* Dem gesamten biblischen Gebrauch von *παιδεύειν, παιδεία* entsprechend und gemäß der paulinischen Anschauung von der Bedeutung und Wirksamkeit des Gesetzes ist die Übersetzung Luthers durch „Zuchtmeister" die angemessenste. Dem entspricht auch V. 25: *ἐλθούσης δὲ τῆς πίστεως οὐκέτι ὑπὸ παιδαγωγόν ἐσμεν* (vgl. 4, 2). Auch 1 Cor. 4, 15: *ἐὰν γὰρ μυρίους παιδαγωγοὺς ἔχητε ἐν Χῳ, ἀλλ' οὐ πολλοὺς πατέρας κτλ.* dürfte diese Bedeutung unter entschiedener Berücksichtigung der mit dem Stande der *παιδάγ.* sich verbindenden Vorstellung festzuhalten sein, vgl. V. 14:

οὐκ ἐντρέπων ὑμᾶς γράφω ταῦτα, ἀλλ' ὡς τέκνα μου ἀγαπητὰ νουθετῶν. Cf. Plut. Lycurg. 17, 1: προσεῖχον οἱ πρεσβύτεροι ... οὐ παρέργως ἀλλὰ τρόπον τινὰ πάντες οἰόμενοι πάντων καὶ πατέρες εἶναι καὶ παιδαγωγοὶ καὶ ἄρχοντες, ὥστε μήτε καιρὸν ἀπολείπεσθαι, μήτε χωρίον ἔρημον τοῦ νουθετοῦντος τὸν ἁμαρτάνοντα καὶ κολάζοντος.

Πάλαι, bezeichnet die Vergangenheit im Gegenſatze zur Gegenwart = in der Vergangenheit, ſowohl ſchon lange her, vor Zeiten, ehemals, ſonſt, früher, als ſchon länger her im Unterſchiede von eben Eingetretenem, eben Geſchehenem. So ſteht es gegenüber νῦν Plat. Theaet. 239, B. Phil. 15, D. Tim. 19, D und gegenüber ἄρτι Plat. Theaet. 142, A. ὀψέ Xen. An. 4, 5, 5: οἱ ὀψὲ προσιόντες — οἱ πάλαι ἥκοντες. In der bibliſchen Gräc. ſelten. Es iſt zu unterſcheiden, ob das, was in Rede ſteht, vorüber iſt, lange her oder länger her vergangen, oder ob es ſchon lange oder länger da iſt. **a)** vor Zeiten; was dahinten liegt, vorüber iſt. Hebr. 1, 1: πάλαι ὁ θς λαλήσας τοῖς πατράσιν ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλ. ἡμῖν. 2 Petr. 1, 9: λήθην λαβὼν τοῦ καθαρισμοῦ τῶν πάλαι αὐτοῦ ἁμαρτημάτων, von den προγεγονότα ἁμ. Röm. 3, 25 ſo unterſchieden, daß die ἁμ. nicht als in der Vergangenheit geſchehen, ſondern als einer Vergangenheit angehörig bezeichnet werden, welche jetzt in Folge des καθαρισμός vorüber iſt. Vgl. Delitzſch, Hebr. N. T. zu beiden Stellen. Sap. 12, 27; 11, 14. So auch von dem, was zwar noch nicht lange her, aber doch ſchon vorüber iſt, = ſchon länger her Marc. 15, 44: εἰ πάλαι ἀπέθανεν (Lchm., Treg., Weſtc. ἤδη). **b)** ſchon lange, ſchon länger, von ſolchem, was nicht vorüber, ſondern von lange her, von länger her iſt. So Zuſatz Eſth. 2, 7: οἱ πάλαι καὶ νῦν δυσμενεῖς. Xen. An. 4, 5, 5: οἱ πάλαι ἥκοντες. 3 Macc. 4, 1: τῆς προκατεσκιρρωμένης αὐτοῖς πάλαι κατὰ διάνοιαν, μετὰ παρρησίας νῦν ἐκφαινομένης ἀπεχθείας. So Jud. 4: οἱ πάλαι προγεγραμμένοι εἰς τοῦτο τὸ κρίμα. Hierher dürfte auch zu rechnen ſein Jeſ. 37, 26: οὐ ταῦτα ἤκουσας πάλαι, ἃ ἐγὼ ἐποίησα. Matth. 11, 21 und Luc. 10, 13: πάλαι ἂν μετενόησαν. Plat. Rep. 6, 506, B: ἦσθα καὶ πάλαι καταφανὴς ὅτι κτλ. 1, 336, B: τίς ὑμᾶς πάλαι φλυαρία ἔχει.

Παλαιός, ά, όν, alt, und zwar ſowohl von dem, was früher war, als was ſchon lange iſt, **a)** was früher war, der Vergangenheit angehörig, was in früheren Zeiten war; ſo namentlich von Menſchen, die in früheren Zeiten gelebt haben, οἱ παλαιοί, die Alten, Hom., Plat., Plut. u. a. Plat. Crat. 418, B: οἱ παλαιοὶ οἱ ἡμέτεροι, cf. Xen. Mem. 3, 5, 9: οἱ παλαιότατοι πρόγονοι. Cyrop. 5, 5, 8: οἱ πάλαι πρόγονοι. Plat. Legg. 8, 848, D: οἱ πάλαι ἄνθρ. So Sap. 12, 3: τοὺς παλαιοὺς οἰκήτορας τῆς ἁγίας σου γῆς μισήσας. 2 Macc. 6, 21: οἱ παλαιοὶ χρόνοι. Im N. T. ſo höchſtens 2 Cor. 3, 14: ἡ παλαιὰ διαθήκη. Da jedoch διαθήκη hier von den Schriften des Alten Bundes (ἐπὶ τῇ ἀναγνώσει τῆς π. δ.), ſo iſt eher λόγοι παλαιοί von den aus der früheren Zeit ſtammenden Mythen Xen. Cyneg. 13, 10, παλαιὸς λόγος Plat. Phaed. 70, C u. ö. zu vergleichen, alſo unter b gehörig. **b)** was von lange her iſt, alt an Jahren u. ſ. w., ſchon lange da, von früher herſtammend; ſowohl gegenüber καινός als νέος, w. ſ. So meiſtens in der Prof.-Gräc., LXX u. N. T. ſtets; verbunden mit ἱμάτιον, σάκκος, ἄσκος, οἶνος u. a. Lev. 25, 22; 26, 10. Joſ. 9, 4. 5. Jer. 38, 11. Matth. 9, 16. 17. Marc. 2, 21. 22. Luc. 5, 36. 37. 39. 1 Cor. 5, 7. 8. 1 Joh. 2, 7: ἐντολὴ παλ. ἣν εἴχετε ἀπ. ἀρχῆς. Vgl. Plat. Legg. 1, 636, B:

π. νόμιμον. 2, 659, B: ὁ π. νόμος. Lys. 6, 51: κατὰ τὸ νόμιμον, τὸ παλαιὸν καὶ ἀρχαῖον. So auch 2 Cor. 3, 14, vgl. Hebr. 8, 13. — Mtth. 13, 52. Als Präd. von Perſonen beſagt es, daß bzw. was ſie von früher oder von lange her ſind; ſo von Gott Dan. 7, 9. 13. 22: ὁ παλαιὸς ἡμερῶν (= עַתִּיק), vgl. πεπαλαιωμένος ἡμερῶν Suſ. 52, und zur Sache Deut. 32, 17: θεοὶ καινοὶ καὶ πρόσφατοι, οὓς οὐκ ᾔδεσαν οἱ πατέρες. Pſ. 55, 20: ὁ ὑπάρχων πρὸ τῶν αἰώνων. (Vgl. dagegen Plat. Phaedr. 274, C: οἱ παλ. θεοί die früheren Götter.) Von Menſchen, z. B. φίλος, ξεῖνος, der das von alter Zeit her iſt. So in dem pauliniſchen ὁ παλαιὸς ἄνθρ. gegenüber καινός Röm. 6, 6. Eph. 4, 22; νέος ἀνακαινούμενος Col. 3, 9; jedoch iſt dieſe Beziehung zugleich auf das Vergangenſein nicht abzuweiſen. Was wir (ὁ π. ἡμῶν ἄνθρ. Röm. 6, 6) von früher her ſind im Unterſchiede von dem durch Chriſtum beſchafften und durch die Taufe zugeeigneten Heilsſtande, und was wir alſo geweſen ſind bzw. ſein ſollen, was der Vergangenheit angehört und angehören ſoll, bezeichnet der Ausdruck, der, abgeſehen von den Vorausſetzungen, welche die Heilsverkündigung darbietet, dem Griechen wenn auch zunächſt nur annähernd, doch trotz ſeiner Fremdheit verſtändlich ſein konnte im Zuſammenhange mit dem Begriffe der παλιγγενεσία w. ſ.; ferner ſ. ἄνθρωπος, S. 161.

Παλαιότης, τος, ἡ, Alter, das Altſein, Langeherſein, Plat., Aeſchin., Dio Caſſ., jedoch im ganzen ſehr ſelten. In der bibl. Gräc. nur Röm. 7, 6. δουλεύειν ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος. Indem das πν. an die Stelle des γράμμα tritt, iſt letzteres im Verhältnis zu dieſem etwas der Vergangenheit Anheimgefallenes, welches, ſofern es noch geltend gemacht wird, aus einer nun vergangenen Zeit ſtammt und keine Berechtigung mehr hat. Vgl. Hebr. 8, 13.

Παλαιόω, alt machen, Paſſ. alt werden, in beiden Bedeutungen von παλαιός. Das Akt. wie es ſcheint nur bei den LXX und im N. T. **a)** zu etwas Vergangenem machen, bewirken, daß es der Vergangenheit angehört oder anheimfällt. So LXX = עתק Kal. u. Hiph., letzteres = Akt., erſteres = Paſſ. Hiob 9, 5: ὁ παλαιῶν ὄρη, parall. καταστρέφων αὐτά (= עתק Hiph.), alſo = er macht die Berge zu etwas Vergangenem, Dageweſenem. Ebenſo 32, 15: ἐπαλαίωσαν λόγους, ſie haben aufgehört zu reden. 14, 18: ὄρος πίπτον πεσεῖται καὶ πέτρα παλαιωθήσεται ἐκ τοῦ τόπου αὐτῆς. Namentlich aber = בלה, verfallen, hinſchwinden, παλαιοῦσθαι = vergehen, veralten; ſo von Kleidern, Schuhen, aber auch von Perſonen. Aktiv Thren. 3, 4: ἐπαλαίωσε σάρκα μου καὶ δέρμα μου, ὀστᾶ μου συνέτριψεν. Jeſ. 65, 22: τὰ γὰρ ἔργα τῶν πόνων αὐτῶν παλαιώσουσιν οἱ ἐκλεκτοί μου = verbrauchen. Paſſ. Deut. 29, 5. Joſ. 9, 5. 13. Neh. 9, 21. Pſ. 102, 27. Jeſ. 51, 6. Ez. 47, 13. Pſ. 49, 15: ἡ βοήθεια αὐτῶν παλαιωθήσεται ἐν τῷ ᾅδῃ. Pſ. 32, 3: ἐπαλαιώθη τὰ ὀστᾶ μου. Von Perſonen Hiob 13, 28. Jeſ. 50, 9. Pſ. 18, 46. Vgl. Sir. 14, 17: πᾶσα σὰρξ ὡς ἱμάτιον παλαιοῦται· ἡ γὰρ διαθήκη ἀπ' αἰῶνος Θανάτῳ ἀποθανῇ. Bar. 3, 10: ἐπαλαιώθης ἐν γῇ ἀλλοτρίᾳ . . . προσελογίσθης μετὰ τῶν εἰς ᾅδου. Plat. Conv. 208, B: τῷ τὸ ἀπιὸν καὶ παλαιούμενον ἕτερον νέον ἐγκαταλείπειν gegenüber τῷ παντάπασι τὸ αὐτὸ ἀεὶ εἶναι. Tim. 59, C. Plut. cur Pythia 3 (396, B): ὑφ' ἑαυτοῦ παλαιούμενος ὁ χαλκὸς ἀποπνεῖ καὶ μεθίησι τὸν ἰόν. — So im N. T. Luc. 12, 33: βαλλάντια μὴ παλαιούμενα. Hebr. 1, 11 aus Pſ. 102, 27. **b)** alt machen; ſo das Akt. Hebr. 8, 13: ἐν τῷ λέγειν καινὴν πεπαλαίωκε τὴν πρώτην, zu etwas Altem gemacht, was der Vergangenheit zwar noch nicht anheimgefallen iſt, aber bald anheimfallen muß. Paſſ. alt werden, von langer Zeit her da ſein. So öfter

bei Plut. *οἶνος παλαιούμενος, παλαιοῦται.* De puer. educ. 8, (5, E): *μόνος γὰρ ὁ νοῦς παλαιούμενος ἀνηβᾷ καὶ ὁ χρόνος τἄλλα παντ' ἀφαιρῶν τῷ γήρᾳ προστίθησι τὴν ἐπιστήμην.* So bei den LXX = פתי Hiob 21, 7: *ἀσεβεῖς ζῶσι, πεπαλαίωνται καὶ ἐν πλούτῳ.* Lev. 13, 10: *λέπρα παλαιουμένη* = ישן Ni. Sir. 9, 10; 11, 20. Suſ. 52. Zu Hebr. 8, 13: *τὸ δὲ παλαιούμενον καὶ γηράσκον ἐγγὺς ἀφανισμοῦ* cf. Plut. Conv. disp. 7, 3, 4 (702, C): *τὸ δὲ* (sc. *ἔλαιον*) *οὐκ ἔχον διαπνοὴν . . . ταχὺ παλαιοῦται καὶ ἀπογηράσκει,* woraus erhellt, daß *καὶ γηρ.* nicht Präd., ſondern Verſtärkung zu *παλ.* iſt, *ἐγγὺς ἀφ.* aber nicht Appoſ., ſondern Prädik. (gegen Hofmann z. d. St.) = was alt und abſtändig wird, iſt dem Verſchwinden nahe.

Πάσχω, *ἔπαθον, πείσομαι, πέπονθα* (vgl. *πένθος*), im Gegenſatze zur freien Thätigkeit = einer Einwirkung von außen gegenüber ſich leidentlich verhalten, daher ſowohl *εὖ πάσχειν* als *κακῶς πάσχειν*, jedoch ſo, daß es ohne Zuſatz ſtets im ſchlimmen Sinne ſteht, wenn nicht das Obj. anderes giebt, ſ. Paſſow, Pape. Daher = etwas Übles erfahren, erleiden. Bei den LXX ſelten, nur Ez. 16, 5. Am. 6, 6. Eſth. 9, 26. Öfter in den Apokr. **1, a)** etwas erfahren; ſo nur einmal in der bibl. Gräc. Gal. 3, 4: *τοσαῦτα ἐπάθετε εἰκῇ,* wo der Zuſammenhang es verwehrt, an Leiden zu denken, vgl. *οὖν* V. 5. Plut. adv. Colot. 7 (1110, C): *τοῖς γὰρ οὕτω πάσχουσιν ἔσται τοιοῦτον* (sc. *χρῶμα λευκόν*), *οὐκ ἔστιν δὲ τοῖς μὴ πάσχουσι.* Cf. Kypke, Observv. sacr. 2, 277, welcher noch verweiſt auf Jos. Ant. 3, 15, 1: *ὑπομνῆσαι μὲν ὅσα παθόντες ἐξ αὐτοῦ καὶ πηλίκων εὐεργεσιῶν μεταλαβόντες ἀχάριστοι πρὸς αὐτὸν γένοιντο.* Dion. Hal. 7, 51: *ταύτας ὑμῖν ὁ δῆμος, ὦ βουλή, τὰς καλὰς ἀμοιβάς, ἀνθ' ὧν ἔπαθε πολλῶν ὄντων καὶ μεγάλων . . . ἀπέδωκεν.* — Sonſt ſtets **b)** etwas erleiden, Erfahrung eines Übels, mit Accuſ. des Obj. *οὐδὲν κακόν* Act. 28, 5. *παθήματα* 2 Cor. 1, 6. *ὀλίγον* 1 Petr. 5, 10. *πολλὰ* Mtth. 16, 21; 27, 19. Marc. 5, 26; 8, 31; 9, 12. Luc. 9, 22; 17, 25. *τοιαῦτα* Luc. 13, 2. *ταῦτα* Luc. 24, 26. 2 Tim. 1, 12. *ὅσα* Act. 9, 16, vgl. Apok. 2, 11. Hebr. 5, 8. 1 Theſſ. 2, 14. Meiſt aber ohne Obj. = leiden, einmal *κακῶς πάσχειν* Mtth. 17, 15. Lchm. *ἔχει* (vgl. Treg., Weſtc.); *οὕτως* Luc. 24, 46; *ἀδίκως* 1 Petr. 2, 19, ſonſt aber ohne ſolche Näherbeſtimmung Mtth. 17, 12. Luc. 22, 15. Act. 1, 3; 3, 18; 17, 3. 1 Cor. 12, 26. Hebr. 9, 26; 13, 12. 1 Petr. 2, 20. 23; 3, 17; 4, 1. 15. 19. Die Urſache, Veranlaſſung durch *διά τι, διά τινα* Mtth. 27, 19. 2 Tim. 1, 12. 1 Petr. 3, 14, vgl. 2 Mcc. 6, 30; 7, 18. 32. Eſth. 9, 26. 4 Mcc. 9, 8; 10, 10. *περὶ τινος* 1 Petr. 3, 18; im N. T. meiſt *ὑπέρ τινος* Act. 9, 16: *ὑπὲρ τοῦ ὀνόματός μου.* Phil. 1, 29: *ὑπὲρ Χν.* 2 Theſſ. 1, 5: *ὑπὲρ τῆς βασ. τ. θ.*; vom Leiden Chriſti unſertwegen 1 Petr. 2, 21; 4, 10: *ὑπὲρ ἡμῶν.* 3, 18: *περὶ ἁμαρτιῶν ἔπαθε δίκαιος ὑπὲρ ἀδίκων* (Lchm., Tdf., Treg., Weſtc. *ἀπέθανεν* ſtatt *ἔπαθεν*). **2)** von Empfindungen, Stimmungen, Gemütszuſtänden, die durch Eindrücke von außen entſtanden ſind, Plat., Thuc. u. a. So Ez. 16, 5: *τοῦ παθεῖν τι ἐπὶ σοι* = חמל, und Am. 6, 6: *οὐκ ἔπασχον οὐδὲν ἐπὶ τῇ συντριβῇ Ἰωσήφ* = חלה Niph. (bei Plat. *πρός τινα*, z. B. Eryx. 399, C. Gorg. 485, A).

Παθητός, *ή, όν*, nur in der ſpäteren Gräc., mehrfach bei Plut., und zwar gewöhnlich gegenüber *ἀπαθής* und verbunden mit *θνητός*, = den Eindrücken, Leiden ausgeſetzt; ſo Plut. de anim. procreat. 27 (1026, D): *θνητὴ καὶ περὶ τὰ σώματα παθητὴ μέρις τῆς ψυχῆς.* Amator. 19 (765, B): *θνητὰ παθητά.* Pelop. 16, 5: *Ἡρακλῆς καὶ Διόνυσος ἐκ μεταβολῆς ἀρετῇ τὸ θνητὸν καὶ παθητὸν ἀποβαλόντες.*

Num. 8, 7. Die bloße Möglichkeit oder Fähigkeit ſcheint es ſehr ſelten zu bezeichnen, z. B. Plut. plac. phil. 2, 7 (887, D) coll. Sext. Emp. adv. math. 10, 311. (Cic. de nat. deor. 3, 12: *π. φύσις*, patibilis natura, Empfindungsvermögen.) Act. 26, 23: *εἰ παθητὸς ὁ Χς, εἰ πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως κτλ.* entſprechend der Verbindung mit *θνητός* bei Plut. Oft bei Just. M. dial. c. Tryph. 36. 39. 68: *αἱ γραφαὶ τὸν Χν καὶ παθητὸν καὶ προσκυνητὸν καὶ θεὸν ἀποδεικνύουσιν* u. a. St. Ignat. ad Polyc. 3, 2: *τὸν δι' ἡμᾶς παθητόν, τὸν κατὰ πάντα τρόπον δι' ἡμᾶς ὑπομείναντα.* Ad Eph. 7, 2 gegenüber *ἀπαθής.*

Πάθημα, τος, τό, **1)** das Leiden, was erlitten, ertragen wird, meiſt im Plural; in der bibl. Gräc. nur im N. T., der Singul. nur Hebr. 2, 9: *διὰ τὸ πάθημα τοῦ θανάτου*, wo es weder notwendig noch zuläſſig iſt, *πάθ.* in der ſeltenen Bedeutung Erleiden ſynon. *ὑπομονή* zu faſſen (Grimm), denn nicht auf das Verhalten Chriſti, ſondern auf das Widerfahrnis kommt es an, vgl. das voraufgehende *ἠλαττωμένον.* Sonſt ſtets der Plur. Röm. 8, 18. 2 Cor. 1, 6. 7. 2 Tim. 3, 11. Hebr. 2, 10; 10, 32. 1 Petr. 5, 9. *Τὰ παθ. Χυ* 2 Cor. 1, 5 und 1 Petr. 4, 13 bezeichnen ebenſo wie Phil. 3, 10. 1 Petr. 5, 1 das was Chriſtus gelitten hat, 1 Petr. 1, 11: *τὰ εἰς Χν παθήματα*, das was Chriſtus leiden ſollte, gewählt wegen V. 10: *οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος προφητεύσαντες.* Zu Col. 1, 24: *ἐν τοῖς παθήμ. ὑπὲρ ὑμῶν* vgl. *πάσχειν ὑπέρ*, ſowie 2 Cor. 1, 5. Phil. 3, 10. — **2)** ſynon. *πάθος*, von den Eindrücken, Affekten, Stimmungen; ſo erſt bei Ariſtot., nur ſeltener als *πάθος*, ſ. Bonitz, Index Aristot. 554. Ar. Metaph. 4, 14: *ἀρετὴ καὶ κακία τῶν παθημάτων μέρος τι.* Poet. 1: *ἤθη καὶ πάθη καὶ πράξεις.* Rhet. 2, 22: *ἤθη καὶ πάθη καὶ ἕξεις.* Polit. 1, 5: *τὰ γὰρ ἄλλα ζῷα οὐ λόγου αἰσθανόμενα, ἀλλὰ παθήμασιν ὑπηρετεῖ.* Plut. Pomp. 8, 6. So rechnet Ariſtot. *ἔλεος* u. *φόβος* unter die *παθήματα.* S. unter *πάθος.* An und für ſich vox media und als ſolche gebraucht bezeichnet *παθήματα* erſt ſpät die verwerflichen Affekte oder Triebe, unter deren Herrſchaft ſich der Menſch leidentlich verhält, Plut. de occulte vivendo 2 (1128, E): *τοὺς νοσώδεις βίους καὶ τὰ τῆς ψυχῆς παθήματα* (wie denn nach Ariſtot. die *παθήματα* überhaupt der *κάθαρσις* bedürfen, Poet. 6). Demgemäß bei Paulus *τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν* Röm. 7, 5 vgl. mit V. 14. Gal. 5, 24: *οἱ τοῦ Χυ τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασι καὶ ἐπιθυμίαις.* Die *παθήμ.* ſind die Regungen der Sünde, welche den Menſchen beherrſchen und unter ſich zwingen, ihn nötigen (vgl. Röm. 7, 25), während er ſich den *ἐπιθ.* hingiebt; die *παθ.* knechten ihn, während er von den *ἐπιθ.* ſich knechten läßt.

Πάθος, ους, τό, **1)** das, was jemand erfährt, erleidet, gegenüber *ἔργον, ποίημα, πρᾶξις* z. B. *μακάριον πάθον πάσχειν* Plat. Hipp. min. 363, D, gewöhnlich = Leiden. Dann namentlich **2)** von den Affekten der Seele, den Empfindungen und Trieben, welche man nicht frei und willkürlich in ſich erzeugt, ſondern von denen man hingenommen wird, zunächſt im guten wie im böſen Sinne, Plat., Ariſtot. vgl. Ar. Eth. Nikom. 2, 4: *τὰ ἐν τῇ ψυχῇ γινόμενα τρία ἐστί, πάθη δυνάμεις ἕξεις . . . λέγω δὲ πάθη μὲν ἐπιθυμίαν, ὀργήν, φόβον, θράσος, φθόνον, χαράν, φιλίαν, μῖσος, πόθον, ζῆλον, ἔλεον, ὅλως οἷς ἕπεται ἡδονὴ ἢ λύπη.* Dann bei den Stoikern abnorme und naturwidrige Triebe, als Äußerungen und Strebungen einer verdorbenen Vernunft, *λόγος πονηρός*, gedacht, ſ. Grimm zu 4 Macc. 1, 1. Daran ſchließt ſich der pauliniſche Begriff Röm. 1, 26: *παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θεὸς εἰς πάθη ἀτιμίας.* 1 Theſſ. 4, 5: *μὴ ἐν πάθει ἐπιθυμίας* vgl. V. 4, die *ἐπιθυμία* (w. ſ.) als dasjenige gedacht, was den

Menſchen hinnimmt, wovon er ſich knechten läßt, ſ. unter *πάθημα*. Auch Col. 3, 5: *νεκρώσατε οὖν τὰ μέλη τὰ ἐπὶ τῆς γῆς, πορνείαν, ἀκαθαρσίαν, πάθος, ἐπιθυμίαν κακὴν καὶ τὴν πλεονεξίαν ἥτις ἐστὶν εἰδωλολατρεία κτλ.* iſt nicht an ein ſpezielles *πάθος* aus dem Gebiete der ſogen. Fleiſchesſünden zu denken, ſondern die Ausdrücke folgen ſich klimaktiſch, und zwar liegt die Steigerung in der immer umfaſſender werdenden Bezeichnung; *ἄκαθ.* umfaßt mehr als *πορν.* (ſ. Röm. 1, 24), *πάθος* aber iſt nicht mit Meyer u. a. zu beſchränken auf das *ἐρωτικὸν πάθος* Plat. Phaedr. 265, B reſp. auf die *ἀκρασία*, das *πυροῦσθαι* 1 Cor. 7, 5. 9, was ohne jegliches Beiſpiel, denn die von Meyer dafür angeführte Stelle Plat. Prot. 352 enthält gar nichts von irgendwelchem *πάθος* und Dem. 805, 14 (26, 18) verwehrt das *τοῖς ἐξαίφνης μετ' ὀργῆς πάθεσιν ἐπακολουθεῖν* dieſe Beſchränkung. Es iſt vielmehr alle den Menſchen knechtende Leidenſchaft gemeint, über welche die *ἐπιθυμία κακή* inſofern noch hinausliegt, als in ihr der Menſch ſich ſelbſt dirigiert bzw. knechtet. Das höchſte Maß und die höchſte Steigerung der Weltverſunkenheit und Gottentfremdung in der *πλεονεξία* zu ſehen, kann auf bibliſchem Boden nicht befremden. — Außer an dieſen Stellen findet ſich *πάθος* innerhalb der bibl. Gräc. noch ſehr oft in 4 Mcc., deſſen Inhalt 1, 1 die Beantwortung der Frage: *εἰ αὐτοδέσποτός ἐστι τῶν παθῶν ὁ εὐσεβὴς λογισμός.* Der Verfaſſer aber hat nicht den ſtoiſchen Begriff der *πάθη* und ebenſo wenig den pauliniſchen, ſondern echt jüdiſch-phariſäiſch den im ſpäteren Semipelagianismus auftretenden Begriff der pura naturalia, denn die *πάθη* ſind ihm die *κινήματα τοῦ σώματος* u. *ὀρέξεις τῆς ψυχῆς*, welche an und für ſich zwar nicht dem Weſen und Inhalte der Vernunft zuwider ſind, aber von derſelben ziviliſiert bzw. in Banden gehalten werden müſſen (1, 29: *ἐξημεροῖ*, V. 35: *φιμοῦν*), um nicht zur Geſetzesübertretung und damit zur Sünde zu werden. Vgl. auch Grimm, Kommentar zu 4 Mcc.

Συμπάσχω, zuſammen, mit jemanden zugleich leiden oder das Gleiche, dasſelbe leiden, Plat. Charm. 169, C: *ταὐτὸν τοῦτο.* In der ſpäteren Gräc. (Pol., Plut.) häufiger als in der klaſſ. In der bibl. Gräc. nur Röm. 8, 17. 1 Cor. 12, 26.

Συμπαθής, *ές*, mitempfindend, gleich empfindend; ſpeziell dann = mitleidig. 1 Petr. 3, 8 ſteht es aber in erſterer Bedeutung: *πάντες ὁμόφρονες, συμπαθεῖς, φιλάδελφοι, εὔσπλαγχνοι, ταπεινόφρονες*, vgl. 1 Cor. 12, 26. Röm. 12, 15. Stob. Floril. 74. 61[a] (Phint.): *δεῖ δὲ τὰν εὐνομουμέναν πόλιν, ὅλαν αὐτὰν δι' ὅλας τεταγμέναν, συμπαθέα τε καὶ ὁμοιόνομον ἦμεν.* Pol. 10, 14, 10: *πρὸς τὸ θάρσος ἐμβαλεῖν καὶ συμπαθεῖς ποιῆσαι τοὺς παρακαλουμένους.* 2, 56, 7. Aristot. Probl. 14, 40: *συμπαθής ἐστιν ὁ ἀκροατὴς τῷ ᾄδοντι.*

Συμπαθέω, **a)** mitempfinden, dieſelbe Empfindung haben, *τινί*, Ariſtot., Plut. u. a. zugleich leiden Plut. Coriol. 29, 4. **b)** Mitleid haben; in dieſer Bedeutung häufiger als *συμπάσχειν*. Plut. Timol. 14, 1. Mit dem Dativ ſowohl der Perſ. als der Sache, Iſokr., Dion. Hal. u. a. Plut. Marcell. 19, 1: *δακρῦσαι καὶ τῷ μέλλοντι γίνεσθαι συμπαθῆσαι.* De cap. ex inimicis util. 9 (90, F): *τὸν δὲ καὶ πταίσαντι συμπαθήσαντα καὶ δεηθέντι συλλαβόμενον* u. a. In der bibl. Gräc. nur Hebr. 4, 15: *ταῖς ἀσθενείαις.* 10, 34: *τοῖς δεσμίοις* (Lchm., Tdf., Treg., Weſtc. ſtatt *δεσμοῖς μου* Rec. Hofmann).

Μετριοπαθέω, gehört wie *μετριοπαθής*, *μετριοπάθεια* der ſpäteren Gräc. an; von Diog. L. 5, 1 als ariſtoteliſch überliefert, nach einem Fragment bei Stob. Floril.

1, 71 ſchon von dem Pythagoräer Archytas gebraucht, in der Schriftſprache jedoch erſt ſpät vertreten, Plut., Dion. Hal., App., Joſ., Philo. *Μετριοπαθής* = der in ſeinen Empfindungen Maß hält. Diog. L. 5, 31: *ἔφη δὲ (ὁ Ἀριστοτ.) τὸν σοφὸν μὴ εἶναι μὲν ἀπαθῆ, μετριοπαθῆ δέ.* Derſelbe Gegenſatz Sext. Emp. 3, 235: *ἐν μὲν τοῖς δοξαστοῖς ἀπαθὴς εἶναι, ἐν δὲ τοῖς κατηναγκασμένοις μετριοπαθεῖ.* 236: *ὡς μὲν γὰρ ἄνθρωπος αἰσθητικὸς πάσχει, μὴ προσδοξάζων δὲ ὅτι τοῦτο δ πάσχει κακόν ἐστι φύσει, μετριοπαθεῖν.* Insbeſondere ſtehen *μετριοπαθής, μετριοπάθεια, μετριοπαθεῖν* von dem Maßhalten in Zorn und Schmerz, ſo daß nach dem Zuſammenhang ſich beſtimmt, was gemeint iſt. So z. B. in Schmerz Plut. Consol. ad Ap. 3 (102, D); De fratern. am. 18 (489, C) u. a.; mehrfach bei Philo; im Zorn Plut. de ira cohib. 10 (485, C): *οὕτως ἔστιν εἰπεῖν πρὸς τὸν θυμόν· Ἀναστρέψαι μὲν δύνασαι καὶ διαφθεῖραι καὶ καταβαλεῖν, ἀναστῆσαι δὲ καὶ σῶσαι καὶ φείσασθαι καὶ καρτερῆσαι πραότητός ἐστι καὶ συγγνώμης καὶ μετριοπαθείας*, wofür als Beiſpiele Camillus, Metellus, Ariſtides, Sokrates angeführt werden. Adv. Col. 22 (1119, C). Dion. Hal. Ant. Rom. 8, 61: *οὐκ ἐπῆν αὐτοῦ τοῖς τρόποις ... οὐδὲ δὴ τὸ εὐδιάλλακτον καὶ μετριοπαθές, ὅποτε δι' ὀργῆς τῳ γένοιτο.* Jos. Ant. 12, 3, 2. Daß es nicht ſchlechthin ſ. v. a. Nachſicht üben, ſondern = den Zorn mäßigen, ſich mäßigen, ſo daß für Nachſicht und Vergebung Raum bleibt, erhellt Phil. Allegor. 3, I, 113, 1: *Μωυσῆς δὲ ὅλον τὸν θυμὸν ἐκτέμνειν καὶ ἀποκόπτειν οἴεται δεῖν τῆς ψυχῆς οὐ μετριοπάθειαν, ἀλλὰ συνόλως ἀπάθειαν ἀγαπῶν.* Der *μετριοπαθής* ſetzt dem Zorn ein Ziel, ſtatt ſich ihm hinzugeben oder ihn ſich auswirken zu laſſen. Krebs, Observv. scr. e Fl. Jos. z. d. St. verweiſt auf Jos. Ant. 5, 7, 7: *εἰς ἱκετείας ἐτρέποντο τοῦ θεοῦ καὶ θυσίας ἐπέφερον, παρακαλοῦντες αὐτὸν μετριόσαντα καὶ πρὸς τὴν δέησιν αὐτῶν ὑπαχθέντα παύσασθαι τῆς ὀργῆς.* Mit *συμπαθής* hat es nichts gemein, wie man durch den Dat. Hebr. 5, 2 vgl. mit Hebr. 4, 15 verleitet geglaubt hat. Der *μ.* iſt ſeines Zornes Herr, ſein *μετριοπαθεῖν* kommt *τοῖς πλανωμένοις καὶ ἀγνοοῦσιν* zu Gute, — er iſt maßvoll geſtimmt gegen die Sünder, deren Sündigen dem entſprechend durch diejenigen Ausdrücke bezeichnet iſt, welche zugleich die Nachſicht und Entſchuldigung in Anſpruch nehmen. Der Dat. bei Verben der Stimmung ſ. Krüger § 48, 8. Vgl. Wetſtein, Kypke, Carpzov, Bleek z. d. St.

Κακοπαθέω, **a)** Unglück, Mühſal leiden, überhaupt leiden, Xen. Mem. 1, 4, 11: *ἧττον κακοπαθεῖν.* Pol. 3, 72, 5: *ἐκακοπάθει τὸ στρατόπεδον ὑπό τε τοῦ ψυχοῦς καὶ ἐνδείας.* So Jon. 4, 11 = עמל. Jac. 5, 13. 2 Tim. 2, 9. **b)** Übel ertragen, Aristot. Eth. Nik. 10, 6: *πραγματεύεσθαι καὶ κακοπαθεῖν τὸν βίον ἅπαντα τοῦ παίζειν χάριν.* So 2 Tim. 4, 5: *νῆφε ἐν πᾶσιν, κακοπάθησον, ἔργον ποίησον εὐαγγελιστοῦ.* 2, 3 leſen Lchm., Tdf., Treg., Weſtc. *συγκακοπάθησον ὡς καλὸς στρατιώτης.*

Κακοπάθεια, *ας, ἡ*, **a)** Leiden, Mühſal, Unglück, Mal. 1, 13. 2 Mcc. 2, 26. 27: *ἡδέως τὴν κακοπάθειαν ὑποίσομεν.* Thuc., Pol., Plut. u. a. **b)** das Ertragen des Leidens, verbunden mit *ὑπομονή* 4 Mcc. 9, 8: *ἡμεῖς δὲ διὰ τῆσδε τῆς κακοπαθείας καὶ ὑπομονῆς τὰ τῆς ἀρετῆς ἆθλα οἴσομεν.* Jac. 5, 10: *ὑπόδειγμα λάβετε τῆς κακοπαθείας καὶ τῆς μακροθυμίας τοὺς προφ.* Beſagt *κακοπ.* die Thatſache, daß das Leiden ertragen iſt, ſo weiſen *ὑπομ.* u. *μακροθ.* auf das wie hin. So Plut. Num. 3, 5: *φύσει δὲ πρὸς πᾶσαν ἀρετὴν εὖ κεκραμένος τὸ ἦθος, ἔτι μᾶλλον αὐτὸν ἐξημέρωσε διὰ παιδείας κακοπαθείας.* Vgl. auch das inſchriftliche Vorkommen von *κακοπαθία* in dieſer Bedeutung bei Deißmann,

Neue Bibelſtud., S. 91, ſowie über die Schreibung *(-ία* oder *-εια)* Wiener-Schmiedel, S. 44 f.

Συγκακοπαθέω, außer 2 Tim. 1, 8; 2, 3 (ſ. *κακοπαθέω*) nur in der kirchl. Gräc. = zuſammen, zugleich mit jemandem leiden. An beiden Stellen fordert Paulus den Timotheus auf, mit ihm zu leiden, was in ſeinem Beruf gelitten und getragen werden muß, und drückt dies an erſter Stelle durch *συγκακοπάθησον τῷ εὐαγγ.* aus, nachdem er zuvor angedeutet, was dem Zeugnis Gottes und ſeiner Zeugen von der Welt her widerfährt. 3, 9 wird *ὡς καλὸς στρατιώτης* $\overline{Xv}$ $\overline{Iv}$ nicht deshalb hinzugeſetzt, weil *κακοπαθεῖν, κακοπάθεια* beſonders von den Mühſeligkeiten und Beſchwerden gebraucht würde, die es im Kriegsdienſte zu ertragen gilt, denn ſolcher Gebrauch des Simpl. iſt nicht ſo durchſchlagend, daß er die Vorſtellung beherrſcht, ſondern um ein neues Moment V. 4 hinzuzufügen.

Πατέω, von *πάτος*, der betretene Weg, woher das deutſche „Pfad", ſ. Weigand, Deutſches Wörterbuch 2, 330. Curtius, S. 270; = treten, betreten. LXX zuweilen = דרך, auch vereinzelt = הלך, ירד, רמס u. a. **a)** treten, betreten, *τρίβον* Hiob 22, 15. Jeſ. 42, 16. *τόπον* Deut. 11, 24; vgl. Jeſ. 42, 5. **b)** treten, worauf treten, Am. 2, 7: *ἐπὶ τὸν χοῦν τῆς γῆς*. Luc. 10, 19: *ἐπάνω ὄφεων*, vgl. *καταπατεῖν* Pſ. 91, 13. Häufig *οἶκον, λῆνον, ἅλωνα* u. a. Jeſ. 25, 10. Richt. 9, 27. Neh. 13, 15. Jer. 48, 33. Thren. 1, 16. Jeſ. 16, 10. Joel 3, 13. Im N. T. Apok. 14, 20; 19, 15. Übertragen: mit Füßen treten als Zeichen der Verachtung des Haſſes u. ſ. w., z. B. *ὅρκια, τιμὰς θεῶν* u. a. So Jeſ. 1, 12: *τὴν αὐλήν μου*. Apok. 11, 2: *τὴν πόλιν τὴν ἁγίαν*. Luc. 21, 24. Häufiger in dieſem Sinne *καταπατεῖν*, niedertreten, zertreten, = רמס, ציץ, שאף, בוס Pſ. 7, 6. Jeſ. 28, 3; 63, 6. 18. Ez. 34, 18. Jeſ. 5, 11. Pſ. 56, 2. 3; 57, 4. 1 Mcc. 3, 45. 51: *τὰ ἁγιά σου καταπεπάτηται καὶ βεβήλωται*. Im N. T. Mtth. 5, 13; 7, 6. Luc. 8, 5. Hebr. 10, 29.

Περιπατέω, **a)** ſinnlich: herumgehen, umhergehen, LXX mehrfach = הלך Kal, Pi. u. Hithp., wofür jedoch gewöhnlich *πορεύεσθαι*. Gen. 3, 8. Ex. 21, 19. Eſth. 2, 11 u. a. Sir. 9, 13; 10, 26. Suſ. 8 u. a. Im N. T. *παρὰ τὴν θάλασσαν* Mtth. 4, 18. Marc. 1, 16. *ἐπὶ τῆς θαλ.* Mtth. 14, 26. Marc. 6, 48. 49. Joh. 6, 19. *ἐπὶ τὴν θάλ.* Mtth. 14, 25. *ἐπὶ τὰ ὕδατα* Mtth. 14, 29. *ἐπάνω τινὸς* Luc. 11, 49. *ἐν τῷ ἱερῷ* Marc. 11, 27. Joh. 10, 23. *ἐν τῇ Γαλιλ., Ἰουδ., ἐν τοῖς Ἰουδ.* Joh. 7, 1. 54. *ὅπου θέλεις* Joh. 21, 18. Abſolut Mtth. 9, 5; 11, 5; 15, 31. Marc. 2, 9; 5, 42; 8, 24; 12, 38; 16, 12. Luc. 5, 23; 7, 22; 20, 46; 24, 17. Joh. 1, 36; 5, 8. 9. 11. 12. Act. 3, 6. 8. 9. 12; 14, 8. 10. Apok. 2, 1; 9, 20. **b)** übertragen in der Prof.-Gräc. von dem unterrichtlichen Verkehr der Philoſophen mit ihren Schülern = im Umhergehen lehren und disputieren, wie es Ariſtoteles zu thun pflegte, *περίπατος* die Disputation, auch von der ariſtoteliſchen Schule gebraucht. Daran ſchließt ſich aber der bibliſche, namentlich neuteſt. Gebrauch des Wortes im übertragenen Sinne ebenſo wenig an, wie die Bedeutung von *ἀκολουθεῖν*, w. ſ., vgl. *παρακολουθεῖν τῇ διδασκαλίᾳ* 1 Tim. 4, 6. 2 Tim. 3, 10 mit 2 Mcc. 9, 27: *παρακολουθοῦντα τῇ ἐμῇ προαιρέσει*, welches mit dem ambulando erteilten Unterricht nichts zu thun hat. Vielmehr ſtammt dieſer Gebrauch des Wortes = wandeln im ſittlichen bzw. ſittlich-religiöſen Sinne von dem altteſt. הלך, wie denn der den modernen

Sprachen eigene Begriff des ſittlichen Wandels lediglich der Sprache der heil. Schrift entſtammt. Während die LXX הלך auch in dieſem Sinne gewöhnlich durch *πορεύεσθαι* wiedergeben, mit Zuſätzen wie *νόμῳ, προστάγμασιν, ἐν νόμοις, ἐν ὁδῷ κυρίου, ὀπίσω βααλίμ, ματαίων, τῶν ἐνθυμημάτων, ἐνώπιον κυρίου* u. a., ſehr ſelten aber durch *περιπατεῖν* (2 Kön. 20, 3. Prov. 8, 20. Kohel. 11, 9, in den Apokr. gar nicht), ſteht dagegen im N. T. *πορεύεσθαι* ſehr ſelten in dieſem Sinne (Luc. 1, 6. Act. 9, 31; 14, 16. 1 Petr. 4, 3. 2 Petr. 2, 10; 3, 3. Jud. 11. 16. 18), dafür namentlich im paulin. und johann. Sprachgebrauch *περιπατεῖν* (außerdem nur Marc. 7, 5: *κατὰ τὴν παράδοσιν τῶν πρεσβ.* Act. 21, 21: *τοῖς ἔθεσι.* Hebr. 13, 9: *ἐν βρώμασι*), wobei noch der Unterſchied obwaltet, daß bei Paulus die pſychologiſche Beſtimmtheit, im A. T. das Gebiet und die Richtung betont wird, während Johannes wie mehrfach bei Jeſaias und zuweilen in den Pſalmen die bildliche Ausdrucksweiſe *ἐν φωτί, σκοτίᾳ* liebt. Es findet ſich *α)* im johanneiſchen Sprachgebrauch *ἐν τῇ σκοτίᾳ* Joh. 10, 23. 1 Joh. 2, 11. *ἐν τῷ σκότει* 1 Joh. 1, 6, vgl. Joh. 11, 9. 10. Jeſ. 9, 2; 50, 10. *ἐν τῷ φωτί* 1 Joh. 1, 7. *ὡς τὸ φῶς ἔχετε* Joh. 12, 35. *διὰ τοῦ φωτός* Apok. 21, 24. Vgl. Jeſ. 60, 3. Pſ. 89, 16. Sonſt noch *μετά τινος* Joh. 6, 66. Apok. 3, 4. *καθὼς ἐκεῖνος* 1 Joh. 2, 6. *ἐν ἀληθείᾳ* 2 Joh. 4. 6. 3 Joh. 3. 4. Vgl. *ὁδῷ ἀληθινῇ* Jeſ. 65, 2. *γυμνός* Apok. 16, 15, vgl. Jeſ. 20, 2; ſ. u. *γυμνός*. — *b)* Im pauliniſchen Sprachgebrauch bildlich nur Röm. 13, 13: *ὡς ἐν ἡμέρᾳ εὐσχημόνως*. Eph. 5, 8: *ὡς τέκνα φωτός*. Mit adverbialer Beſtimmung *εὐσχημόνως* 1 Theſſ. 4, 12. *ἀκριβῶς* Eph. 5, 15. *ἀτάκτως* 2 Theſſ. 3, 6. 11, vgl. 1 Theſſ. 4, 1: *ἀξίως τοῦ θεοῦ τοῦ καλοῦντος κτλ.* 1 Theſſ. 1, 12, vgl. Eph. 4, 1. Col. 1, 10. 1 Cor. 7, 17. *ἐν ἐπιθυμίαις* Eph. 2, 2. *ἐν παραπτώμασιν* Eph. 2, 10. Col. 3, 7. *ἐν καινότητι ζωῆς* Röm. 6, 4. *ἐν σοφίᾳ* Col. 4, 5. *ἐν ματαιότητι τοῦ νοός* Eph. 4, 17. *ἐν ἀγάπῃ* Eph. 5, 2. *κατὰ ἀγάπην* Röm. 14, 15. *ἐν* $\overline{Χῳ}$ Col. 2, 6. *κατὰ σάρκα* Röm. 8, 4. 2 Cor. 10, 2, vgl. *ἐν σαρκί* 10, 3; *κατὰ πνεῦμα* Röm. 8, 4. *πνεύματι* Gal. 5, 16. 2 Cor. 12, 18. *κατὰ ἄνθρωπον* 1 Cor. 3, 3. *διὰ πίστεως, οὐ δι' εἴδους* 2 Cor. 5, 7. Altteſtamentliche Beiſpiele für dieſe Ausdrucksweiſe liegen nicht vor; es iſt eine ſelbſtändige Weiterbildung altteſt. Sprachgebrauchs, für welche *πορεύεσθαι* ſich weniger eignete.

Πατήρ, *τρός, ὁ*, Vater, im Plural die Vorfahren; auch als ehrende Anrede Jüngerer an Ältere. Übertragen wird es von dem erſten Urheber einer Einrichtung, Kunſt u. ſ. w., von dem Begründer eines Zuſtandes gebraucht, z. B. Plat. Menex. 240 E: *οὐ μόνον τῶν σωμάτων τῶν ἡμετέρων πατέρας ἀλλὰ καὶ τῆς ἐλευθερίας*. Hiermit iſt jedoch Röm. 4, 11. 12. 16. 17. 18 nicht gleichzuſetzen; V. 11: *εἰς τὸ εἶναι Ἀβραὰμ πατέρα πάντων πιστευόντων*, wie V. 12 zeigt: *καὶ πατέρα περιτομῆς τοῖς οὐκ ἐκ περιτομῆς μόνον ἀλλὰ καὶ τοῖς στοιχοῦσιν τοῖς ἴχνεσι τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ πίστεως τοῦ πατρὸς ἡμῶν Ἀβραάμ*, denn es handelt ſich nicht um das zeitliche Verhältnis, ſondern um die mehr als ſittliche Lebensgemeinſchaft, welche diejenigen mit Abraham zuſammenſchließt, die nicht lediglich von Beſchneidung her ſind, ſondern ebenfalls wandeln u. ſ. w., wie das *σπέρμα* V. 13. 16 zeigt, Gal. 3, 1 ff., ſowie auch Joh. 8, 33. 37. 39. 41. 42. 44. *Περιτομή* iſt wie *ἐκλογή* nicht Bezeichnung der Handlung, ſondern des danach benannten Volkes Gottes.

Im ganzen iſt der bibliſche Sprachgebrauch nicht verſchieden von dem der Prof.-Gräc. Eigentümlich iſt nur dem N. T. die Bezeichnung Gottes als Vater, welche nicht ein natürliches Verhältnis zwiſchen Gott und Menſchen ausdrücken ſoll, wie das

griech. *πατὴρ ἀνδρῶν τε θεῶν τε* von Zeus, cf. Jos. Ant. 4, 8, 24: *πατὴρ τοῦ παντὸς ἀνθρώπων γένους* (vgl. Hebr. 12, 9: *τοὺς σαρκὸς ἡμῶν πατέρας* gegenüber *τῷ πατρὶ τῶν πνευμάτων*), auch nicht das durch die göttliche *πρόνοια* u. *εὔνοια* gesetzte ethische Verhältnis. Vgl. Tholuck zu Mtth. 6, 9: „Was die Heiden in diesen Namen hineinlegten, giebt Diod. Sic. bibl. V, 72 an: *πατέρα δὲ (αὐτὸν προσαγορευθῆναι) διὰ τὴν φροντίδα καὶ τὴν εὔνοιαν τὴν εἰς ἅπαντας, ἔτι δὲ καὶ τὸ δοκεῖν ὥσπερ ἀρχηγὸν εἶναι τοῦ γένους τῶν ἀνθρώπων.* So setzt auch Plut. de superstit. 6 dem *τυραννικόν* das *πατρικόν* entgegen und sagt, daß der *δεισιδαίμων* ... mit Unrecht in der Gottheit nur das Erstere anerkenne." Vgl. Zinzow, *Ζεῦς πατήρ* u. *θεὸς πατήρ*, eine religionsgeschichtliche Parallele, in Luthardts Zeitschrift für kirchl. Wissenschaft und kirchl. Leben 1882, S. 189 ff. Ewald, Die Lehre der Bibel von Gott, II, S. 208 ff. Vielmehr bringt die neutest. Bezeichnung Gottes als Vater das besondere Bundesverhältnis einer von Gott gesetzten Liebes- und damit zugleich neuen Lebensgemeinschaft zum prägnantesten Ausdruck, vgl. *υἱός*, *τέκνον*, *ἀδελφός*. Dies erhellt schon daraus, daß im Verhältnis zum A. T. diese Bezeichnung Gottes eine entschieden neutestamentliche ist, und zwar nicht so, als ob etwa einem altt. Partikularismus gegenüber jene schon dem Heidentum nicht fremde Anschauung aufgenommen wäre, nach welcher Gott der Allvater sein soll. Vielmehr ist diese neutest. Bezeichnung gerade durch die altt. Heilsgeschichte vorbereitet, und ist nicht eine Abschwächung und Verallgemeinerung altt. Anschauung, sondern Erfüllung und Vertiefung derselben. Auch im A. T. wird das Vaterverhältnis Gottes zu Israel als die Konzentration der gesamten altt. Heilsökonomie hervorgehoben Deut. 32, 6. Jes. 63, 16. Jer. 31, 9. Mal. 1, 6; 2, 10; Jer. 3, 4. 19 und in entsprechender Weise, nur häufiger das Kindesverhältnis Israels zu Gott Ex. 4, 22. Deut. 14, 1; 32, 19. Jes. 1, 2. Jer. 31, 20. Hos. 1, 10; 11, 1. Vgl. Joh. 8, 41: *ἕνα πατέρα ἔχομεν τὸν θεόν.* (Zu Ps. 89, 27. 28 vgl. *υἱός*, c.) Aber dies geht auf das besondere Bundesverhältnis, welches Gott durch erwählende Liebe zwischen sich und dem ganzen Volke gesetzt hat, auf welches sich dann nicht bloß Israels Bestand als Volk, sondern vor allem die Aussicht auf die Erlösung zurückführt. Es kennzeichnet die Apokryphen, wenn sie nicht bloß einfach diese Anschauung festhalten, wie Tob. 13, 4: *καὶ θεὸς αὐτὸς πατὴρ ἡμῶν εἰς πάντας τοὺς αἰῶνας*, vgl. mit Jes. 63, 16, sondern dieselbe verallgemeinern und aus dem besonderen Bundesverhältnis ein Naturverhältnis machen, wie Sir. 23, 1: *πάτερ καὶ δέσποτα ζωῆς μου.* V. 4: *πάτερ καὶ θεὲ ζωῆς μου.* Hier wirkt die Anschauung des Heidentums ein, und es liegt nichts weniger vor als etwa eine Vertiefung zu individuellem Kindesbewußtsein, vgl. Sap. 14, 3: *ἡ δὲ σὴ πάτερ διακυβερνᾷ πρόνοια.* Mehr als das *πατρικόν τι* des Plutarch liegt auch nicht in 3 Mcc. 5, 7: *ἐλεήμονα θεὸν αὐτῶν καὶ πατέρα*, wenngleich hier ein Nachklang von Ps. 103, 13 u. a. zu spüren ist, denn vgl. 3 Mcc. 6, 3, wo die Anrede Gottes mit *πάτερ* den krönenden Abschluß des Gebetsanfangs bildet, aber parallel steht V. 2: *τὴν πᾶσαν διακυβερνῶν ἐν οἰκτιρμοῖς κτίσιν.* Ebenso V. 8 vgl. mit V. 9: *πολυέλεε, τῶν ὅλων σκεπαστά.* Es läßt sich dies nicht mit Ps. 68, 6 vergleichen, wo Gott speziell der Wittwen Vater genannt wird. Einmal nur erscheint *πατήρ* als Ausdruck individuellen Kindesbewußtseins Sap. 2, 16, wo von dem Gerechten gesagt wird: *ἀλαζονεύεται πατέρα θεόν*, und hier prägt sich schon eine Zusammenfassung der altt. Verheißungen aus, wie sie Paulus 2 Cor. 6, 19 giebt. Es ist aber nicht zu übersehen, daß Sap. 2, 16 *ὁ δίκ.* als Gattungsbegriff steht, nur daß die Vereinzelung, in der sich jeder befindet, der Ernst macht mit seiner Religion, auch die Individualisierung des Vaterverhältnisses Gottes mit sich bringt. (Eigentümlich und schwierig ist Sir. 51, 10: *ἐπεκαλεσάμην κύριον πατέρα κυρίου μοῦ*, zu vergleichen mit Ps. 110, 1? Nach

Ewald a. a. O. S. 210 wäre, verglichen mit 23, 1. 4, *κυρίου μου* zu ſtreichen; dagegen Fritzſche: „haud dubie erravit interpres, cum verteret *π. κυρίου μου*, scriptor videtur אבי ואדוני *πατέρα μου κύριον* exarasse. Zu Hiob 34, 36 vgl. Delitzſch. Dort iſt אָבִי nicht = mein Vater, ſondern dialektiſch = „ich bitte flehentlich“, auf eine andere Wurzel, etwa בוא, nach dem Arabiſchen zurückzuführen.) Im ganzen iſt jedoch auch dieſe Bezeichnung des Bundesverhältniſſes ſelten im A. T.; ſie findet ſich nur an den angeführten Stellen und die Vorſtellung beherrſcht nicht das geſamte Leben und Denken wie im N. T. Dies zeigt ſich auch noch in der nachbibliſchen Litteratur der Synagoge. Zwar „ſehr allgemein findet der individuelle Vatername ſich bei den Rabbinen in den Jahrhunderten nach Chriſto. In der nationalen Beziehung gebrauchen ihn die Gebete und auch das Kaddiſch. Doch iſt bemerkenswert, daß ſelbſt als Gemeinſchaftsprädikat ihn zu gebrauchen eine gewiſſe Scheu abhielt. Jer. 3, 4. 19 überſetzt der Targumiſt das אָבִי nur durch רִבּוֹנִי, Jeſ. 63, 16 nur vergleichungsweiſe: ‚Du biſt unſer Herr, und deine Wohlthaten ſind zahlreich über uns, wie eines Vaters über ſeine Kinder.‘ Nach den vorhandenen Vorlagen kann man nicht anders glauben, als daß der konſtante Gebrauch des *πατὴρ ὑμῶν* in Chriſti Rede an ſeine Jünger etwas Ungewöhnliches haben mußte.“ Tholuck, Bergpredigt, zu Mtth. 6, 9. Mit Recht macht Achelis, Bergpredigt, zu Mtth. 6, 9 darauf aufmerkſam, daß im A. T. dieſe Bezeichnung Gottes und diejenige Iſraels als Sohn oder Kinder Gottes gebraucht werde, um die Verpflichtung Iſraels zur Treue gegen Jhvh zu begründen, und um das Mißverhältnis Iſraels zwiſchen Soſein und Seinſollen in frappanter Weiſe zu bezeichnen (Deut. 32, 6. 19. Jeſ. 1, 2. Mal. 1, 6; 2, 10), und damit verbunden um die Unverdientheit des Erbarmens Jhvhs dem treuloſen Iſrael gegenüber ins Licht zu ſtellen (Jer. 31, 9. 20. Jeſ. 63, 16; 64, 8), ſo daß die Kindſchaft Iſraels durch Gottes Erwählung und Berufung geſetzt war; Iſraels Verhalten aber zu Gott entſprach nicht dieſem durch die Erwählung ihm geſchenkten Verhältniſſe zu Gott, und darum entſprach auch nicht ſeine dermalige Lage. Um ſo größer aber erſcheint die in der Vaterſchaft Gottes zugleich enthaltene Verſicherung der Treue Gottes. Daraus erklärt ſich, daß einerſeits gerade in dem „drangvollſten Ringen um Erlöſung“ (Ewald) Jeſ. 63, 16; 64, 8 dieſer Name hervorbricht, andererſeits aber keine konſtante Benennung Gottes daraus wird, vielmehr gerade jener Appell an Gott als Vater auf die Heilszukunft hinweiſt, welcher dieſer Name eigentümlich ſein muß. Vgl. wir nun 2 Cor. 6, 18: *καὶ ἔσομαι ὑμῖν εἰς πατέρα καὶ ὑμεῖς ἔσεσθε μοι εἰς υἱοὺς καὶ θυγατέρας, λέγει κύριος παντοκράτωρ*, — eine Stelle, die ſich ſo nirgend im A. T. findet und die offenbar nichts iſt, als eine Zuſammenfaſſung der altteſt. Verheißungen (vgl. oben Sap. 2, 16), — ſo liegt es nahe, in der Bezeichnung Gottes als Vater im Munde Chriſti eine eben ſolche zuſammenfaſſende Zurückweiſung auf das A. T. ſpeziell auf das altteſt. Bundesverhältnis nach ſeiner Verheißungsſeite zu finden. Das Neue und Eigentümliche beſteht dann nicht ſowohl in dem Gebrauch des Vaternamens ſelbſt, auch nicht in der individuellen Applikation: *πατὴρ ὑμῶν*, (nicht *ἡμῶν* — ſo nur Mtth. 6, 9), *σοῦ* (ſo, mit dem Pron. Sing. nur Mtth. 6, 4. 6. 18) an und für ſich, denn dieſelbe iſt, wie die oben angeführten Stellen ergeben, dem A. T. nicht fremd, und noch weniger darin, daß dieſe Applikation ſich auf den Jüngerkreis beſchränkt, ſondern darin, daß dieſelbe durch das *ὁ πατήρ μου* im Munde Chriſti vermittelt iſt, indem ſie dieſes einſchließt und dadurch auf diejenige Bethätigung, auf dasjenige Verhalten Gottes hinweiſt, welches im A. T. Objekt der Verheißung war, ſ. u. So nimmt der Ausdruck *πατήρ* zum A. T. dasſelbe Verhältnis ein, wie z. B. *βασιλεία τῶν οὐρανῶν*, und die Einführung dieſes Namens in die das geſamte religiöſe

Bewußtsein und Verhalten beherrschende Stelle stimmt zu der angebrochenen Heilszeit. Der Vatername Gottes ist der spezifisch neutest. Name Gottes, weil die neutest. Zeit die Zeit der Erfüllung ist. Er ist somit nichts weniger als Ausdruck einer etwa Jesu aufgegangenen und durch ihn vermittelten neuen Gotteserkenntnis, wie denn auch der Gebrauch dieses Namens nach den evangelischen Berichten durchaus kein Befremden erregt. Befremden, ja mehr als das, erregt nur, daß Jesus ihn als *πατὴρ ἴδιος* für sich in Anspruch nimmt, Joh. 5, 18; 10, 33. Gerade so aber, wie Jesus von ihm redet, bezeichnet er demnach die Gegenwart einer neuen, höchsten Gottesoffenbarung, aber freilich einer längst verheißenen und ersehnten, die nur von den Juden nicht erkannt wird, Joh. 5, 37. 38. Mtth. 11, 25 ff., s. u. Er ist nicht bloß Bezeichnung einer Gesinnung Gottes, sondern er bezeichnet Gott als den, der eine That gethan und ihr gemäß sich zu uns verhält, als den Gott der Erlösung und zwar der geschichtlich verwirklichten Erlösung. Vgl. zu Mtth. 28, 19 unter *πνεῦμα*. — Diese Auffassung wird nun entschieden zunächst dadurch bestätigt, daß die Individualisierung des Vaterverhältnisses Gottes, statt es zu verallgemeinern, sich beschränkt auf den Kreis der Jünger d. i. der Glaubenden, vgl. Luc. 12, 32: *μὴ φοβοῦ, τὸ μικρὸν ποίμνιον· εὐδόκησεν ὁ πατὴρ ὑμῶν δοῦναι ὑμῖν τὴν βασιλείαν* mit Luc. 10, 21—24. Mtth. 10, 20: *οὐ γὰρ ὑμεῖς ἐστὲ οἱ λαλοῦντες, ἀλλὰ τὸ πνεῦμα τοῦ πατρὸς ὑμῶν τὸ λαλοῦν ἐν ὑμῖν*. Zwar ist es zu viel gesagt, daß Christus diese Bezeichnung nie in der Anrede an die Volkshaufen gebrauche, vgl. Mtth. 23, 9 mit V. 1, und die betreffenden Stellen der Bergpredigt mit Mtth. 5, 1. 28. Der Ausdruck findet sich noch Mtth. 5, 16. 45. 48; 6, 1. 4. 6. 8. 14. 15. 18. 26. 32; 7, 11. 21; 10, 29; 18, 14. Marc. 11, 25. 26. Luc. 6, 36; 12, 30. Aber er hat eben für die Jünger ein besonderes Gewicht und einen besonderen Wert, vgl. Joh. 20, 17, die einzige Stelle, in der das *π. ὑμῶν* bei Joh. sich findet: *πορεύου δὲ πρὸς τοὺς ἀδελφούς μου καὶ εἰπὲ αὐτοῖς Ἀναβαίνω πρὸς τὸν πατέρα μου καὶ πατέρα ὑμῶν*. Mtth. 13, 43: *τότε οἱ δίκαιοι ἐκλάμψουσιν ... ἐν τῇ βασιλείᾳ τοῦ πατρὸς αὐτῶν*. Dies führt hinüber zu jenem innerlichen und speziellen Vaterverhältnis Gottes, wie es in der neutest. Gotteskindschaft der Gläubigen im Sinne der Begnadigung und des Gnadenstandes zur Erscheinung kommt und den Inhalt und Umfang der evangelischen Verkündigung ausmacht 1 Joh. 3, 1. Röm. 8, 15. Gal. 4, 6; vgl. *θς πατὴρ ἡμῶν* Röm. 1, 7. 1 Cor. 1, 3. 2 Cor. 1, 2. Gal. 1, 4. Eph. 1, 2. Phil. 1, 2; 4, 20. Col. 1, 2. 1 Thess. 1, 1. 3; 3, 11. 13. 2 Thess. 1, 1. 2; 2, 16. 1 Tim. 1, 2. Philem. 3. Zu Eph. 4, 6: *εἷς θεὸς καὶ πατὴρ πάντων* vgl. V. 3—5. Sodann aber wird die obige Auffassung, wonach dieses *πατήρ* im Munde Christi eigentlich und eigentümlich neutestamentlich ist und die zentrale Erfüllung der Verheißungen bezeichnet, dadurch bestätigt, daß das *ὁ πατὴρ ὑμῶν* nicht bloß entschieden parallel geht mit dem *ὁ πατήρ μου*, vgl. Mtth. 7, 11. 21; 10, 29. 32. 33; 18, 10. 14. 19; 20, 23 mit 13, 43 u. a., sondern durch dasselbe vermittelt wird. Der Gebrauch des Vaternamens Gottes hängt unauflöslich mit dem messianischen Selbstbewußtsein Jesu zusammen. Weil Jesus sich als den Sohn Gottes d. i. als Messias weiß, muß er Gott seinen Vater nennen; ist er aber der Messias, den Gott gesandt, dem Gott und alles, was Gottes ist, gehört und für den Gott eintritt, so ist damit sofort der Vatername Gottes für das Volk der Verheißung, für die Gemeinde Gottes bzw. die messianische Gemeinde im Sinne der Verheißungserfüllung gegeben. Denn der Messiasgemeinde gilt alles, was der Messias ist und darum alles, was Gott für den Messias ist und hat. Eben darin ist es auch begründet, daß niemand den Vater kennt als nur der Sohn und wem es der Sohn will offenbaren Mtth. 11, 27, vgl. Joh. 5, 37. Und ebenso entspricht

es der geschichtlichen Lage, daß niemand den Sohn kennt, als der Vater und die Wenigen, die es vom Vater hören, denen es der Vater offenbart, Mtth. 11, 26. Joh. 6, 44. 45. Mtth. 16, 17. Diese anscheinend entgegengesetzten Aussagen erklären sich dadurch, daß Mtth. 11, 27 an die Situation, nämlich an die Verkennung Jesu anschließt, während Mtth. 16, 17 die Thatsache der von den Jüngern gewonnenen Erkenntnis erklärt, ohne die Vermittelung durch die Selbstbethätigung Jesu auszuschließen. Vgl. Joh. 5, 37; 8, 18. 19. Denn nur der zum Zweck der Erlösung von Gott erkorene, der Sohn Gottes (s. *υἱός*, 1) weiß, daß die Zeit jetzt da ist, in der das Vaterverhältnis Gottes sich bethätigt und damit erschließt, und nur durch ihn kann es kund werden und kann es Gott erschließen; indem Jesus Zeugnis giebt von der Heilsgegenwart bezw. von dem Heil, welches er mitteilt, wird sein Wort nicht bloß von der Gegenwart des Vaters bestätigt, wie später das Wort der Zeugen Jesu, sondern der Vater wirkt in Jesus und durch ihn. Noch deutlicher erscheint dies in dem absoluten *ὁ πατήρ*, neben *ὁ πατήρ μου* Mtth. 11, 27, vgl. 24, 36 mit 25, 34; 26, 39, wo Christus offenbar in Betreff des Kindesverhältnisses nicht sich den Jüngern, sondern die Jünger sich koordiniert, wofür besonders wichtig, daß Christus nie — außer in der Gebetsanweisung — *πατὴρ ἡμῶν* sagt; es ist also bei alledem immer noch ein einzigartiges Verhältnis Christi zum Vater (bedeutsam für den Begriff des *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*), Luc. 9, 26; 11, 13. Bei den Synopt. *ὁ πατήρ* Mtth. 11, 25. 26. 27; 28, 19. Marc. 13, 22. Luc. 9, 26; 10, 21. 22; 11, 2. 13. *ὁ πατήρ μου* Mtth. 7, 21; 10, 32. 33; 11, 27; 12, 50; 15, 13; 16, 17; 18, 19. 35; 20, 23; 25, 34; 26, 29. 39. 42. 53. (Marc. 8, 38; 14, 36.) Luc. 2, 49; 10, 22; 22, 29; 24, 49. (22, 42; 23, 46.) Vgl. Act. 1, 4. 7. Namentlich findet sich bei Johannes dieses absolute *ὁ πατήρ*, welches das zwischen Christo und dem Vater bestehende Verhältnis und zugleich das Verhältnis Gottes zu den Jüngern resp. zur Gemeinde Gottes bezeichnet. Vgl. Joh. 4, 21. 23; 5, 45; 6, 27; 10, 15; 14, 8. 9. 13. 16; 15, 16. 26; 16, 3. 25 mit 20, 17. Gerade diese letztere Stelle zeigt, daß dem weiteren Vaterverhältnis Gottes das besondere Sohnesverhältnis Christi zum Vater zu Grunde liegt, vgl. Joh. 5, 17. 18: *πατέρα ἴδιον ἔλεγε τὸν θεόν*. Die johann. Stellen sind: 1, 14. 18; 13, 1. 3; 3, 35; 5, 19. 20. 21. 22. 23. 26. 36. 37. 45; 6, 27. 37. (39 Rec.). 44. 45. 46. 57; 8, 16. 18. 27. 29; 10, 15. 17. 30. 36. 38; 12, 26. 49. 50; 14, 6. 8. 9. 10. 11. 13. 16. 24. 26. 28. 31; 15, 9. 16. 26; 16, 3. 15. 16. 17. 23. 25. 26. 27. 28. 32; 18, 11; 20, 21. An vielen dieser Stellen ist dem Zusammenhang nach *ὁ πατήρ* zunächst nur = *ὁ πατήρ μου*, an ebenso vielen aber schließt diese Bezeichnung auch das Verhältnis Gottes zu den Jüngern entschieden ein; es ist eine Benennung Gottes, die im Munde Christi auch für diejenigen, zu denen er redet, besondere Bedeutung hat und ihnen für sich selbst und ihr Verhältnis zu Gott Aufschluß giebt. Man vergleiche daneben *ὁ πατήρ μου* bei Joh. 2, 16; 5, 17. 43; 6, 32. 40. 65; 8, 19. 28. 38. 49. 54; 10, 18. 25. 32. 37; 14, 2. 7. 12. 20. 21. 23. 28; 15, 1. 8. 10. 15. 23. 24; 16, 10 (17, 1. 5. 11. 21. 24. 25); 20, 17. Offenbar ruht jenes weiterreichende *ὁ πατήρ* auf dem *ὁ πατήρ μου*; was Gott für Jesus ist und wodurch Jesus der Christ ist, ist er (in Christo und um Christi willen, vgl. Kap. 14, 6 ff. 1 Joh. 2, 22. 23) auch für andere (vgl. Joh. 1, 12). Besonders vgl. das *ὁ πατήρ* im Munde des Evangelisten, wodurch er sich von den Synoptikern bedeutsam und charakteristisch unterscheidet, Joh. 1, 14. 18; 13, 1. 3 und 1 Joh. 1, 2. 3; 2, 1. 13. 15. 16. 22. 23. 24; 3, 1; 4, 14. (5, 7 Rec.). 2 Joh. 3. 4. 9. (Ebenso Act. 2, 33.) Dagegen Apok. *ὁ πατήρ μου* 2, 27; 3, 5. 21, vgl. *ὁ πατήρ αὐτοῦ* 1, 6; 14, 1. — Ganz dieselbe Anschauung tritt uns, nur objektiviert, in den apostol. Briefen

entgegen, wo dem $\overline{\text{θς}}$ *πατὴρ ἡμῶν* (ſ. oben), *θεὸς ὁ πατήρ* 1 Cor. 8, 6; *θεὸς πατήρ* Gal. 1, 1. 3. Eph. 6, 23. Phil. 2, 11. Col. 3, 17. 1 Theſſ. 1, 1. 2 Tim. 1, 2. Tit. 1, 4. 1 Petr. 1, 2. 2 Petr. 1, 17 (2 Joh. 3). Jud. 1; *(ὁ)* $\overline{\text{θς}}$ *καὶ πατήρ* 1 Cor. 15, 24. Eph. 5, 20 (Col. 3, 17 Rec.). Jac. 1, 27; 3, 9; *ὁ πατήρ* Röm. 6, 4. Eph. 2, 18; vgl. Röm. 8, 15. Gal. 4, 6. 1 Petr. 1, 17 — die Vollbezeichnung *ὁ* $\overline{\text{θς}}$ *καὶ πατὴρ τοῦ κυρίου ἡμῶν* $\overline{\text{Ιυ}}$ $\overline{\text{Χυ}}$ Röm. 15, 6. 2 Cor. 1, 3; 11, 31. Eph. 1, 3; (3, 14 Rec.). Col. 1, 3. 2 Petr. 1, 3 zur Seite geht. (Näheres ſ. unter *υἱός, τέκνον*.) Das *ὁ πατὴρ τῶν οἰκτιρμῶν* 2 Cor. 1, 3; *τῆς δόξης* Eph. 1, 17; *τῶν φώτων* Jac. 1, 17 iſt nähere eigenſchaftliche oder richtiger heilsgeſchichtliche Beſtimmung (*φῶς* an letzterer Stelle Bezeichnung alles Heiles ſ. u. *φῶς*). Iſt *πατήρ* die eigentümliche neuteſt. Bezeichnung Gottes, und iſt die oben gegebene Erklärung richtig, daß in dieſem Namen Gottes ſich die Erfüllung der altteſt. Verheißungen konzentriert, ſo iſt *πατήρ* der eigentliche Erſatz des altteſt. יהוה, und erſetzt den ungenügenden Erſatz desſelben durch אדני, *κύριος*, welches ſich als Bezeichnung Gottes im N. T. faſt nur in altteſt. Citaten und Verbindungen findet, vgl. das nähere unter *κύριος* S. 617 ff. Dem entſpricht auch, daß יהוה, ganz abgeſehen von der ſprachlichen Erklärung, der ſpezielle heilsökonomiſche Name Gottes im A. T. iſt (vgl. Hofmann, Schriftbeweis 1, 87 f.) und dies iſt im N. T. *ὁ πατήρ*.

Πατριά, ἡ, **a)** was nach dem Vater benannt wird, demſelben gehört, von demſelben herrührt (Adj. *πάτριος*) — das Geſchlecht, die Herkunft — ſo bei Herodot ſyn. *γένεσις* 2, 143, cf. 146; 3, 75. Dann **b)** der Stamm, ſyn. *φυλή*, Hrdt. 1, 200: *εἰσὶ τῶν Βαβυλωνίων φυλαὶ τρεῖς*. Außer an dieſen Stellen ſcheint es in der Prof.-Gräc. nicht gebräuchlich zu ſein. Häufiger dagegen in der letzteren Bedeutung in der bibl. Gräc. Bei den LXX = מִשְׁפָּחָה Ex. 6, 15. Deut. 29, 18. Lev. 25, 10. Am vollſten entſpricht בֵּית אָב Ex. 6, 25: *αὗται αἱ ἀρχαὶ πατριᾶς Λευιτῶν κατὰ γενέσεις αὐτῶν*. Num. 1, 18. 2, vgl. V. 16, hier wie häufig, wo es der Kontext geſtattet, dem einfachen אָב, אֲבוֹת entſprechend. Vgl. überhaupt Ex. 12, 3; 6, 25. Es iſt im allgemeinen enger als *φυλή*, מִשְׁפָּחָה, und bezeichnet die Familiengenoſſenſchaft des Geſchlechtes und Hauſes innerhalb des Stammes, verbunden mit *οἶκοι πατριῶν, πατριᾶς*, wonach alſo die Reihenfolge vom Allgemeineren zum Beſonderen wäre: *φυλή, πατριά, οἶκος*. Ex. 12, 3. Num. 1, 2. 4. 20; 2, 2. 2 Chron. 17, 14 vgl. mit Num. 1, 16; 17, 3. *αἱ πατριαὶ τῶν φυλῶν* Num. 32, 28 vgl. mit 31, 26. Joſ. 19, 51. Num. 1, 44. Vgl. Judith 8, 2. Tob. 5, 10. 11. 1 Esr. 1, 4; 5, 4 u. a. So Luc. 2, 4: *ἐξ οἴκου καὶ πατριᾶς Δαυίδ*. Im weiteren Sinne **c)** = Volk, Volksſtamm, Geſchlecht Act. 3, 25: *ἐν τῷ σπέρματί σου ἐνευλογηθήσονται πᾶσαι αἱ πατριαὶ τῆς γῆς*, Gen. 12, 3 = בְּכָל-מִשְׁפְּחֹת הָאֲדָמָה, vgl. Pſ. 22, 28; 96, 7. 1 Chron. 16, 28 die Verbindung *αἱ πατριαὶ τῶν ἐθνῶν*. Die Stelle Eph. 3, 14. 15: *κάμπτω τὰ γόνατά μου πρὸς τὸν πατέρα τοῦ κυρίου ἡμῶν* $\overline{\text{Ιυ}}$ $\overline{\text{Χυ}}$, *ἐξ οὗ πᾶσα πατριὰ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς ὀνομάζεται* wird ſchwerlich zu erklären ſein: von welchem alles, was nach einem Vater benannt wird, ſeinen Namen trägt, nämlich den Namen einer *πατριά*, בֵּית אָב. Denn abgeſehen von dem fernab liegenden und mindeſtens an dieſer Stelle nicht zu verwertenden Gedanken, daß jedes Verhältnis zwiſchen Vater bzw. Stammvater und Geſchlecht auf göttlichen Urſprung zurückzuführen ſei, kann *πᾶσα πατριά*, nachdem der *πατήρ* nicht unbeſtimmt gelaſſen, ſondern genannt iſt, nur diejenigen *πατριαί* bezeichnen, welche auf dieſen *πατήρ* ſich zurückführen, die *πατριαί* der Kinder Gottes ſowohl im Himmel wie auf Erden. Dann gewinnt die Zuſammenfaſſung der *πατριαὶ ἐν οὐρανοῖς καὶ ἐπὶ γῆς* — vgl. Hebr. 12, 22. 23 — Bedeutung für einen Kontext,

der mit dem Hinweis auf die Vollendung und die Ewigkeit — V. 19—21; vgl. 4, 13 — ſchließt, und es wird nicht nötig ſein, unter *π. ἐν οὐρ.* die Engel als בְּנֵי אֱלֹהִים zu verſtehen, namentlich wenn man daran denken will, daß *πατριά* wie *πατήρ* auf die neuteſt. Heilsoffenbarung verweiſt und auf die Zugehörigkeit zur Heilsgemeinde ſich beziehen wird. Somit dürfte die Überſetzung Luthers: „über alles, was da Kinder heißt", doch die richtigſte ſein.

Ἀπάτωρ, ορος, ὁ, ἡ, neben *ἀμήτωρ* in der bibl. Gräc. nur Hebr. 7, 3 von Melchiſedek: *ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος, μήτε ἀρχὴν ἡμερῶν μήτε ζωῆς τέλος ἔχων, ἀφωμοιωμένος δὲ τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές.* Es iſt unrichtig, die Bedeutung dieſer beiden Adjektiva von da aus zu beſtimmen, daß ſie als Epitheta der aus dem Haupte des Zeus geborenen Pallas Athene und des von der Juno ohne Vater geborenen Hephäſtus (Hes. theog. 927: *Ἥρη δ' Ἥφαιστον κλυτὸν οὐ φιλότητι μιγεῖσα γείνατο*) erſcheinen. Denn erſtlich könnte dies höchſtens bezüglich der Pallas Athene ins Gewicht fallen, als deren wenn auch nicht ſtändiges ſo doch ſelbſtverſtändliches Epitheton *ἀμήτωρ* erſcheint, während die in *ἀπάτωρ* ausgedrückte Anſchauung weder allgemeiner noch maßgebender Beſtandteil des Mythus von Hephäſtus iſt. Sodann aber iſt, wie der Sprachgebrauch zeigt, dieſe Verwendung weder der Ausgangspunkt desſelben, noch überhaupt maßgebend für die Bedeutung. Sie iſt nur Anwendung der Begriffe auf einen beſtimmten einzigartigen Fall, der in ſeiner Eigenart zugleich eine beſtimmte Beziehung in das Wort hineinlegt. Wie wenig von dieſem beſonderen Falle aus die Bedeutung ſich beſtimmt, ergiebt eine Überſicht des Sprachgebrauchs, in welchem aus leicht begreiflichen Gründen *ἀπάτωρ* häufiger als *ἀμήτωρ* vorkommt. Beide ſtehen zunächſt paſſiviſch **a)** = wer keinen Vater, keine Mutter mehr hat, ſie verloren hat, ihrer beraubt iſt, alſo von Waiſen, Hrdt. 4, 154, 1: *ὃς ἐπὶ θυγατρὶ ἀμήτορι ... ἔγημε ἄλλην γυναῖκα.* Eurip. Herc. fur. 114: *ὦ τέκνα πατρὸς ἀπάτορα.* Id. Orest. 310: *πῶς μόνη σωθήσομαι; ἀνάδελφος, ἀπάτωρ, ἄφιλος.* **b)** *ἀπάτωρ* von einem Sohne, von dem der Vater ſich losgeſagt hat, filius abdicatus Plat. legg. 11, 928, E. Soph. Oed. Col.: *σὺ δ' ἔρρ' ἀποπτυστός τε κἀπάτωρ ἐμοῦ, κακῶν κάκιστε.* Trach. 299 verbunden mit *ἄοικος.* **c)** Sodann = wer keinen Vater, keine Mutter kennt, Eurip. Jon. 109: *ὡς γὰρ ἀμήτωρ ἀπάτωρ τε γεγὼς τοὺς θρέψαντας Φοίβου ναοὺς θεραπεύω.* Daran ſchließt ſich leicht *ἀπάτωρ* von dem, der unedler, unbekannter Herkunft iſt, Dio Cass. hist. Rom. 76, 9, wo jemand dem Severus zu ſeiner Aufnahme in die gens Marcia Glück wünſcht: *συγχαίρω σοι Καῖσαρ, ὅτι πατέρα εὗρες,* von Dio Caſſ. erläutert: *ὡς καὶ ἀπάτορος αὐτοῦ τὸν ἔμπροσθεν χρόνον ὑπ' ἀφανείας ὄντος.* Vgl. das jüd. אין אב לגוי, gentilis non habet patrem bei Schöttgen zu Hebr. 7, 3. Hiermit zuſammenhängend **d)** *ἀμήτωρ* von einem aus unebenbürtiger Ehe entſproſſenen Kinde Eurip. Jon. 837: *ἀμήτορ' ἀναρίθμητον ἐκ δούλης τινὸς γυναικὸς εἰς σὸν δῶμα δεσπότην ἄγει. ἁπλοῦν ἂν ἦν γὰρ τὸ κακόν, εἰ παρ' εὐγενοῦς μητρὸς κτλ.* Ebenmäßig dann *ἀπάτωρ* = spurius Plut. quaest. rom. 103 (288, F). Daneben ſelten **2)** aktiviſch; *ἀμήτωρ* = unmütterlich, Soph. El. 1154: *μαίνεται ὑφ' ἡδονῆς μήτηρ ἀμήτωρ,* welche nicht Mutter iſt. So noch bei Oppian de venat. 1, 261; 2, 361: *μητέρα ἀμήτορα.* So findet ſich *ἀπάτωρ* wie es ſcheint nicht, während *εὐπάτωρ* ſich ſowohl in paſſiv. wie aktiv. Bedeutung findet.

Es erhellt, daß beide Begriffe im gewöhnlichen Sprachgebrauch nie etwas Auszeichnendes beſagen. Dies iſt nur der Fall in der Anwendung auf den einzigartigen Fall als Prädikate der Pallas Athene reſp. des Hephäſtus, wo ſie im ſtrengſten, aber (abgeſehen von einer Vorſtellung wie Oppian. de venat. 2, 567: *ἀμήτορα φῦλα* von

Fischen, die aus dem Schlamm entstehen sollen) für alle anderen Verhältnisse unmöglichen Wortsinne stehen; Eurip. Phoen. 666: *Δίας ἀμάτορος Παλλάδος*. Nonn. Dionys. 36, 21: *Πάλλας ἀμήτωρ*. Julian. orat. 7, p. 230. Cf. Plat. Symp. 180, D, wo er eine doppelte Aphrodite unterscheidet, *ἡ μέν γέ που πρεσβυτέρα καὶ ἀμήτωρ Οὐρανοῦ θυγάτηρ, ἣν δὴ καὶ οὐρανίαν ἐπονομάζομεν, ἡ δὲ νεωτέρα Διὸς καὶ Διώνης, ἣν δὴ πάνδημον καλοῦμεν*. Das entsprechende *ἀπάτωρ* von Hephästus scheint sich in der Litteratur außer in der Notiz Poll. onomast. 3, 2, 4: *ὁ μὴ ἔχων μητέρα ἀμήτωρ, ὥσπερ ἡ Ἀθηνᾶ, καὶ ἀπάτωρ ὁ μὴ πατέρα ἔχων ὡς Ἥφαιστος*, sowie in einem Gedicht des Dosiad. in Anthol. Palat. ed. Jacobs, XV, 26: *ὃν ὁ ἀπάτωρ δίσεννος μόρησε ματρόρριπτος* in diesem Sinne nicht zu finden.

An diesen mythologischen Gebrauch von *ἀμήτωρ* im Sinne eines auszeichnenden Prädikats schließt Philos Gebrauch des Wortes an; *ἀπάτωρ* scheint sich bei ihm nicht zu finden, mindestens nicht in dem entsprechenden Sinne, obwohl Siegfried es in dem Verzeichnis der mit dem platonischen Sprachschatz stimmenden Wörter aufführt, vgl. Carpzov, Exercitatt. in ep. ad Hebr. p. 302. Daß er an *ἀμήτωρ* von Pallas Athene anschließt, zeigt De opif. mund. I, 24, 2, wo er von der Siebenzahl sagt: *μόνος ὁ ἑπτὰ οὔτε γεννᾶν πέφυκεν οὔτε γεννᾶσθαι· δι' ἣν αἰτίαν οἱ μὲν ἄλλοι φιλοσόφοι τὸν ἀριθμὸν τοῦτον ἐξομοιοῦσι τῇ ἀμήτορι Νίκῃ καὶ παρθένῳ, ἣν ἐκ τῆς τοῦ Διὸς κεφαλῆς ἀναφανῆναι λόγος ἐστί*. Vit. Mos. 3, II, 166, 39: *εὗρισκε ὁ προφήτης αὐτὴν* (sc. *τὴν ἱερὰν ἑβδόμην*) *τὸ μὲν πρῶτον ἀμήτορα, γενεᾶς τῆς θήλεως ἀμέτοχον, ἐκ μόνου πατρὸς σπαρεῖσαν ἄνευ σπορᾶς καὶ γεννηθεῖσαν ἄνευ κυήσεως. Ἔπειτα δ' οὐ ταῦτα μόνον κατείδεν, ὅτι παγκάλη καὶ ἀμήτωρ, ἀλλ' ὅτι καὶ ἀειπάρθενος, οὐτ' ἐκ μητρὸς, οὔτε μήτηρ*. Cf. Legg. alleg. 1, I, 46, 16, wo auch *ἀμήτωρ* u. *ἀειπάρθενος* verbunden sind. In diesem Sinn eines auszeichnenden Prädikates nennt er auch Sara *ἀμήτωρ* De ebr. I, 365, 46, wo er das Wort Abrahams Gen. 20, 12: *ἀληθῶς ἀδελφή μου ἐστίν ἐκ πατρὸς ἀλλ' οὐκ ἐκ μητρός* dahin deutet: *λέγεται δὲ καὶ ἀμήτωρ γενέσθαι, τὴν ἐκ πατρὸς, οὐ πρὸς μητρός, αὐτὸ μόνον κληρωσαμένη συγγένειαν, θήλεος γενεᾶς ἀμέτοχος*. (Daß dies ihm nicht von der geschichtlichen Person der Sara gilt, sondern nur von der allegorischen Figur, als welche sie ihm allein in Betracht kommt, ergiebt quis rer. div. haer. I, 481, 39: *ἀλλ' οὐχ ἡ ἀρετὴ Σάρρα· μόνου γὰρ τοῦ πρὸς ἀνδρῶν μεταπεποίηται· ἐκ πατρὸς τοῦ πάντων θεοῦ μόνου γεννηθεῖσα ἡ ἀμήτωρ ἀρχή. Ἀληθῶς γὰρ, φησίν, ἀδελφὴ μου κτλ*. Cf. de Cherub. I, 146, 21 sqq.: *αἱ γὰρ τούτοις συνοικοῦσαι λόγῳ μέν εἰσι γυναῖκες, ἔργῳ δὲ ἀρεταί*. Sarai ist ein Teil der Tugend, die Gattin des Abram, Sarra ist die ganze Tugend, die Herrin, welche Abraham zum Weibe erhält, vgl. Siegfried, Philo, S. 263 f. Weder existiert eine jüdische Sage, daß Sarah nicht von einem Weibe geboren sei, noch ist man berechtigt, aus Philos Verfahren, durch welches er den allegorischen Sinn einer biblischen Erzählung gewinnt, ihm die Vorstellung zu imputieren, daß die Geschichte sich wirklich so begeben habe. Im Gegenteil, Philo selbst verwahrt sich energisch dagegen De Cherub. 146, 38 sqq.; 147, 33 sqq. Darum ist es ganz richtig, daß Philo hier nicht im entferntesten von einem geschichtlichen Faktum rede, wie es sich nach seiner Vorstellung wirklich zugetragen, sondern nur die Schriftaussagen bzw. das Schweigen der Schrift auf Grund seiner Methode und seines Zweckes deute.)

In derselben Linie der Anwendung, die Philo von *ἀμήτωρ* im Sinne des Prädikates der Athene macht, liegt die Verwendung beider Bezeichnungen in der kirchl. Gräc. Auch diese schließt an den mythologischen Gebrauch an, wenn Christus *ἀπάτωρ* rücksichtlich seiner menschlichen, *ἀμήτωρ* rücksichtlich seiner göttlichen Natur genannt wird, *ἀπά-*

τωρ ἐπὶ τῆς γῆς κατὰ τὴν ἀνθρωπότητα, ἀμήτωρ ἐν τοῖς οὐρανοῖς κατὰ τὴν θεότητα, ὁ ἄνω ἀμήτωρ, ὁ κάτω ἀπάτωρ (Chryſ., ſ. Suicer). Ebenſo gehört es hierher, wenn Lact. inst. 4, 13 ſich die Ausdrücke ἀπάτωρ, ἀμήτωρ für Gott aneignet: ipse enim pater Deus et origo et principium rerum, quoniam parentibus caret, ἀπάτωρ atque ἀμήτωρ a Trismegisto verissime nominatur, quod ex nullo fit procreatus. Cf. id. 1, 7, 1.

Iſt dieſe Beobachtung in betreff des Gebrauchs bei Philo und in der kirchl. Gräc. richtig, ſo erhellt leicht, wie weit Hebr. 7, 3 davon abweicht. Wenn es ſchon Philo nicht in den Sinn kommt, das ἀμήτωρ der Sara als geſchichtliche Thatſache zu meinen, ſondern als bildlichen, allegoriſch zu deutenden Ausdruck für eine Idee, ſo wird es noch weniger dem Verfaſſer des Hebräerbriefes zuzutrauen ſein, daß er eine wirkliche Vater- und Mutterloſigkeit Melchiſedeks, einen wunderbaren Eintritt desſelben ins Leben angenommen und hiermit habe zum Ausdruck bringen wollen. Eine dahin zielende jüdiſche Sage giebt es überhaupt nicht, weder von Melchiſedek noch von irgend jemanden, und die in der chriſtlichen Zeit hervorgetretenen mythologiſchen Vorſtellungen von der Inkarnation eines Engels, des heiligen Geiſtes oder gar des Logos ſelbſt in Melchiſedek ſind erſt durch willkürliche Ausdeutung unſerer Stelle entſtanden. Vgl. Deyling, Observv. sacr. II, p. 71 sqq. de Melchisedeci persona et mysterio. Aber auch nicht als Ausdruck einer Idee, wie das ἀμήτωρ der Sarah bei Philo, ſind die beiden Ausdrücke in unſerer Stelle gemeint, ſondern ſie ſind, wie die Verbindung mit ἀγενεαλόγητος zeigt, Ausdruck für eine geſchichtliche Thatſache, nur nicht Ausdruck für eine wunderbare Thatſache, ſondern in dem Sinne, in welchem auch ſonſt Vater- und Mutterloſigkeit von jemandem ausgeſagt werden kann. Denn nicht das ἀπάτωρ, ἀμήτωρ, ἀγενεαλόγητος iſt etwas den Melchiſedek auszeichnendes, verherrlichendes, ſondern das iſt das beſondere, auszeichnende, daß er als ſolcher und alſo trotzdem Prieſter iſt, und noch dazu was für ein Prieſter! Wären die Prädikate nicht ſo im Sinne des Mangels, ſondern im Sinne des Wunderbaren, des Vorzugs, gemeint, ſo würde Melchiſedek über Chriſtus erhoben — vgl. V. 14: πρόδηλον γὰρ ὅτι ἐξ Ἰούδα ἀνατέταλκεν ὁ κύριος ἡμῶν — und der Verfaſſer hätte V. 3 nicht ſagen können: ἀφωμοιωμένος τῷ υἱῷ τοῦ θεοῦ, ſondern höchſtens — aber auch dies kaum —: ᾧ ἀφωμοίωται ὁ υἱὸς τοῦ θ. Iſt ſomit die Faſſung unſerer Prädikate im Sinn des Wunderbaren, Auszeichnenden, ſeis im geſchichtlichen oder im allegoriſchen Sinne ausgeſchloſſen, ſo liegt die Bedeutung, in der der Verfaſſer ſie anwendet, auf der Hand, nämlich in Analogie mit dem oben unter 1, c dargelegten Gebrauch nach der Richtung, daß hier die Bedeutung des Vaters und der Mutter für das Prieſtertum in Betracht kommt. Für das Prieſtertum in Israel iſt erforderlich, daß der Prieſter eines Prieſters Sohn ſei, daß zugleich ſeine Mutter legitim im Sinne des Geſetzes über die Prieſterehe ſei, Lev. 21, 13. 14, und endlich überhaupt der urkundliche genealogiſche Nachweis der Berechtigung ſelbſt in dem Falle, daß Vater und Mutter bekannt ſind, Nehem. 7, 63. 64. Wird von letzterer Stelle aus die Bedeutung des ἀγενεαλόγητος verſtanden, ſo ergiebt ſich, daß die drei Prädikate ἀπ., ἀμ., ἀγ. in klimaktiſchem Verhältnis das Recht des Melchiſedek auf das Prieſtertum im Sinne des altteſt. Geſetzes ausſchließen, und zwar ἀπ. u. ἀμ. nicht in dem Sinne, daß nur Vater und Mutter nicht bekannt oder in der heiligen Schrift nicht genannt ſeien, ſondern daß thatſächlich Vater und Mutter von ihm im Sinne des geſetzlichen Erforderniſſes nicht vorhanden ſind, wie überhaupt die Möglichkeit irgendwelchen Nachweiſes einer Berechtigung ausgeſchloſſen iſt. Vgl. Philo, De monarch. 1, II, 229, 30 sqq. Jos. c. Ap. 1, 7, 1. An dieſes naheliegende Moment denkt z. B. auch Philo, wenn er De congressu etc. I, 533, 34 ſagt: ὁ τὴν αὐτομαθῆ καὶ αὐτοδίδακτον λαχὼν ἱεροσύνην Μελχισεδέκ.

(Das *μένει ἱερεὺς εἰς τὸ διηνεκές* kennzeichnet das Prieſtertum des Melchiſedek als ein ſolches, welches nicht wie das altteſt. Prieſtertum ein Prieſtertum auf Zeit iſt, ſondern welches wie das Prieſtertum der Glieder des Neuen Bundes ein ſtändiges, ewiges iſt und darin dem Prieſtertum des Meſſias gleicht, wie Marc. Eremita, ein ägyptiſcher Mönch um 400 ſagt: von Melchiſedek werde das *μένει κτλ.* in demſelben Sinne ausgeſagt, in welchem es von allen Heiligen, z. B. von Jeſajah, den Apoſteln gelte, weil ſie nicht bloß in der Schrift, ſondern auch bei Gott ſtets blieben, Lev. 20, 38.) — Vgl. Carpzov, Schöttgen, Bleek, Delitzſch u. a. zu Hebr. 7, 3. Auberlen in Stud. u. Krit. 1857, 3. Die ältere Litteratur ſ. bei Wolf, Curae philol. 4, p. 672 sqq.

Παύω, nach Curtius, S. 270 zuſammenhängend mit paulus, paucus, pauper, aufhören machen, in der bibl. Gräc. und ſelten das Akt., im N. T. nur 1 Petr. 3, 10; LXX Hiob 6, 26. Jeſ. 58, 12. Pſ. 34, 14. Prov. 18, 18; Apokr. nur Med. **1)** Akt. = aufhören machen, *τί* Hiob 6, 26 = beendigen; *τινά τινος* machen, daß jemand von etwas aufhört, abläßt, in der Prof.-Gräc. ſeltener mit *ἀπό*, in der bibl. Gräc. Pſ. 34, 14. 1 Petr. 3, 10; ſelten mit dem bloßen Gen., Prov. 18, 18: *ἀντιλογίας παύει κλῆρος*, cf. Od. 4, 35. Il. 4, 191. — **2)** Med. u. Paſſ. = abla ſſen, aufhören; „das Medium ſteht in der Regel, wo ein Ablaſſen nach eigenem Willen und freiem Entſchluß ausgedrückt wird, das Paſſiv, wo von einem Aufhören durch äußere Gewalt oder hemmende Einwirkung die Rede iſt", Paſſow. **a)** mit näherer Beſtimmung, wovon ablaſſen, womit aufhören, gewöhnlich mit Partic. Präſ., Gen. 11, 8; 18, 33; 24, 18. 22; 27, 30 u. ö. (= כָּלָה, gewöhnlich *συντελεῖν*, öfter auch *ἐκλείπειν*). Tob. 5, 22; 14, 1. 1 Macc. 2, 23. Sir. 28, 6 u. a. Im N. T. Luc. 5, 4. Act. 5, 42; 6, 13; 13, 10; 20, 31; 21, 32. Eph. 1, 16. Col. 1, 9. Hebr. 10, 2. Mit dem Gen. Ex. 32, 11. Joſ. 7, 26. Jeſ. 1, 24; vgl. den Gen. des Infin. Jer. 51, 58: *τοῦ ἀναγινώσκειν*. 2 Sam. 15, 24. Ex. 9, 28. Öfter mit *ἀπό* Pſ. 34, 14. Jeſ. 1, 16; 2, 22. Jer. 26, 3. 13. 19; auch wie in ſpäterer Proſa mit dem Infin. Jer. 31, 36: *ἐὰν παύσωνται οἱ νόμοι οὗτοι ἀπὸ προσώπου μου, ... καὶ τὸ γένος Ἰσραὴλ παύσεται γενέσθαι ἔθνος κατὰ πρόσωπόν μου*. Einmal auch mit dem Dativ Hiob 32, 1: *ἐπαύσατο Ἰὼβ ῥήμασιν*. Einmal mit *ἐκ* 1 Chron. 21, 22: *παύσεται ἡ πληγὴ ἐκ τοῦ λαοῦ*, vgl. Jeſ. 1, 24: *οὐ παύσεταί μου ὁ θυμὸς ἐν τοῖς ὑπεναντίοις*. 2, 22: *παύσασθε ὑμῖν ἀπὸ τοῦ ἀνθρώπου*. — Das Perf. *πέπαυμαι* = ich höre auf, bin fertig, als fortdauernder Zuſtand, in der altteſt. Gräc. öfter, aber ſtets paſſiviſch gedacht von dem, was zu Ende gebracht iſt, womit es zu Ende gekommen iſt, Jeſ. 24, 8. 11; 26, 10; 32, 10; 33, 8 ſ. unter b. Paſſiviſch wird es auch zu faſſen ſein 1 Petr. 4, 1: *ὁ παθὼν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρτίας*. Lexikaliſch iſt die Bedeutung des *πεπ. ἁμ.* nicht unbedingt zu entſcheiden, da damit ebenſowohl ein Verhalten bezeichnet ſein kann, wie Isocr. 19, 6: *πεπαυμένοι τῆς ὀργῆς αὐτῶν ἀκροᾶσθε καὶ τοὺς ἐλέγχους ἤδη θέλοντες ἀποδέχεσθε*, vgl. *παύσασθαι τῆς ὀργῆς, τῆς ὕβρεως* Hrdn. 7, 10, 9; 2, 4, 1, als auch ein herbeigeführter Zuſtand, wie Aristot. Oecon. 2 (ed. Bekker, 1352, 22, a): *τοὺς νομάρχους πεπαῦσθαι τῆς προφάσεως*. Dio Cass. 46, 49: *τῆς ἀρχῆς ὡς καὶ παρὰ τὰ πάτρια ἀποδημήσας ἐπαύθη*. 45, 12: *πεπαυμένοι τῆς στρατείας ἐπ' αὐτὴν αὖθις ἀνεκλήθησαν* — vom Ablauf eines auf Zeit übertragenen Amtes. Nun macht aber 1 Petr. 4, 1 ſchon *ἁμαρτία* wahrſcheinlich, daß das Ende eines Zuſtandes, nicht das Ablaſſen, fertig ſein mit einem Verhalten gemeint iſt, vgl. Plat. Legg. 6, 784, C: *νουθετοῦσαι καὶ ἀπειλοῦσαι παύοντων αὐτοὺς τῆς ἁμαρτίας καὶ ἀμαθίας*, cf. Hipp. Min. 372, E, wo *ἁμαρτία* wie *ἀμαθία*

2, 16 das Perf. in präſentativer Bedeutung; ſ. unter *παύω*. (Jeſ. 11, 2 Lesart ſtatt *ἀναπ.*) So Luc. 10, 6: *ἐπαναπαήσεται ἐπ' αὐτὸν ἡ εἰρήνη ὑμῶν* (Mtth. 10, 13: *ἔρχεσθαι ἐπί τινα*).

Καταπαύω, teils Verſtärkung des Simplex, teils, und ſo in der Prof.-Gräc. faſt ſtets, im feindlichen Sinn = aufhören machen, *τί* etwas beendigen, Med. u. Paſſ. = aufhören; Hom., Hrdt., Xen., Plat., Ariſtot., Pol., Plut. u. Spätere. Der bibl. Gräc. eigentümlich iſt der Gebrauch des Akt. in tranſ. und intranſ. Bedeutung, — letzteres in der Prof.-Gräc. höchſt ſelten und nur poetiſch, z. B. Diod. Sic. 12, 14 in einem poetiſchen Citat und Eur. Hec. 918 — wogegen das auch in der Prof.-Gräc. nicht häufige Med. in der bibl. Gräc. nur Ex. 16, 13. Hiob 21, 34. **1)** tranſ. **a)** aufhören machen, beendigen, z. B. *τὴν ὀργήν* Pſ. 85, 4 = אסף. Num. 25, 11 = הֵשִׁיב. 2 Chron. 16, 5: *τὸ ἔργον*. Neh. 4, 11; 6, 3 = הִשְׁבִּית. Jemandem oder einer Sache ein Ende machen, Deut. 32, 26: *καταπαύσω ἐξ ἀνθρώπων τὸ μνημόσυνον αὐτῶν*. Ez. 30, 13: *μεγιστᾶνας*. Dan. 11, 18; 9, 26: *θυσιαστήριον*. Hoſ. 1, 4: *βασιλείαν*, הִשְׁבִּית. **b)** jemanden zur Ruhe bringen, ſo daß er Ruhe hält, wovon abläßt, Act. 14, 18: *κατέπαυσαν τοὺς ὄχλους τοῦ μὴ θύειν αὐτοῖς*. Vgl. *τινὰ τῆς ἀρχῆς* Hrdt. 4, 1, 1; 6, 64. Ex. 5, 5: *μὴ οὖν καταπαύσωμεν αὐτοὺς ἀπὸ τῶν ἔργων* = הִשְׁבִּית. Dann **c)** jemanden zur Ruhe bringen, ſo daß er Ruhe hat; in dieſer Bedeutung, wie es ſcheint, in der Prof.-Gräc. ſelten oder nie mit perſönlichem Obj., da die Präpoſition *κατά* in feindlichem Sinne genommen wird; dagegen in der bibl. Gräc. meiſtenteils ſo = jemandem Ruhe verſchaffen vor und von ſeinen Feinden und Drängern, verbunden mit *σώζειν* 2 Chron. 32, 22. So Ex. 33, 14. Deut. 3, 20; 12, 10. Joſ. 1, 13. 15; 21, 46; 22, 4; 23, 1. 1 Chron. 23, 25. 2 Chron. 14, 7 = הֵנִיחַ. Deut. 5, 33: *ὅπως καταπαύσῃ σε* = לְמַעַן תַּחֲדִין. So Hebr. 4, 8: *εἰ γὰρ αὐτοὺς Ἰησοῦς κατέπαυσεν*. Bei den LXX auch *κ. τινί* 1 Chron. 23, 25. 2 Chron. 14, 6; 15, 15; 20, 31. — **2)** intranſ. **a)** womit aufhören, im Gegenſatz zu *ἄρχεσθαι*, mit dem Part. Präſ. Gen. 49, 32. Ex. 31, 17; 34, 33 = בָּלָה; Joſ. 11, 23 = שׁקט. Vgl. Infin. mit *τοῦ* 1 Kön. 12, 34 = שׁוּב. **b)** abſolut: aufhören Gen. 8, 22 = שׁבת. Joſ. 10, 20 = בָּלָה; ein Ende nehmen Hoſ. 11, 6, ebenfalls = בָּלָה. Thren. 5, 14 = שׁבת. Gewöhnlich aber **c)** = ruhen, wie 1, c, in der Prof.-Gräc. in dieſer Bedeutung nicht gebräuchlich; von *ἀναπαύεσθαι* reſp. *παύεσθαι* unterſchieden wie ruhen von ausruhen bzw. aufhören; vgl. Ex. 31, 17: *τῇ ἡμέρᾳ τῇ ἑβδόμῃ ἐπαύσατο καὶ κατέπαυσεν* (nach dem Alex.; Vatic. umgekehrt *κατέπαυσε καὶ ἐπ.*). So = נוּחַ Ex. 20, 11. = שׁבת Gen. 2, 2. 3. Ex. 34, 21. = שׁכב Joſ. 2, 1. Im N. T. Hebr. 4, 4 aus Gen. 2, 3: *κατέπ. ἀπὸ τῶν ἔργων αὐτοῦ*, nicht = ausruhen von, ſondern ruhen, nachdem die *ἔργα* beendigt ſind, vgl. oben 1, a.

Κατάπαυσις, εως, ἡ, **a)** in der Prof.-Gräc. aktiviſch das Aufhörenmachen, Beendigung, z. B. *τῆς βασιληίης* Hrdt. 6, 67; *τυράννων* 5, 38 = Vertreibung. Ferner = Beruhigung, Stillung (des Windes, Theophr.). In der bibl. Gräc. dagegen ſtets **b)** paſſiviſch = Ruhe, und zwar teils von dem durch die göttliche Führung und Heilsbethätigung beſchafften Friedensſtande des Volkes Gottes Deut. 12, 9. 1 Kön. 8, 57 = מְנוּחָה (dagegen Richt. 20, 43 nach der Lesart des Alex. = Ende, Niederlage); 2 Macc. 15, 1: *ἡ τῆς κ. ἡμέρα* vom Sabbat; teils von der Gegenwart Gottes unter ſeinem Volke als dem Endziel ſeines Heilswillens, Pſ. 132, 14: *αὕτη ἡ κ. μου εἰς αἰῶνα αἰῶνος, ὧδε κατοικήσω ὅτι ᾑρετισάμην αὐτήν*. 2 Chron. 6, 41: *καὶ νῦν ἀνάστηθι κύριε ὁ θς, εἰς τὴν κατάπαυσίν σου, σὺ καὶ ἡ κιβωτὸς τῆς ἰσχύος σου,*

ἱερεῖς σου ἐνδύσαιντο σωτηρίαν, καὶ οἱ υἱοί σου εὐφρανθήτωσαν ἐν ἀγαθοῖς. Jeſ. 66, 1: ποῖον οἶκον οἰκοδομήσητέ μοι; καὶ ποῖος τόπος τῆς καταπαύσεώς μου; (vgl. von der Bundeslade 1 Chron. 6, 31. Num. 10, 36) und hiernach Pſ. 95, 11: εἰ εἰσελεύσονται εἰς τὴν κατάπ. μου. So im N. T. Act. 7, 49 aus Jeſ. 66, 1 und demgemäß auch Hebr. 3, 11 (aus Pſ. 95, 11). V. 18; 4, 1. 3. 5. 10. 11 von der Heilsgegenwart Gottes.

Πείθω, *πείσω*, *ἔπεισα*. Poetiſch auch Aor. II *ἔπιθον*, Hom. *πέπιθον*. Das Paſſ. reſp. Med. *πείθομαι*, *πείσομαι*, *ἐπείσθην* (Hom. *ἐπιθόμην*) mit dem 2. Perf. *πέποιθα*, welches jedoch in der attiſchen Proſa ſehr ſelten iſt. Nach Curtius, Prellwitz, S. 241 zuſammenhängend mit latein. fido, fides, fidus, foedus. Aber der von Grimm, Deutſches Wörterb. unter „binden“, Curtius, S. 261, Bopp, Pott u. a. angenommene Zuſammenhang mit dem ſanskr. bandh, deutſch binden wird neuerdings wegen des wurzelhaften Naſallautes aufgegeben, ſo daß *πεῖσμα*, Strick, Tau, nicht auf *πείθω*, ſondern auf *πενθ*, bandh ſich zurückführt *(πενθερός)*, und die bei Plut. consol. ad Apoll. 10 (106, D): *μέγα γάρ ἐστι τὰ μετὰ πείσματος τεθαρρηκότως εἰπεῖν*, ſowie bei Arr., Sext. Emp. ſich findende Bedeutung Überzeugung, Zuverſicht, Vertrauen ſpäteren Urſprungs iſt, dem vorgefundenen und in ſeiner Bildung nicht mehr verſtandenen Wort erſt ſpäter beigelegt. Vgl. unter *πιστός*.

1) Aktiv: überreden, durch Worte gewinnen, bewegen. Mtth. 27, 20; 28, 14. Act. 12, 20; 13, 43; 18, 4; 19, 26 gegenüber der Vergewaltigung, 2 Cor. 5, 11: *ἀνθρώπους πείθομεν*, cf. Xen. Mem. 1, 2, 45: *οἱ ὀλίγοι τοὺς πολλοὺς μὴ πείσαντες, ἀλλὰ κρατοῦντες*. Dieſe Bedeutung beſtimmt ſich näher nach dem Kontext, z. B. begütigen, beſänftigen, ſtillen Act. 14, 19; cf. Xen. Hell. 1, 7, 4: *τοιαῦτα λέγοντες ἔπειθον τὸν δῆμον*. 1 Joh. 3, 19: *πείσομεν τὰς καρδίας ἡμῶν*. Mtth. 28, 14: *ἐὰν ἀκουσθῇ τοῦτο ἐπὶ τοῦ ἡγεμόνος, ἡμεῖς πείσομεν αὐτὸν καὶ ὑμᾶς ἀμερίμνους ποιήσομεν*. Jemanden gewinnen, für ſich gewinnen, z. B. *τοὺς δικαστὰς ἀργυρίῳ*. Vgl. *δῶρα θεοὺς πείθει, δῶρ' αἰδοίους βασιλῆας* Heſ. bei Plat. Rep. 3, 390, E. Eurip. Med. 964: *πείθειν δῶρα καὶ θεοὺς λόγος*, über welche Anſchauung vgl. unter *ἱλάσκεσθαι*, ſynon. *ἀρέσκειν*. So Gal. 1, 10: *ἄρτι ἀνθρώπους πείθω ἢ τὸν θεόν; ἢ ζητῶ ἀνθρώποις ἀρέσκειν;* — Wozu man jemanden überredet, wird durch *ἵνα* Mtth. 27, 20, durch den Infin. Act. 13, 43; 26, 28, den Accuſ. („jemandem etwas einreden“) Act. 19, 8: *πείθων τὸ περὶ τῆς βασ. τ. θ.* ausgedrückt, vgl. den doppelten Accuſ. Act. 28, 23: *πείθων αὐτοὺς τὰ περὶ τοῦ Ἰν* (an beiden Stellen läßt Tdf. die Subſtantivierung durch *τὰ* aus); = mit gewinnenden Worten wovon reden; cf. Soph. Oed. C. 1442: *μὴ πείθ' ἃ μὴ δεῖ*.

2) Das med. Paſſ. (vgl. Krüger § 53, 6) = ſich überreden, überzeugen laſſen, Act. 17, 4; 21, 14. Luc. 16, 31: *εἰ Μωυσέως καὶ τῶν προφητῶν οὐκ ἀκούουσιν, οὐδὲ ἐάν τις ἐκ νεκρῶν ἀναστῇ, πεισθήσονται.* — Überzeugt ſein Act. 26, 26. Luc. 20, 6. Röm. 8, 38; 14, 14; 15, 14. 2 Tim. 1, 5. 12. Hebr. 6, 9; 13, 18. Mit dem Dativ der Relation *τινί* (nicht dynam. Dativ, da dieſer ſich in der Regel nur von unperſönlichen Begriffen findet) ſich wofür, für jemanden überzeugen, gewinnen laſſen, ihm nachgeben, gehorchen, vertrauen, Act. 28, 24: *οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις, οἱ δὲ ἠπίστουν*. 27, 11: *τῷ ναυκλήρῳ ἐπείθετο μᾶλλον ἢ τοῖς ὑπὸ τοῦ Παύλου λεγομένοις*. Act. 5, 36. 37. 40; gehorchen Jac. 3, 3. Röm. 2, 8. Hebr. 13, 17. Gal. 5, 7; ſich jemandem vertrauen Act. 23, 21. — Der Gebrauch des 2. Perf. *πέποιθα* = ſich haben überzeugen laſſen, eine

Überzeugung haben inbetreff u. ſ. w., ſich worauf verlaſſen, vertrauen, iſt umfangreicher als der des Perf. Paſſ. *πέπεισμαι*, überzeugt ſein, glauben. **a)** formal: dasjenige oder derjenige, in betreff deſſen ich eine Überzeugung habe, ſteht in der Prof.-Gräc. in der Regel im Dativ; der Inhalt der Überzeugung wird durch den Infin. angefügt, Phil. 1, 14. Vgl. 2 Cor. 10, 7: *εἴ τις πέποιθεν ἑαυτῷ Χν εἶναι.* Auch ohne Dat. mit folgendem Acc. c. Inf., Röm. 2, 19: *πέποιθας σεαυτὸν ὁδηγὸν εἶναι.* Cf. Soph. Aj. 769: *πέποιθα τοῦτ' ἐπισπάσειν κλέος*, „ich hege die Zuverſicht, dieſen Ruhm zu erlangen". Mit *ὅτι* Phil. 1, 6: *πεποιθὼς αὐτὸ τοῦτο ὅτι*, wo *αὐτὸ τοῦτο* abſoluter Accuſ. = eben deshalb, wie 1, 25. Im übrigen weicht die bibl. Gräc. darin ab, daß ſie verbindet *πεποιθέναι ἐπί τινι, ὅτι* Luc. 18, 9. *ἐπί τινα ὅτι* 2 Theſſ. 3, 4. 2 Cor. 2, 3. *εἰς τινα ὅτι* Gal. 5, 10. **b)** ohne weitere Inhaltsangabe: ſein Vertrauen worauf ſetzen, etwa = ſich ſelbſt jemandem anvertrauen, ſich ihm hingeben. *πεπ. τινὶ* Phil. 21. *ἐπί τινι* Hebr. 2, 13. 2 Cor. 1, 9. Luc. 11, 22. Marc. 10, 24. *ἐπί τινα* Mtth. 27, 43. *ἔν τινι* Phil. 2, 24; 3, 3. 4. Im religiöſen Sinne Mtth. 27, 43. Marc. 10, 24. 2 Cor. 1, 9. Phil. 3, 3. 4. Hebr. 2, 13. Vgl. *πεποίθησις*. Es iſt hier ein eigentümlicher Unterſchied zwiſchen der alt- und neuteſt. Gräc. zu verzeichnen. *Πεποιθέναι* dient den LXX — welche andere Formen von *πείθω* als dies Perf. mit ſeinem Plusquamperfektum außer Prov. 26, 25. 1 Sam. 24, 8. 1 Kön. 20, 33. Eſth. 4, 4 nicht haben — zur Wiedergabe von בטח (daneben faſt gleich häufig *ἐλπίζω*, einmal *θαρρεῖν* und das Part. = *ἀσφάλεια*), בֶּטַח (neben *ἐλπίς, εἰρήνη*), מִבְטָח, ſeltener = חסה, wofür gewöhnlich *ἐλπίζειν*, ſowie = שׁען Niph. (zuweilen anders), vereinzelt auch = נוּחַ Hiph., מהר Pi. u. a. Es ſteht namentlich von dem hoffenden Vertrauen auf Gott und iſt bei den LXX das eigentliche Wort für das gottbezogene Verhalten des Vertrauens, an deſſen Stelle der neuteſt. Heilsgegenwart entſprechend und im umfaſſenderen Sinne das neuteſt. *πιστεύειν* tritt. So z. B. 2 Kön. 18, 20. 21. 22. Pſ. 25, 1; 114, 16; 118, 8; 125, 1; 135, 18. Prov. 16, 20; 28, 25; 29, 25. Jeſ. 36, 7; 50, 10 u. a. (In den Apokr. ſeltener; mit dem Dativ Sir. 35, 23, gewöhnlich *ἐπὶ τῷ θεῷ* 2 Macc. 8, 18; 7, 40. Sap. 3, 9; 16, 24. Suſ. 35. Geb. Aſar. 16. Vgl. auch Sap. 14, 29: *ἀψύχοις πεποιθότες εἰδώλοις.*) Es bezeichnet im Unterſchiede von *πιστεύειν* das Vertrauen deſſen, der Hilfe erwartet, während *πιστεύειν* den Heilsbeſitz mit ſich führt. Im N. T. tritt dieſer Gebrauch des Wortes nur ſporadiſch an den angeführten Stellen auf. Daß das Wort in der Prof.-Gräc. ſich vom religiöſen Verhalten oder gar als Charakteriſtik desſelben nicht findet, iſt leicht begreiflich. Homer kennt ein *πείθεσθαι* auf die Zeichen und Wunder der Götter, nie aber iſt es die Perſon der Götter, welcher der *πειθόμενος πείθεται.*

Πειθός, ή, όν, nur 1 Cor. 2, 4, wenn die Lesart richtig iſt; ſonſt beiſpiellos in der geſamten Gräc. = *πιθανός*, überredend, überzeugend. Es wäre dann gebildet von *πείθω* wie *φειδός* von *φείδομαι*, und verhielte ſich zu *πειθώ* wie *φειδός* zu *φειδώ*, ſo daß dieſe immerhin auffallende Aſſonanz den Erklärungsgrund für die Bildung des Wortes abgeben könnte, auf die ein geborner Grieche, dem das geläufige *πιθανός* näher lag, ſchwerlich gekommen ſein würde. Salmas. de ling. holl. p. 86 verweiſt noch auf *μμός* (richtiger aber Subſt. *μῖμος*), *μμώ*, wozu ein Wurzelverbum ſich nicht findet; ferner auf latein. condus von condere, promus von promere. Jedenfalls iſt dieſe Adjektivbildung im Anſchluß an ein gebräuchliches Verbum ſehr ſelten, wenn ſie ſonſt auch durchaus regelrecht iſt, vgl. *κακός, καλός* u. a.; *λοιπός* iſt nicht völlig zu vergleichen, weil ſich *πειθός* unmittelbar an das Präſ. anſchließt. Über die Lesart ſ. *πειθώ.*

Πειθώ, οῦς, ἡ, in der bibl. Gräc. nur 1 Cor. 2, 4: *οὐκ ἐν πειθοῖ σοφίας (τῶν) λόγων* (oder auch bloß *ἐν πειθοῖ σοφίας*); ſo nach den älteſten Überſetzungen (Peſch., Aeth.), Ambroſiaſt., Glossar. Alberti p. 119, cf. Valckenaer, Scholia 2, 116 sqq. Dagegen leſen faſt ſämtliche griech. Codices, ſpeziell die Majuskelhandſchriften *ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις*. Dieſe eigentümliche Differenz erklärt ſich kaum anders, als wenn das *ἅπαξ λεγόμενον πειθοῖς* das urſprüngliche iſt; nicht aber erklärt es ſich durch die Annahme, daß dieſes *πειθοῖς* hervorgegangen ſei aus dem Beſtreben, „den anſtößigen Ausdruck *πειθώ*, der ſchwerlich in den Text gekommen wäre, wenn Paulus ihn nicht gebraucht hätte, zu beſeitigen“ (Heinrici). Genau ſo, nur mit größerem Rechte kann für *πειθός* argumentiert werden. Denn was in *πειθώ* anſtößiges liegen ſollte, iſt nicht abzuſehen. Allerdings iſt *Πειθώ* auch der Name der Göttin der Überredung, welche als Begleiterin der Aphrodite, der Charitinnen, des Hermes gedacht wurde und einen Tempel zu Athen und Sikyon hatte, ſ. O. Jahn, Peitho, die Göttin der Überredung, Greifswald 1846. Vgl. Hrdt. 8, 111, 1, zuweilen bei Plut., mehrfach bei Pauſan., ſonſt aber nur bei Dichtern, Heſ., Pind., Anakr., Soph., Eurip., Aeſchyl., Ariſtoph. (Das von Heinrici auf Soph. Antig. zurückgeführte Wort: *οὐκ ἔστι Πειθοῦς ἱρὸν ἄλλο πλὴν λόγος*, welches ſich Aristoph. ran. 1391 findet, ſtammt aus der Antig. des Eurip. und lautet bei Dindorf vollſtändig: *καὶ βωμὸς αὐτῆς ἐστ' ἐν ἀνθρώπου φύσει.*) Aber es iſt nicht bloß Eigenname, ſondern erſcheint weit häufiger als Verbalſubſt. reſp. Apellativum = Überredung, Beredtſamkeit, Überredungskunſt oder -Gabe, ohne daß beim Gebrauch des Wortes auch nur im entfernteſten mythologiſche oder gar obſcoene Anſpielungen obwalteten. So erſcheint es namentlich bei Plat., ſowie bei Xen., Thuc., Polyb., Plut. Plat. Rep. 2, 365, D: *εἰσί τε πειθοῦς διδάσκαλοι.* 3, 411, D: *πειθοῖ μὲν διὰ λόγων οὐδὲν ἔτι χρῆται, βίᾳ δὲ καὶ ἀγριότητι ὥσπερ θηρίον πρὸς πάντα διαπράττεται.* Thuc. 3, 53, 3. Xen. Mem. 1, 7, 5: *εἴ τις ἀργύριον ἢ σκεῦος παρά του πειθοῖ λαβὼν ἀποστεροίη.* Polyb. 2, 17: *πολλοὺς πειθοῖ ποιήσας ὑπηκόους.* 2, 38, 7: *πολλοὺς πειθοῖ καὶ λόγῳ προσηγάγετο.* 5, 62, 5: *τὰς μὲν βίᾳ, τὰς δὲ πειθοῖ ἐπάγεσθαι.* Aristot. de an. 3 (428, 23): *πάσῃ μὲν δόξῃ ἀκολουθεῖ πίστις, πίστει δὲ τὸ πεπεῖσθαι, πειθοῖ δὲ λόγος.* Aristot. fragm. 123, p. 1499 ſ. unter *πιστόω* S. 826. Plut. de Is. et Os. 13 (356, B): *ἐλάχιστα μὲν ὅπλων δεηθέντα, πειθοῖ δὲ τοὺς πλείστους καὶ λόγῳ μετ' ᾠδῆς καὶ μουσικῆς θελγομένους προσαγόμενον.* Sol. et Public. 4, 2. Romul. 16, 2. Lyc. et Num. 4, 8. Dion. Hal. de compos. verb. 3: *ποῦ δὴ αὐτῶν ἐστὶν ἡ πειθώ;* mit Bezug auf die Verſe Hom. Od. 16, 1—16. So auch Jos. c. Ap. 2, 21, 3: *ὅσοι τῶν μετ' αὐτοῦ πειθοῖ τε καὶ σωφροσύνῃ τῶν ἄλλων διέφερον, τούτοις τὴν περὶ τὸν θεὸν μάλιστα θεραπείαν ἐνεχείρισεν.* 2, 31, 2: *Πλάτων θαυμαζόμενος ... ὡς καὶ σεμνότητι βίου διενεγκὼν καὶ δυνάμει λόγων καὶ πειθοῖ πάντας ὑπεράρας τοὺς ἐν φιλοσοφίᾳ γεγονότας.* Nach dieſen leicht zu vermehrenden Beiſpielen dürfte es als ausgeſchloſſen gelten, daß *πειθώ* an unſerer Stelle als ein anſtößiger Ausdruck habe empfunden werden müſſen. Aber ſelbſt wenn dies dennoch der Fall wäre und wenn man etwa nicht bloß an eine Ausdrucksweiſe denken könnte, wie Dion. Hal. de Lysia judic. 18 von den Erzählungen des Lyſias *(πιθαναὶ καὶ τὴν πίστιν ἅμα λεληθότως συνεπιφέρουσιν)*, wovon er ſagt: *τοσαύτην ἔχει πειθὼ καὶ ἀφροδίτην τὰ λεγόμενα*, — ſondern ſelbſt wenn man ſich an die auch vorkommende Beziehung auf die suadela meretricia erinnern wollte, ſo dürfte zugleich erinnert werden an Gal. 3, 1: *τίς ὑμᾶς ἐβάσκανεν;* Es iſt daher nicht abzuſehen, weshalb das durchaus unverfängliche *πειθώ* zur Vertauſchung mit dem ſonſt nie vorkommenden Adj. *πειθός* hätte führen können. Im Gegenteil der Ausdruck *πειθοῖ σοφίας* iſt ſo einfach und klar, die *σοφία λόγων* — in Worten beſtehende Weisheit —

eine so durch und durch pauliniſchen Charakter tragende Verbindung (vgl. 1 Cor. 2, 5; 4, 20), daß die Entſtehung der Lesart *οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις* vollkommen unbegreiflich würde, wenn man nicht annehmen müßte, Paulus habe wirklich *ἐν πειθοῖς* geſchrieben und das *ἅπ. λεγ. πειθός* habe die Veranlaſſung zur Korrektur in *πειθῷ* gegeben. Freilich bleibt dabei die eigentümliche Scheidung der Zeugen für die eine und die andere Lesart unerklärt. Nur eine Möglichkeit ſcheint es zu geben, um dieſe Sachlage zu erklären, daß wir nämlich in den Lesarten beider Zeugenreihen eine doppelte Korrektur eines urſprünglich durch Dittographie entſtandenen Schreibfehlers vor uns haben. Ich halte es nämlich für wahrſcheinlich, daß im Original geſtanden hat *οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγων*. Dies wäre dann zuerſt richtig korrigiert in *οὐκ ἐν πειθοῖ σοφίας λόγων* — daher die Lesart der älteſten Überſetzungen —, ſpäter aber in *οὐκ ἐν πειθοῖς σοφίας λόγοις* — daher die Lesart der griech. Zeugen. Daß die Schwierigkeit in dem zu *ἐν πειθοῖς* nicht paſſenden *λόγων* gefunden wurde, ſcheint ſich auch durch die Lesart *ἐν πειθοῖς σοφίας, ἐν πειθοῖς σοφίας καὶ λόγοις*, ſowie *ἐν πειθοῖ λόγου, ἐν πειθοῖ σοφίας λόγου ἀνθρώπων* und durch die Umkehrung des Verhältniſſes der beiden Genetive in persuasione sermonum sapientiae (ſ. Tdf.[8]) zu ergeben. Dann gäbe wirklich *ἐν πειθοῖ σοφίας λόγων* das, was Paulus ſagen wollte. Man verzichtet nur ungern auf dieſen ſo durchaus pauliniſch gefärbten Ausdruck, zumal ein triftiger Grund für die Wahl eines neugebildeten Adj. *πειθός* kaum gedacht werden kann außer dem, daß ſich dasſelbe als Schreibfehler vorgefunden hat.

Πεποίθησις, εως, ἡ, Zuverſicht, Vertrauen. Nur der ſpäteren Gräc angehörig (Joſ., Phil., Sext. Empir.). Lob. Phryn. 294: *πεποίθησις οὐκ εἴρηται, ἀλλ' ἤτοι πιστεύειν ἢ πεποιθέναι*. LXX 2 Kön. 18, 19 = בִּטָּחוֹן. Aqu. Pſ. 4, 9: *εἰς πεποίθησιν καθίσεις με*. LXX: *ἐπ' ἐλπίδι κατῴκισάς με*. Aqu. und Theodot. Hoſ. 2, 18, wo LXX *ἐλπίς*, Symmach. *εἰρήνη*. Im N. T. 2 Cor. 1, 15; 3, 4; 8, 22; 10, 2. Eph. 3, 12. Phil. 3, 4.

Ἀπειθής, ές, ungehorſam (der ſich nicht überreden läßt, hart, trotzig, z. B. *κακὸς καὶ ἀπειθὴς χῶρος* von der Unterwelt Ath. 13, 597, B, wenn es hier nicht im aktiven Sinne ſteht: nicht gewinnend, nicht einladend, wie es ſich zuweilen findet). Röm. 1, 30. 2 Tim. 3, 2: *γονεῦσιν ἀπειθεῖς*. Vgl. Deut. 21, 18. Act. 26, 29: *ἀ. τῇ οὐρανίᾳ ὀπτασίᾳ*. Ohne nähere Beſtimmung bei den LXX von dem, der ſich dem Willen und den Offenbarungen Gottes entzieht reſp. widerſtrebt (ſ. *ἀπειθεῖν*) = מֹרֶה Num. 20, 10: *ἀκούσατέ μου οἱ ἀπειθεῖς*, Anrede Moſis an das murrende Volk beim Haderwaſſer. Jer. 5, 23: *τῷ λαῷ τούτῳ ἐγενήθη καρδία ἀνήκοος καὶ ἀπειθής, καὶ ἐξέκλιναν*. Vgl. Jeſ. 30, 9 = מְרִי. Sach. 7, 12 = שָׁמִיר, Diamant. Deut. 21, 18 = סוֹרֵר. — Sir. 16, 6: *ἐν ἔθνει ἀπειθεῖ ἐξεκαύθη ὀργή*, parall. *συναγωγὴ ἁμαρτωλῶν*. Sir. 47, 21. — Ebenſo im N. T. Luc. 1, 17: *ἐπιστρέψαι ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων*. Tit. 1, 16: *βδελυκτοὶ ὄντες καὶ ἀπειθεῖς*. 3, 3: *ἀνόητοι, ἀπειθεῖς, πλανώμενοι*.

Ἀπειθέω, ungehorſam ſein, im Gegenſatz zu *πείθομαι*, ſich überreden laſſen, gehorchen. Plat. Phaedr. 271, B: *ἡ μὲν πείθεται, ἡ δὲ ἀπειθεῖ*. Vgl. Röm. 2, 8: *ἀπειθοῦσι μὲν τῇ ἀληθείᾳ, πειθομένοις δὲ τῇ ἀδικίᾳ*. Act. 17, 5: *οἱ ἀπειθοῦντες Ἰουδαῖοι*, gegenüber V. 4: *καί τινες ἐξ αὐτῶν ἐπείσθησαν*. 19, 9: *ὡς δέ τινες ἐσκληρύνοντο καὶ ἠπείθουν* gegenüber V. 8: *πείθων τὰ περὶ τῆς βασ. τ. θ.* Daher der ſchöne Gegenſatz 1 Petr. 3, 1: *ἵνα καὶ εἴ τινες ἀπειθοῦσι τῷ λόγῳ — ἄνευ λόγου*

κερδηθήσονται (ſ. unter πείθω, 1). Es ſteht bei den LXX ſehr häufig, im N. T. durchgängig von dem Verhalten derer, welche ſich dem Worte der Offenbarung Gottes entziehen, nicht bloß ſeinem Willen und Gebot ungehorſam ſind, Joſ. 5, 6. Deut. 1, 26, ſondern auch ſeine Heilsanerbietungen nicht annehmen, vgl. Jeſ. 36, 5: ἐπὶ τινὰ πέποιθας ὅτι ἀπειθεῖς μοι; Deut. 9, 23: ἠπειθήσατε τῷ ῥήματι κυρίου — καὶ οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ. (Daher geradezu = kein Vertrauen haben Sir. 41, 2: ἀπειθοῦντι καὶ ἀπολωλεκότι ὑπομονήν. Vgl. 1, 28.) Hebr. 4, 6: οἱ πρότερον εὐαγγελισθέντες οὐκ εἰσῆλθον διὰ ἀπείθειαν. 1 Petr. 4, 17: τῶν ἀπειθούντων τῷ τοῦ θεοῦ εὐαγγελίῳ. Es umfaßt alle Beziehungen des Verhältniſſes zu Gott, Deut. 9, 7: ἀπειθοῦντες διετελεῖτε τὰ πρὸς κύριον. V. 24: ἀπειθοῦντες ἦτε τὰ πρὸς κύριον ἀπὸ τῆς ἡμέρας ἧς ἐγνώσθη ἡμῖν. Daher der Gegenſatz πιστεύειν Joh. 3, 36: ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱόν gegenüber ὁ δὲ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ. Act. 14, 1: ὥστε πιστεῦσαι πολὺ πλῆθος, V. 2: οἱ δὲ ἀπειθοῦντες Ἰουδαῖοι. 1 Petr. 2, 7: ὑμῖν τοῖς πιστεύουσιν — ἀπειθοῦσι δέ. Hebr. 3, 18: ὤμοσα μὴ εἰσελεύσεσθαι εἰς τὴν κατάπαυσιν αὐτοῦ τοῖς ἀπειθήσασιν, vgl. V. 19: οὐκ ἠδύνησαν εἰσελθεῖν δι' ἀπιστίαν. Vgl. ὑπακοὴ πίστεως Röm. 1, 5 u. a. Es iſt dies nicht als eine ſchwächere Bedeutung des Wortes zu nehmen, ſondern der Unglaube wird hierdurch als das widerwillige und widerſprechende, unfolgſame Widerſtreben gegen die Heilsoffenbarung gekennzeichnet, vgl. Jeſ. 65, 2. Röm. 10, 21: ἐξεπέτασα τὰς χεῖράς μου πρὸς λαὸν ἀπειθοῦντα καὶ ἀντιλέγοντα. Röm. 11, 31: ἠπείθησαν τῷ ὑμετέρῳ ἐλέει, welchem Widerſtreben das πείθειν reſp. πείθεσθαι (ſ. oben) ſinnvoll gegenüber ſteht. — Mit Angabe des Obj. der Beziehung durch den Dat. Joh. 3, 36: τῷ υἱῷ. Röm. 11, 30: τῷ θεῷ. 1 Petr. 2, 8; 3, 1: τῷ λόγῳ. 4, 17: τῷ εὐαγγ. Röm. 2, 8: τῇ ἀληθείᾳ. Röm. 11, 31: τῷ ἐλέει. Abſolut Act. 14, 2; 17, 5; 19, 9. Röm. 10, 21; 15, 31. Hebr. 3, 18; 11, 31. 1 Petr. 2, 7; 3, 20. ἀπιστεῖν iſt ſeltener, dagegen ἄπιστος, ἀπιστία häufiger als ἀπειθής, ἀπείθεια. Bei den LXX iſt es an den angeführten Stellen = מרה, wie auch Jeſ. 3, 8; 50, 5; 63, 10. Joſ. 1, 18. לֹא שׁמע Joſ. 5, 6. לֹא אבה Prov. 1, 25. מרד Jeſ. 36, 5. מרה Hiph. Ex. 23, 21. סרה Jeſ. 59, 13. סרר Deut. 21, 20. Neh. 9, 29. Pſ. 68, 18. Jeſ. 1, 23; 65, 2. Hoſ. 9, 15. מָאַן Pi. 2 Kön. 5, 16. Sach. 7, 11. מאס Lev. 26, 15. Num. 11, 20. מעל Deut. 32, 51.

Ἀπείθεια, ας, ἡ, Ungehorſam. Nicht bei den LXX. 4 Macc. 8, 9. 18; 12, 4. Im N. T. nur dem Gebrauch des Verbi entſprechend: der dem Worte und Heilswillen Gottes ſich widerſetzende Unglaube, der Unglaube als Widerſetzlichkeit gegen den Willen Gottes, ſtärker als das ſynon. ἀπιστία (Hebr. 3, 18. 19), welches den Unglauben im Verhältnis zu dem Verhalten Gottes bezeichnet, vgl. Deut. 9, 23: ἠπειθήσατε τῷ ῥήματι κυρίου ... καὶ οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ. Daher οἱ υἱοὶ τῆς ἀπειθείας Eph. 2, 2; 5, 6. Col. 3, 6. Sonſt noch Hebr. 4, 6. 11. Röm. 11, 30. 32.

Πιστός, ή, όν, urſprünglich Verbaladj. von πείθειν, ſo daß ſich die zwiefache aktive und paſſive Bedeutung auf die verſchiedenen Bedeutungen von πείθεσθαι zurückführen ließe, zunächſt: gehorchen — daher folgſam; cf. Xen. Hell. 2, 4, 30: τὴν χώραν οἰκείαν καὶ πιστὴν ποιεῖσθαι. 2, 3, 29. Tit. 1, 6: τέκνα ἔχων πιστά vgl. mit 1 Tim. 3, 4: τέκνα ἔχειν ἐν ὑποταγῇ. Aus dieſer Bedeutung unterwürfig, folgſam (Heſych. zu Xen. Hell. 2, 4, 30: εὐπειθής) würde ſich dann die Bedeutung zuverläſſig, dem oder worauf man vertrauen kann, z. B. ὅρκια, τεκμήρια, μάρτυς, treu, z. B. ἄγγελος, φύλαξ, ἑταῖρος entwickelt haben. An πείθεσθαι = vertrauen würde dann die aktive Bedeutung vertrauend anſchließen. Jedoch ſpricht der Sprachgebrauch um ſo

weniger für dieſe bewußte Anlehnung an den Gebrauch von *πείθεσθαι*, als nicht bloß der Gebrauch des Wortes im Sinne von gehorſam, folgſam überaus ſelten iſt, ſondern auch in älterer Zeit die Verbindung mit ſachlichem Subſt. vorwiegt und erſt in der attiſchen und ſpäteren Gräc. die Verbindung mit perſönlichem Subſt. im Vordergrunde ſteht. Vgl. noch Plat. Crat. 437, B: *τὸ πιστὸν* (al. *πιστοῦν*) *ἰσταῖν παντάπασι σημαίνει*, ſowie die mehrfache Verbindung mit *βέβαιος*. Dies, ſowie die auf ſehr frühe Bildung hinweiſende Form (vgl. dagegen *πειστός* in den Kompoſ. *ἄπειστος*, *δύσπειστος*, *εὔπειστος*, ſowie *πειστέον*, welche unmittelbar an *πείθεσθαι* anſchließen) nötigt um ſo mehr dazu, lediglich den Sprachgebrauch ſelbſt für die Begriffsbeſtimmung, ſowie für das Verhältnis der paſſiven und aktiven Bedeutung zu einander maßgebend ſein zu laſſen, als es bisher nicht gelungen iſt, die Grundbedeutung von *πείθειν* oder der Wurzel *πιθ* zweifellos feſtzuſtellen. Im allgemeinen könnte in Bezug auf die zwiefache, paſſive und aktive Bedeutung an die auch bei anderen Verbaladj. ſich findende Unterſcheidung erinnert werden, z. B. res considerata, eine wohl überlegte Sache, homo consideratus, bedächtig, beſonnen. Allein der Sprachgebrauch zeigt, daß dieſe Unterſcheidung bei *π.* nicht Platz greift, vielmehr die in der Prof.-Gräc. höchſt ſeltene aktive Bedeutung ebenſo anders zu erklären iſt, wie der eigentümliche neuteſt. Sprachgebrauch von *π.* im aktiven Sinne.

Für die mit *πιστός* ſich verbindende Vorſtellung fallen nun folgende Momente ins Gewicht: erſtens die — wenngleich falſche — Zurückführung auf *ἰσταῖν* bei Plato a. a. O. und die häufige Verbindung mit *βέβαιος*. Sodann daß es ſich auch wo es mit ſachlichem Subſt. verbunden iſt, urſprünglich ſtets auf ein Verhältnis zwiſchen Perſonen bezieht und die geſicherte, gefeſtete Zuverläſſigkeit der einen für die andere Perſon bezeichnet, und endlich drittens, daß das Sicherungsmittel der Zuverläſſigkeit, wie Döderlein, Hom. Gloſſ., S. 874 bemerkt, weſentlich nur das Wort iſt, welches als *πιστόν* gilt. Daraus erklärt ſich, wie ſich ergeben wird, der geſamte Sprachgebrauch und insbeſondere das bei dieſem Wort ganz eigenartige Verhältnis der aktiven und paſſiven Bedeutung, und wohl auch das Verhältnis der beiden Bedeutungen von *πείθεσθαι*, gehorchen und vertrauen, zu einander. Iſt die Vorſtellung die des zuverläſſigen, feſtſtehenden, gefeſteten, ſo begreift ſich auch, daß die LXX es vorwiegend für das Partic. Niph. von אמן, נֶאֱמָן, im Zuſammenhange ihrer Wiedergabe von אֱמֶת, אֱמוּנָה, דֶּאֱמִין verwenden, ſ. unter *ἀληθής* und *πίστις*. — Der Sprachgebrauch ordnet ſich folgendermaßen:

1) paſſ. zuverläſſig, feſt, woran man ſich halten, dem vertraut werden kann; **a)** von Sachen: *ὅρκια*, *τέκμαρ*, *τεκμήρια*, *σύμβολον*, *συμβόλαιον*, Hom., Pind., Hrdt., immer aber ausſchlaggebend für das Verhältnis von Perſonen zu einander, vgl. *πιστόω*, z. B. *πιστοῦν τινὰ ὅρκοις* Thuc. 4, 88. *πιστωθῆναι ὅρκῳ τινί* Od. 15, 436. Das Neutrum ſubſtantiviert *πιστὰ δοῦναι καὶ λαβεῖν*, Unterpfänder der Treue geben und empfangen, vom Eide, Geißeln u. ſ. w., oft bei Xen. und bis in die ſpätere Gräc., z. B. Polyb. 2, 22, 3; 41, 15. Dann auch *πιστὰ φρονεῖν* Pind. Ol. 3, 30. *πιστὸν ἔχειν τι*, etwas für gewiß achten, gegenüber *οὐ βέβαιον* Thuc. 1, 141, 4. Od. 11, 456: *ἐπεὶ οὐκέτι πιστὰ γυναιξίν*, nach Döderlein, Homer. Gloſſar., S. 874: „Für Frauen giebt es keinen heiligen Eid mehr, nicht etwa: *οὐκέτι πιστευτέον γυναιξίν*, oder: *οὐκέτι πιστὰ τὰ τῶν γυναικῶν*“, cf. Thuc. 3, 83. So nun bei den LXX Jeſ. 55, 3: *διαθήσομαι ὑμῖν διαθήκην αἰώνιον, τὰ ὅσια Δαυὶδ τὰ πιστά*, citiert Act. 13, 34, = חַסְדֵי דָוִד הַנֶּאֱמָנִים, vgl. Pſ. 89, 50: אֲשֶׁר נִשְׁבַּעְתָּ לְדָוִד בֶּאֱמוּנָתֶךָ. Cf. *ὅρκια πιστά* Il. 2, 124; 4, 155; 22, 262. Od. 24, 483. Xen. Ages. 3, 5: *μέγα καὶ καλὸν κτῆμα ... ἀνδρὶ στρατηγῷ τὸ ὅσιον καὶ πιστὸν εἶναί τε καὶ ὄντα ἐγνῶσθαι*. Auf derſelben Linie liegt *διαθήκη πιστή* Pſ. 89, 29. *σφραγίς* 4 Mcc. 7, 15. *μαρτυρία* Pſ. 19, 8 (Sir. 34, 23), *ἐντολαί* Pſ. 111, 7, vgl. Sir. 36 (33), 3: *ἄν-*

θρωπος συνετὸς ἐμπιστεύσει νόμῳ, καὶ ὁ νόμος αὐτῷ πιστὸς ὡς ἐρώτημα δικαίων. Hof. 6, 9: *ἐν ταῖς φυλαῖς τοῦ Ἰσραὴλ ἔδειξα πιστά*, cf. Soph. Tr. 77: *μαντεῖα π.* Überall hier = נֶאֱמָן. Dagegen entfernen ſich unter dem Einfluß der mit dem hebr. נאמן ſich verbindenden Vorſtellung (ſ. unter *ἀληθής, πίστις*) von dem Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. die Verbindungen *οἶκος* 1 Sam. 2, 35; 25, 28. 1 Kön. 11, 38. *τόπος* Jeſ. 22, 23. 25. *ὕδωρ* Jeſ. 33, 16. *καρποί* Sir. 37, 22. 23, ſogar *νόσοι πονηραὶ καὶ πισταί* Deut. 28, 59, wo LXX נאמן (= anhaltend, bleibend) das eine Mal mit *θαυμαστός*, das andere Mal mit *πιστός* überſetzt haben. Zu den Verbindungen mit *οἶκος, τόπος* iſt ebenſo wenig Thuc. 1, 68, 1: *τὸ πιστὸν ὑμᾶς, ὦ Λακεδαιμόνιοι, τῆς καθ' ὑμᾶς αὐτοὺς πολιτείας καὶ ὁμιλίας ἀπιστοτέρους ἐς τοὺς ἄλλους, ἤν τι λέγομεν, καθίστησιν* zu vergleichen, wie *τὴν χώραν πιστὴν ποιεῖσθαι* bei Xen. (ſ. o.), denn in beiden Fällen bezieht ſich *π.* auf das Verhalten von Perſonen, wie *πόλις πιστή, μητρόπολις π.* Jeſ. 1, 21. 26, vgl. *πόλις δικαιοσύνης* V. 26, *ἐν ᾗ δικαιοσύνη ἐκοιμήθη* V. 21. Im N. T. außer dem Citat Act. 13, 34 aus Jeſ. 55, 3 noch 3 Joh. 5: *πιστὸν ποιεῖς ὃ ἐὰν ἐργάσῃ εἰς τοὺς ἀδελφοὺς καὶ τοῦτο ξένους*, wo das *καὶ τοῦτο ξένους* darauf hinweiſt, daß es nach Analogie von *πιστὰ ποιεῖν* nur wie in dem Ausdruck *π. φέρειν, τηρεῖν, φυλάσσειν* (fidem servare) erklärt werden kann. — Außerdem noch in den Paſtoralbriefen verbunden mit *λόγος* 1 Tim. 3, 1. 2 Tim. 2, 11. Tit. 1, 9; 3, 8. *π. ὁ λόγος καὶ πάσης ἀποδοχῆς ἄξιος* 1 Tim. 1, 15; 4, 9, und endlich Apok. 21, 5; 22, 6: *οὗτοι οἱ λόγοι π. καὶ ἀληθινοί.* So auch in der Prof.-Gräc. ſchon Hrdt. 8, 83: *τοῖσι δὲ Ἕλλησι ὡς πιστὰ δὴ τὰ λεγόμενα ἦν.* Plat. Tim. 49, B: *πιστῷ καὶ βεβαίῳ χρήσασθαι λόγῳ*, auch *τὰ λεγόμενα πιστά, πισταὶ ὑποθέσεις.* Aristot. Rhet. 2, 1: *πρὸς τὸν λόγον ὁρᾶν, ὅπως ἀποδεικτικὸς ἔσται καὶ πιστός.* Öfter dann in der ſpäteren Gräc. Polyb. 15, 7, 1: *ἀγωνιῶ σε μή ποτε οὐ πεισθῇς διὰ ταῦτα ἐμοῖς λόγοις καίπερ οὖσι πιστοῖς.* 3, 9, 4: *πᾶν τὸ λεγόμενον πιστὸν ἡγεῖσθαι.* 38, 3, 11 vgl. *ἄπιστος*, unglaublich. Arr. an. 2, 7, 2: *ἐπεὶ οὐ πιστὸς αὐτῷ ὁ λόγος ἐφαίνετο.* Dio Cass. 37, 35: *εἰ δ' οὖν τισὶ καὶ πιστὸν ἐδόκει εἶναι.* Plut. conv. 17 (160, D): *δεῖ τοῖς ἐχθροῖς καὶ περὶ τῶν πιστῶν ἀπιστεῖν, τοῖς δὲ φίλοις καὶ τὰ ἄπιστα πιστεύειν.* Es erhellt, daß in dieſer Verbindung das Wort allmählich eine bedeutende Abſchwächung erfahren hat. Während es urſprünglich das abſolut feſte und zuverläſſige Wort bezeichnet — vgl. bei Hrdt. a. a. O. *ὡς πιστά*, ſowie Döderlein, Hom. Gloſſar., S. 874: „*ὅρκῳ πιστωθῆναι*, ſich zur Treue verpflichten, immer nur mittels Verpfändung ſeines Wortes, ohne ein anderes Sicherungspfand", — wie auch noch bei den LXX in der Verbindung mit *μαρτυρία, ἐντολή, νόμος*, und ebenſo in den Stellen der Apok., — ſinkt es ſchon bei Plato und Ariſtot. und noch mehr in der ſpäteren Gräc. zur Bezeichnung der bloßen Glaubwürdigkeit herab. Es iſt nicht mehr eine dem Objekt anhaftende, von demſelben untrennbare Beſtimmtheit, ſondern eine von dem urteilenden Subj. ihm beigelegte Eigenſchaft. Plat. Phaed. 107, B: *τὰς ὑποθέσεις τὰς πρῶτας εἰ πισταὶ ὑμῖν εἰσίν, ὅμως ἐπισκεπτέαι σαφέστερον*, vgl. das vorhergehende: *ὑπὲρ τοῦ μεγέθους, περὶ ὧν οἱ λόγοι εἰσὶ . . . ἀναγκάζομαι ἀπιστίαν ἔτι ἔχειν παρ' ἐμαυτοῦ περὶ τῶν εἰρημένων*, und die Empfindung dieſer Inkongruenz des prof. Sprachgebrauchs wird es ſein, welche Chryſoſt. veranlaßt hat, das doch ſonſt nie befremdende Wort zu 1 Tim. 3, 1; 4, 9 zu erklären: *π. ὁ λόγος τουτέστιν ἀληθής.*

b) von Perſonen, öfter bei Hom., z. B. Il. 15, 437; 17, 500. 557. 589, und zwar wie es ſcheint von einem ganz beſonders engen, gefeſteten Verhältnis, wie in der german. Blutbruderſchaft, Il. 15, 331: *τὸν δὲ Μενεσθῆος μεγαθύμου πιστὸν ἑταῖρον*, jedenfalls urſprünglich nicht ſowohl treu im aktiviſchen Sinne, als der auf den Ver-

laß iſt. Darauf weiſt auch der Gegenſatz *πολέμιος*, z. B. Xen. Hell. 2, 3, 29: *τοσούτῳ ἐχθίον προδοσία πολέμου, ὅσῳ πολεμίοις μὲν ἄνθρωποι καὶ σπένδονται καὶ αὖθις πιστοὶ γίγνονται.* Vgl. Il. 21, 286: *χερὶ δὲ χεῖρα λαβόντες ἐπιστώσαντ' ἐπέεσσιν*, ſowie daß es bei Homer ſich nur als Epitheton von *ἑταῖρος* findet — noch Il. 18, 235. 460. Od. 15, 538 — ausgenommen Il. 16, 147: *πιστότατος δὲ οἱ ἔσκε μάχῃ ἔνι μεῖναι ὁμοκλήν*, wo aber auch der *ἑταῖρος* gemeint iſt. Vgl. Il. 24, 63: *κακῶν ἕταρ' αἰὲν ἄπιστε*, cf. s. v. *ἄπιστος*. Bei Pindar dagegen erſcheint der Gebrauch erweitert, Nem. 10, 54: *θεῶν πιστὸν γένος*. 78: *ἐν πόνῳ πιστοὶ βροτῶν καμάτου μεταλαμβάνειν*. Verbunden mit *μάρτυς* Pyth. 1, 88; 12, 27. Hes. theog. 537: *φύλακες πιστοί*, cf. Xen. Cyrop. 7, 5, 66, dann auch mit *ἄγγελος* u. a., bei Xen. häufig mit *φίλος*. So geht es über in die Bedeutung treu, verbunden mit dem Dativ. Wie ſehr aber noch der paſſive Sinn des Wortes vorwiegt, zeigt das Scherzwort Aristoph. Pl. 27: *τῶν ἐμῶν γὰρ οἰκετῶν πιστότατον ἡγοῦμαι σε καὶ κλεπτίστατον.* — So nun bei den LXX Prädikat des *μάρτυς* Prov. 14, 5. 27 (אֱמוּן, אֱמֶת). Pſ. 89, 38. Jer. 42, 5: *ἔστω κύριος ἐν ἡμῖν εἰς μάρτυρα δίκαιον καὶ πιστόν*, לְעֵד אֱמֶת וְנֶאֱמָן. Auch hier iſt die Bedeutung zuverläſſig, auf den Verlaß iſt die vorſchlagende, vgl. Jeſ. 8, 2: *μάρτυράς μοι ποίησον πιστοὺς ἀνθρώπους.* Neh. 13, 13: *πιστοὶ ἐλογίσθησαν ἐπ' αὐτοὺς μερίζειν τοῖς ἀδελφοῖς αὐτῶν*, welche auch dem hebr. נאמן am vollſten entſpricht. Prov. 25, 13: *ἄγγελος π.* Num. 12, 7: *θεράπων.* 1 Sam. 22, 14: *δοῦλος.* 2, 37: *ἀναστήσω ἐμαυτῷ ἱερέα πιστόν, ὃς πάντα τὰ ἐν τῇ καρδίᾳ μου καὶ τὰ ἐν τῇ ψυχῇ μου ποιήσει*, vgl. das folgende: *καὶ οἰκοδομήσω αὐτῷ οἶκον πιστόν.* 1 Sam. 3, 20: *π. Σαμουὴλ εἰς προφήτην γενέσθαι.* Vgl. auch den eigentümlichen Ausdruck zur Bezeichnung der Glaubensüberzeugung in betreff eines prophetiſchen Wortes 4 Macc. 18, 17: *τὸν Ἰεζεκιήλ ἐπιστοποιεῖτο λέγοντα· εἰ ζήσεται τὰ ὀστᾶ τὰ ξηρὰ ταῦτα;* certum sibi reddebat Ezechielem dicentem, Ezechiels Ausſpruch wurde ihm immer gewiſſer = er glaubte immer feſter, was Ezechiel ſagt. So iſt es denn auch Prädikat Gottes, als auf den ſchlechthin Verlaß iſt, vgl. oben Pind. Nem. 10, 54; ſo Deut. 7, 9: *γνώσῃ ὅτι κύριος ὁ θς σου οὗτος θεός, θεὸς πιστός, ὁ φυλάσσων διαθήκην καὶ ἔλεος κτλ.* Jeſ. 49, 7: *π. ἐστιν ὁ ἅγιος Ἰσρ.* (נאמן). Deut. 32, 4: *θς πιστός, καὶ οὐκ ἔστιν ἀδικία, δίκαιος καὶ ὅσιος κύριος*, אֵל אֱמוּנָה. So im N. T. von Gott 1 Cor. 1, 9: *π. ὁ θς, δι' οὗ ἐκλήθητε κτλ.* vgl. mit V. 8: *ὃς καὶ βεβαιώσει ὑμᾶς ἕως τέλους κτλ.* 1 Cor. 10, 13. 2 Cor. 1, 18. 1 Theſſ. 5, 24. 2 Theſſ. 3, 3. 2 Tim. 2, 13. Hebr. 10, 23; 11, 11. 1 Joh. 1, 9: *π. ἐστι καὶ δίκαιος ἵνα ἀφῇ ἡμῖν τὰς ἁμαρτίας.* 1 Petr. 4, 19: *οἱ πάσχοντες κατὰ τὸ θέλημα τοῦ θυ πιστῷ κτίστῃ παρατιθέσθωσαν τὰς ψυχὰς αὐτῶν.* Überall iſt daran gedacht, daß Gott derjenige iſt, auf den unbedingt Verlaß iſt, dem man rückhaltlos vertrauen, zu dem man beten kann u. ſ. w., alſo mehr als treu, denn die Treue iſt nur eine beſondere Erweiſung dieſer Eigenſchaft. Auf Grund dieſer durchgängigen Bedeutung des *πιστὸς ὃς θς* will dann auch 2 Tim. 2, 13: *εἰ ἀπιστοῦμεν, ἐκεῖνος πιστὸς μένει, ἀρνήσασθαι γὰρ ἑαυτὸν οὐ δύναται* nach Analogie von Röm. 3, 3 verſtanden ſein, wo die *πίστις θυ* gegenüber der *ἀπιστία* dazu dient, das Wort von der Rechtfertigung des Sünders aus Gnaden allein durch den Glauben vorzubereiten. Dem entſprechend wird auch von Chriſto geſagt Apok. 19, 11: *ὁ καθήμενος ἐπὶ τὸν ἵππον λευκόν (οὗ τὸ ὄνομα ὁ λόγος τοῦ θυ V. 13) π. καὶ ἀληθινός, καὶ ἐν δικαιοσύνῃ κρίνει καὶ πολεμεῖ*, und 1, 5 heißt er *ὁ μάρτυς ὁ πιστός*, 3, 13: *καὶ ἀληθινός*, alſo nicht bloß glaubwürdig, ſondern unbedingt zuverläſſig; vgl. unter a, ſowie unter *ἀμήν* S. 157. Auch in den Verbindungen mit *οἰκονόμος* Luc. 12, 42: *ὃν καταστήσει ὁ κύριος ἐπὶ τῆς θεραπείας αὐτοῦ τοῦ διδόναι ἐν καιρῷ τὸ σιτομέτριον* (vgl. Neh. 13, 13. 1 Sam.

2, 37). 1 Cor. 4, 2. δοῦλος Mtth. 24, 45; 25, 21. 23. διάκονος Eph. 6, 21. Col. 1, 7; 4, 7, vgl. Luc. 16, 10—12; 19, 17. 1 Cor. 4, 17. Col. 4, 9. 1 Tim. 1, 12: πιστόν με ἡγήσατο θέμενος εἰς διακονίαν. 1 Cor. 7, 25: γνώμην δίδωμι ὡς ἠλεημένος ὑπὸ κυρίου πιστὸς εἶναι. 2 Tim. 2, 2: ταῦτα παράθου πιστοῖς ἀνθρώποις, οἵτινες ἱκανοὶ ἔσονται καὶ ἑτέρους διδάξαι. 1 Cor. 4, 17: ὅς ἐστι μου τέκνον ἀγαπητὸν καὶ π. ἐν κυρίῳ. 1 Petr. 5, 12 ist an der Bedeutung zuverlässig festzuhalten, welche erst Apok. 2, 10: γίνου πιστὸς ἄχρι θανάτου, vgl. V. 13: Ἀντείπας ὁ μάρτυς μου ὁ πιστός μου, ὃς ἀπεκτάνθη sich besondert zu der Bedeutung fest, treu. Der Bereich, in welchem die Zuverlässigkeit bzw. Treue zur Erscheinung kommt oder kommen soll, angefügt durch ἐν 1 Tim. 3, 11. Luc. 16, 10. 12; 19, 17. ἐπί τι Mtth. 25, 21. 23. Der Accus. Hebr. 2, 13: πιστὸς ἀρχιερεὺς τὰ πρὸς τὸν θεόν, εἰς τὸ ἱλάσκεσθαι κτλ. ist nicht mit π., sondern mit ἀρχ. zu verbinden, und nicht sowohl Prov. 25, 13 ist zu vergleichen: ἄγγελος π. τοὺς ἀποστείλαντας αὐτόν, wo der Accus. durch das voraufgehende ὠφελεῖ regiert ist, sondern 1 Sam. 2, 35; 3, 20; s. oben. — Die Häufigkeit der Verwendung des Wortes zur Charakteristik von Personen ist nicht durch den Sprachgebrauch der Prof.-Gräc., sondern durch den Vorgang des hebr. נאמן bedingt, welcher sich auch noch bei

2) dem Gebrauch des Wortes in aktiver Bedeutung im N. T. geltend macht. In der Prof.-Gräc. nämlich ist diese Bedeutung so überaus selten, und wo sie vorkommt, doch im Grunde so weit abliegend von πιστός im neutest. Sinne, daß man sich wird entschließen müssen, auf die Anknüpfung an den Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. zu verzichten. Die homerischen Belege fallen weg, wenn die Erklärung Döderleins inbetreff des οὐκέτι πιστὰ γυναιξίν die richtige ist. Dann aber erübrigen (außer dem vereinzelten π. = gehorsam, welches aber schwerlich auf πείθεσθαι gehorchen, zurückzuführen, sondern aus der Bedeutung fest, zuverlässig abzuleiten ist) nur ganz vereinzelte Belege bei Thuc., Plato und den Tragg. für die Bedeutung vertrauend, während dieselbe der späteren Gräcität fast völlig fremd ist. Bei Thuc. u. Plat. findet sich für diese Bedeutung nur je ein Beleg; Thuc. 1, 68, 1; 8, 9, 2: ἀρνουμένων τῶν Χίων τὸ πιστόν bezeichnet es die Treue; ebenfalls 2, 40, 4: οὐ τοῦ ξυμφέροντος μᾶλλον λογισμῷ ἢ τῆς ἐλευθερίας τῷ πιστῷ ἀδεῶς τινὰ ὠφελοῦμεν, „wegen des zuverlässigen Charakters freier Männer, die selbst voll fester Rechtlichkeit auch anderen Gutes, nicht Undank zutrauen“ (Krüger), dagegen Vertrauen 6, 72, 4: τὴν δ' εὐψυχίαν αὐτὴν ἑαυτὴν μετὰ τοῦ πιστοῦ τῆς ἐπιστήμης θαρσαλεωτέραν ἔσεσθαι, wo jedoch die Erklärung des Schol. μετὰ τοῦ πεποιθέναι τῇ ἐπιστήμῃ mehr Sinn- als Worterklärung sein dürfte. Zweifellos ist nur Plat. Legg. 7, 824: νυκτερευτὴν κυσὶ καὶ πλεκταῖς πιστόν, sowie bei den Tragg. Soph. O. C. 1031: ὅτῳ σὺ πιστὸς ὢν ἔδρας τάδε. Aesch. Pers. 55: τοξουλκῷ λήματι πιστούς. Prom. 919: τοῖς πεδαρσίοις κτύποις πιστός. Ob dieser Gebrauch an ἄπιστος im aktiven Sinne anschließt oder direkt auf πείθεσθαι = vertrauen zurückgeht, läßt sich nicht entscheiden. Gewiß ist nur, daß er den meisten Schriftstellern der späteren Gräcität fremd ist; Polyb. kennt ihn nicht, nur das Adverbium πιστῶς kommt bei ihm einmal in dieser Bedeutung vor, 3, 98, 5: τοῦτον μὲν ἄκακον ὄντα τὸν ἄνδρα καὶ πρᾷον τῇ φύσει, πιστῶς δὲ τὰ πρὸς αὐτὸν διακείμενον, vgl. 4, 42, 6: ταῦτα μὲν οὖν ἡμῖν εἰρήσθω πρὸς τοὺς ἀπίστως διακειμένους. Xen. Hier. 4, 2: πιστῶς ἔχειν πρός τινας, cf. Dem. adv. Phorm. 34, 49: οὐκοῦν ἄτοπον εἰ τῆς ἐκείνου μαρτυρίας τὸ μὲν πρὸς τοῦ ἀποστεροῦντος πιστῶς ἀκούσεσθε, τὸ δ' ὑπὲρ τῶν ἀποστερουμένων ἄπιστον ἔσται παρ' ὑμῖν. Lys. 18, 15: ὑμεῖς αὐτοὶ φανήσεσθε πιστότερον πρὸς ἐκείνους ἢ πρὸς ὑμᾶς αὐτοὺς διακείμενοι. Bei Diod. Sic., Dion. Hal., App., Arr., Hrdn., Lucn. findet es

ſich ſo nicht, denn Hrdn. 2, 10, 3: *τὸ πιστὸν ὑμῶν καὶ πρὸς θεοὺς σεβάσμιον* bezeichnet es die Treue, und das öfter bei ihm ſich findende *πιστός τινι* bezeichnet einen Vertrauten. Nur Dio Cass. 37, 12: *ἦν πρὸς οὐδένα ἔτι πιστός, ἀλλὰ καὶ τῶν λοιπῶν τέκνων ὑποτοπήσας τινὰ ἀπέσφαξεν* weiſt dieſe Bedeutung wieder auf. Dem neuteſt. *πιστός* reſp. *πιστοί* als Bezeichnung der Gläubigen liegt aber gar nicht die Bedeutung „vertrauend“ zu Grunde, vgl. *οἱ ἐκ περιτομῆς π.* Act. 10, 45. 1 Tim. 4, 3: *τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν.* Joh. 20, 27: *μὴ γίνου ἄπιστος, ἀλλὰ πιστός.* Act. 16, 1: *υἱὸς γυναικὸς Ἰουδαίας πιστῆς.* 2 Cor. 6, 15: *τίς δὲ συμφώνησις Χῦ πρὸς Βελίαρ, ἢ τίς μερὶς πιστῷ μετὰ ἀπίστου;* 1 Tim. 5, 16: *εἴ τις πιστὴ ἔχει χήρας.* 6, 2: *οἱ δὲ πιστοὺς ἔχοντες δεσπότας.* Vielmehr würde dieſes neuteſt. aktiviſche *πιστός* dem paſſiviſchen *πιστός* im Sinne von glaubwürdig entſprechen, wie das aktiviſche *πιστός* der Prof.-Gräc. = qui fidit alteri dem paſſiven *πιστός* = cui alter fidit, (alſo eigentlich keine wirkliche neue, aktiviſche Bedeutung, vgl. unter *πιστόω*), wobei außerdem noch zu beachten iſt, daß das aktiviſche *π.* ſich ohne nähere Beſtimmung in der Prof.-Gräc. erſt recht nicht findet. Der neuteſt. Sprachgebrauch inbetreff des aktiviſchen *π.* iſt wohl zunächſt veranlaßt durch das paſſiviſche *π.* als Äquivalent für נאמן, wie es ſich Pſ. 101, 6: *οἱ ὀφθαλμοί μου ἐπὶ τοὺς πιστοὺς τῆς γῆς* (parall. חֹלֵךְ בְּדֶרֶךְ תָּמִים) findet, vgl. Neh. 9, 8 von Abraham: *εὑρὼν τὴν καρδίαν αὐτοῦ πιστήν*, dann mehrfach in den Apokr. Sap. 3, 9: *οἱ πεποιθότες ἐπ᾽ αὐτῷ συνήσουσιν ἀλήθειαν, καὶ οἱ πιστοὶ ἐν ἀγάπῃ προσμενοῦσιν αὐτῷ.* Sir. 1, 14: parallel *φοβεῖσθαι τὸν θν.* V. 24. 1 Mcc. 3, 13: *ἤθροισεν Ἰοῦδας ... ἐκκλησίαν πιστῶν μετ᾽ αὐτοῦ ἐκπορευομένων εἰς πόλεμον.* Dieſes נאמן iſt „umfaſſende Bezeichnung des Frommen“ (Schlatter, Der Glaube im N. T., ¹35), deſſen Namen nach Pirk. Aboth 6, 1: צַדִּיק חָסִיד וְנֶאֱמָן, vgl. Hiob 17, 4, wo die LXX צַדִּיק durch *πιστός* wiedergeben. Der נאמן iſt derjenige, der treu und feſt im Geſetze und zum Geſetze ſteht, ſich an dasſelbe hält bzw. als ſolcher erfunden wird, 1 Mcc. 2, 52 von Abraham: *οὐχὶ ἐν πειρασμῷ εὑρέθη πιστός καὶ ἐλογίσθη αὐτῷ εἰς δικαιοσύνην;* vgl. Sir. 44, 19. 20. 2 Mcc. 1, 2: *μνησθείη ὁ θς τῆς διαθήκης αὐτοῦ τῆς πρὸς Ἀβρ. καὶ Ἰσ. καὶ Ἰακ. τῶν δούλων αὐτοῦ τῶν πιστῶν.* So auch bei Phil. de post. Kain 1, 259, 23: *Ἀβρ. ὁ π. ἐπώνυμος* parall. *ὁ δίκαιος Νῶε.* Ferner vergleiche den Gebrauch des entſprechenden Wortes im Buche der Jubiläen Kap. 17. 18 (Ewald, Jahrbb. 1851, S. 13. 15): „Gott wußte, daß Abraham gläubig ſei in allen Anfechtungen, die er über ihn ergehen ließ, denn er hatte ihn verſucht mit dem Reichtum der Könige ... und in allem, womit er ihn verſucht hatte, wurde er treu erfunden, und ſeine Seele ward nicht ungeduldig, noch zögerte er es zu thun“. Vgl. Kap. 19: „Und er ſagte kein Wort darüber, daß Gott ihm verſprochen hatte, ihm und ſeinem Samen nach ihm das Land zu geben ... So ward er treu und geduldig erfunden und wurde als ein Freund des Herrn auf die himmliſchen Tafeln geſchrieben.“ — Daß hieran zunächſt das pauliniſche *π.* = gläubig anſchließt, dürfte nach Gal. 3, 9: *ὥστε οἱ ἐκ πίστεως εὐλογοῦνται σὺν τῷ πιστῷ Ἀβρ.* zweifellos ſein, denn *ὁ π. Ἀβρ.* war eben eine geläufige Bezeichnung Abrahams. Ebenſo unzweifelhaft aber iſt es, daß der Begriff eine Wandlung erfährt, bedingt durch den Begriff der אֱמוּנָה, אֱמֶת in der Synagoge, welcher das aktiviſche האמין aufgenommen hat, und durch den neuteſt. Begriff der *πίστις*. Nach Gal. 3, 9 wäre *π.* = *ὁ ἐκ πίστεως*. Nun iſt aber wiederum nicht zu verkennen, daß 2 Cor. 6, 15. Eph. 1, 1. Col. 1, 2, ſowie in den Paſtoralbriefen 1 Tim. 4, 3. 10. 12; 5, 16; 6, 2 — den einzigen Stellen, an welchen *π.* in dieſer Bedeutung außer Act. 10, 45; 16, 1. 15. Joh. 20, 27. 1 Petr. 1, 21. Apok. 17, 14 ſich findet — durchaus nicht an den Vollbegriff des Glaubens zu denken iſt,

ſondern dazu ſich verhält wie *ὅτε ἐπιστεύσαμεν* Röm. 13, 11 „da wir gläubig wurden“ zu *πιστεύομεν* 6, 8, m. a. W. daß in *πιστός* abgeſehen von Gal. 3, 9 (ſowie von 1 Petr. 1, 21. Apok. 17, 14) diejenige Seite der *πίστις* vorwiegt, nach welcher ſie Anerkennung der Heilsverkündigung und Bekenntnis zu Chriſto iſt (das erſte Moment der *ὑπακοὴ πίστεως* Röm. 1, 5; 16, 26), oder daß das akt. *π.* dem paſſ. *π.* im Sinne der Glaubwürdigkeit (ſ. oben) entſpricht als Gegenſatz zu *ἄπιστος*. So auch Joh. 20, 27: *μὴ γίνου ἄπιστος ἀλλὰ πιστός*. So ergiebt ſich für das neuteſtamentliche aktiviſche *πιστός* die Unterſcheidung *α)* im Anſchluß an נֶאֱמָן, aber umgeſtaltet durch den ſyngogalen und neuteſt. Begriff der *πίστις* 1 Petr. 1, 21: *τοὺς δι' αὐτοῦ πιστοὺς* (Sin. *πιστεύοντας*) *εἰς θεὸν τὸν ἐγείραντα αὐτὸν ἐκ νεκρῶν καὶ δόξαν αὐτῷ δόντα, ὥστε τὴν πίστιν ὑμῶν καὶ ἐλπίδα εἶναι εἰς θεόν* (vgl. 1 Mcc. 2, 52. Sir. 44, 19. 20). Apok. 17, 14: *οἱ μετ' αὐτοῦ κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοί.* vgl. 13, 10: *ὧδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων.* 14, 12: *ὧδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θυ καὶ τὴν πίστιν Ιυ.* Gal. 3, 9: *ὁ π. Ἀβρ.* im pauliniſchen Sinne = *ὁ ἐκ πίστεως*. *b)* gegenüber *ἄπιστος* (während die Bedeutung unter a ihren Gegenſatz an *ἀπειθής* haben würde) Joh. 20, 27. 2 Cor. 6, 15, und ohne dieſen Gegenſatz im Sinne der Anerkennung des Evangeliums von Chriſto Act. 10, 45; 16, 15: *εἰ κεκρίκατέ με πιστὴν τῷ κυρίῳ εἶναι.* 16, 1. Eph. 1, 1. Col. 1, 2. 1 Tim. 4, 3. 10. 12; 5, 16; 6, 2. So iſt *π.* im Sinne von gläubig ein durchaus neuteſtamentlicher Begriff, kaum formal vorbereitet durch den Sprachgebrauch der Prof.-Gräc., und anſchließend an die Abſchwächung des paſſ. *π.* im Sinne von glaubwürdig. Nach dem unter *ἄπιστος* verzeichneten Sprachgebrauch des N. T. kann man ſich dem Eindruck nicht entziehen, daß dieſem Gebrauch von *πιστός* derjenige von *ἄπ.* voraufgegangen, und daß daher die Bezeichnung der Chriſten als *π.* in den pauliniſchen Briefen ſtammt.

Das Wort findet ſich überhaupt nicht Marc., Röm., Phil., Philem., 2 Joh.; in aktiviſcher Bedeutung findet es ſich in den übrigen Schriften nicht bei Mtth., Luc., 1 u. 2 Theſſ., 2 Tim., Tit., Hebr., 1 u. 3 Joh.

Πιστόω, **a)** von dem paſſ. *πιστός*: jemand *πιστός* machen durch *πιστὰ δοῦναι, λαβεῖν*, in der Prof.-Gräc. faſt nur im Med. gebräuchlich, ſelten das Paſſ., das Akt. nur Thuc. 4, 88: *πιστώσαντες αὐτὸν τοῖς ὅρκοις οὓς τὰ τέλη τῶν Λακεδαιμονίων ὀμόσαντα αὐτὸν ἐξέπεμψαν.* Denn durch das *πιστὰ δοῦναι, λαβεῖν* ſoll der Regel nach ein gegenſeitiges Verhältnis begründet werden. So bei Hom. Il. 21, 286: *χειρὶ δὲ χεῖρα λαβόντες ἐπιστώσαντ' ἐπεέσσιν.* 6, 233: *χεῖράς τ' ἀλλήλων λαβέτην καὶ πιστώσαντο.* Cf. Xen. Hell. 6, 1, 18: *τὰ πιστὰ ἔδοσαν ἀλλήλοις.* Das Paſſ. Hom. Od. 15, 436: *εἴ μοι ἐθέλοιτέ γε, ναῦται ὅρκῳ πιστωθῆναι ἀπήμονά μ' οἴκαδ' ἀπάξειν* = ſich jemandem *πιστός* machen, ſich ihm für etwas verbürgen. Bei den Schriftſtellern der klaſſ. Gräc. findet ſich das Wort außer in der o. a. St. des Thuc. kaum, vereinzelt bei den Tragg. und zwar das Med. Soph. Oed. C. 650: *οὗτοι σ' ὑφ' ὅρκου γ' ὡς κακὸν πιστώσομαι.* Eur. Iph. A. 66: *ἐπεὶ δ' ἐπιστώθησαν*, vgl. V. 58: *ὅρκους συνάψαι δεξίας τε συμβαλεῖν μνηστῆρας ἀλλήλοισι.* Mehrfach dagegen in der ſpäteren Gräc., namentlich bei Polyb. u. Hrdn., und hier nicht bloß mit perſönlichem Obj. Polyb. 18, 22, 6: *πιστωσάμενοι περὶ τῶν ὅλων πρὸς ἀλλήλους*, data invicem et accepta fide. 8, 17, 2: *τοῦτον — διὰ πλειόνων λόγων πιστωσάμενος καὶ παρασκευάσας εὔνουν ἑαυτῷ καὶ πρόθυμον*, ſondern auch anſchließend an das abgeſchwächte *πιστός* im Sinne von gewiß, glaubhaft, mit ſachlichem Obj. = gewiß, glaubhaft machen, beſtätigen u. ſ. w., Pol. 1, 43, 5: *πιστωσάμενοι*

τὰς προτεινομένας ἑκάστοις δωρεὰς ὑπὸ τοῦ στρατηγοῦ ῥᾳδίως ἔπεισαν αὐτοὺς μένειν. Oft bei Hrdn. und bei dieſem nur mit ſachlichem Obj., z. B. 1, 14, 6: τὰ ἀκολουθήσαντα ἐκ τῆς ἀποβάσεως τὴν προυπάρχουσαν φήμην ἐπιστώσατο. 3, 7, 4: πιστοῦται τὴν διαβολὴν ταύτην ἡ ἀπόβασις. 4, 1, 11: τοῦ Ἀντωνίνου δώροις πολλοῖς καὶ ὅρκοις τὴν πρὸς τὸν γάμον σπουδήν τε καὶ εὔνοιαν πιστουμένου πείθεται ὁ βάρβαρος. 1, 2, 6: μόνος βασιλέων φιλοσοφίαν οὐ λόγοις οὐδὲ δογμάτων γνώσεσι, σεμνῷ δ' ἤθει καὶ σώφρονι βίῳ ἐπιστώσατο. Lucn. Hipp. 1: ἔργοις ὁμοίοις τὰς τῶν λόγων ὑποσχέσεις ἐπιστώσαντο. Philopseud. 5: ὅκως αὐτὰ (sc. τὰ ἄπιστα καὶ μυθώδη) ἐπιστώσατο. Pro imag. 17: σὺ τοῦ λόγου ἐπιστώσω τὴν ἀλήθειαν. Cf. Aristot. fragm. 123, p. 1499: ἔργον ῥήτορος ὥς φησι Θεοδέκτης, προοιμιάσασθαι πρὸς εὔνοιαν, διηγήσασθαι πρὸς πιθανότητα, πιστώσασθαι πρὸς πειθώ, ἐπιλογίσασθαι πρὸς ὀργὴν ἢ ἔλεον. Plut. de mus. 3 (1133, A); de anim. procr. in Tim. Plat. 5 (1014, A): πιστούμενος τῷ εἰκότι καὶ παραμυθούμενος ὡς ἔνεστι τὸ ἄφθες τοῦ λόγου καὶ παράδοξον. 9 (1010, A): τῷ αὐτοκινήτῳ πιστουμένη τὸ ἀγέννητον αὐτῆς = glaubhaft machen, beweiſen. Ebenſo Plut. conv. disp. 1, 10, 3 (628 E). Galb. 5, 3. Num. 8, 10. Philo gebraucht in allen von Schlatter, Der Glaube im N. T., S. 551, [2] 391 ff. a. St. das Med. = beweiſen, Paſſ. = bewieſen werden, ſogar mit perſönlichem Obj. Lib. alleg. 3, I, 128, 37. 48. — **b)** auf das aktiviſche πιστός geht zurück Od. 21, 218: σῆμα ἀριφραδὲς ἄλλο τι δείξω, ὅφρα μ' εὖ γνῶτον πιστωθῆτόν τ' ἐνὶ θύμῳ. Soph. Oed. Col. 1039: σὺ δὲ ἕκηλος μίμνε πιστωθεὶς ὅτι ἦν μὴ θάνω ἀγὼ πρόσθεν οὐχὶ παύσομαι κτλ. Dies die einzigen Belege aus der Prof.-Gräc. für dieſen Gebrauch, vgl. ſtatt deſſen Hrdn. 2, 11, 2: μείζονα παρα τῶν στρατιωτῶν εὔνοιαν ἐπιστώσατο, majorem benevolentiam certum sibi fecit..

In der altteſtamentlichen Gräcität findet ſich mehrfach das Aktivum; 2 Mcc. 7, 24: δι' ὅρκων ἐπίστου ἅμα πλουτιεῖν καὶ μακαριστὸν ποιήσειν μεταθέμενον ἀπὸ τῶν πατρίων νόμων, wo zwar einige Handſchriften ἐπιστοῦτο leſen, das Aktivum aber geſichert ſein dürfte durch 12, 25, wo es unbeſtritten iſt: πιστώσαντος αὐτοῦ διὰ πλειόνων τὸν ὁρισμὸν ἀποκαταστήσειν κτλ. Daß dieſer Gebrauch nicht mit Thuc. 4, 88 zu vergleichen iſt, liegt auf der Hand. Denn zu 2 Mcc. 7, 24 iſt nicht ἑαυτὸν zu ergänzen, ſondern der folgende Infin. iſt das ſachliche Obj., der ὁρισμός, wie es 12, 25 heißt, die Verpflichtung, welche bekräftigt wird, und πιστοῦν ſteht hier, wie πιστοῦσθαι mit ſachlichem Obj. in der ſpäteren Gräc. = glaubhaft machen, beſtätigen. So bei den LXX 2 Sam. 7, 25: τὸ ῥῆμα ὃ ἐλάλησας πίστωσον ἕως τοῦ αἰῶνος = הֱקִים. Anders iſt auch 1 Chron. 17, 14 nicht gemeint: πιστώσω αὐτὸν ἐν οἴκῳ μου καὶ ἐν βασιλείᾳ αὐτοῦ ἕως αἰῶνος = וְהַעֲמִידֵהוּ, beſtätigen, befeſtigen, vgl. unter πιστός. Das Med. nur 1 Kön. 1, 36: γένοιτο οὕτως! πιστώσαι κύριος ὁ θς τοῦ κυρίου μου = כֵּן יֹאמַר יהוה. In derſelben Bedeutung das Paſſ. mit ſachlichem Subj. und zwar zunächſt von Worten 1 Kön. 8, 26: πιστωθήτω ἕως αἰῶνος τὸ ῥῆμά τοῦ Δαβὶδ τῷ πατρί μου. 1 Chron. 17, 23: ὁ λόγος σου πιστωθήτω ἕως αἰῶνος. 2 Chron. 6, 17. Pſ. 93, 7: τὰ μαρτύρια σου ἐπιστώθησαν σφόδρα. Vgl. auch τὸ ὄνομα 1 Chron. 17, 24. 2 Chr. 1, 9. Daß es hier mehr iſt als glaubhaft machen, glaubhaft werden, vielmehr wenigſtens die alte Energie der Bezeichnung in dem veränderten Sprachgebrauch wieder auflebt, ſ. u. πιστός. Überall hier iſt es = אמן Niph., auch wo es wie οἶκος πιστός ſteht 2 Sam. 7, 16: πιστωθήσεται ὁ οἶκος αὐτοῦ καὶ ἡ βασ. αὐτοῦ ἕως αἰῶνος ἐνώπιόν μου parall. ὁ θρόνος ἀνωρθωμένος. Dagegen kommt es dem urſprünglichen Sprachgebrauch näher, wo es mit perſönlichem Subj. ſteht von der Treue in dem Bundesverhältnis mit Gott, nur daß es auch hier nicht von der Selbſt-

verpflichtung steht, sondern von der Selbstbewährung in der Treue, anschließend an *πιστός* treu, Ps. 78, 37: *ἡ καρδία αὐτῶν οὐκ εὐθεῖα μετ' αὐτοῦ, οὐδὲ ἐπιστώθησαν ἐν τῇ διαθήκῃ αὐτοῦ.* V. 7: *γενεὰ ἥτις οὐ κατεύθυνεν ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτῆς καὶ οὐκ ἐπιστώθη μετὰ τοῦ θυ τὸ πνεῦμα αὐτῆς,* = נאמן Niph. Sir. 27, 17: *στέρξον φίλον καὶ πιστώθητι μετ' αὐτοῦ.* 29, 3: *στερέωσον λόγον καὶ πιστώθητι μετὰ τοῦ πλησίον.* Dieselbe Erscheinung inbetreff der genera verbi bei den LXX s. *βδελύσσω.*

In der neutestamentlichen Gräcität findet sich das Wort nur 2 Tim. 3, 14: *σὺ δὲ μένε ἐν οἷς ἔμαθες καὶ ἐπιστώθης, εἰδὼς παρὰ τίνων ἔμαθες.* Bei der Stetigkeit des Sprachgebrauchs der späteren Gräc., welcher keine Spur jenes auf das akt. *πιστός* zurückgehenden *πιστωθῆναι* (s. oben unter b) aufweist, dürfte es verwehrt sein, es hier = *πιστεύειν* zu erklären (vgl. unter *μανθάνω*), obwohl es in der späteren kirchl. Gräc. in der Kanzelsprache sich immer so findet, Greg. Naz. (in Steph. thes.): *πιστώθητι τοῖς τύποις τῶν ἥλων* (veranlaßt durch Joh. 20, 27). Es wird nichts anderes übrig bleiben, als es nach Ps. 78, 7. 37. Sir. 27, 17; 29, 3 zu erklären = als treu bewährt werden, sich treu bewähren.

Πίστις, ἡ, der Glaube; ein Wort, welches wenn irgendeines, Bedeutung hat für die Entstehungsgeschichte der Sprache des Christentums, indem hier alle sprachbildenden Elemente, der Vorgang des A. T., die Bedeutung des Wortes auf religiösem Gebiete in der Prof.-Gräc., sowie die Fähigkeit des Wortes, die christliche Anschauung wiederzugeben, zusammentreffen, um einerseits dem Geiste des N. T. das passende Wort zu bieten, andererseits eben dies Wort mit spezifischem Inhalte zu erfüllen.

A. Sprachgebrauch der Prof.-Gräc.

Πίστις — sich zu *πιστόν* etwa verhaltend wie *συνείδησις* zu *συνειδός* folgt in seiner Bedeutung und Verwendung völlig dem Adjektiv, so daß ebenso wie bei diesem unterschieden werden muß zwischen einer pass. u. akt. Bedeutung, und zwar ist auch hier die pass. Bedeutung im Sprachgebrauch die erste. Herodot hat es nur in dieser. Nirgend laufen die akt. und pass. Bedeutung ineinander, sondern sie unterscheiden sich stets wie Subjekt und Objekt. S. unter *πιστεύω.*

1) pass. **a)** sachlich das Wesen des *πιστόν*, die Zuverlässigkeit, im Plur. alles, was die Zuverlässigkeit beweist, versichert und verbürgt. Nicht bei Hom., Hes., Pind. Wie *πιστόν, πιστὰ διδόναι, λαμβάνειν, ποιεῖν* oder *ποιεῖσθαι*, so sagt man auch *πίστιν, πίστεις διδ.* u. s. w., und verbindet es mit *ὅρκια*, vgl. Xen. Cyrop. 7, 1, 44: *συνομολογήσαντες ἔδοσαν πίστιν καὶ ἔλαβον.* Hell. 7, 1, 44: *ἐγὼ ὑμῖν ταύτην τὴν πίστιν ἐμαυτοῦ δώσω.* 3, 4, 5. Hrdt. 3, 74, 1: *φίλον προσεκτέωντο πίστι λαβόντες καὶ ὁρκίοισι.* 9, 106, 3; 92: *πίστιν τε καὶ ὅρκια ἐποιεῦντο.* Thuc. 5, 30, 4: *θεῶν πίστεις ὀμόσαντες* wie *ὅρκοι θεῶν* Xen. An. 2, 5, 7; 3, 1, 22; 2, 10, cf. Plut. Num. 16 vom Tempel der *Πίστις*: *τὴν μὲν Π. ὅρκον ἀποδεῖξαι Ῥωμαίοις μέγιστον.* Eurip. Med. 13, 414: *ἀνδράσι μὲν ὀλίαι βουλαί, θεῶν δ' οὐκέτι πίστις ἄραρε* = Zuverlässigkeit, für welche die Götter eintreten. Thuc. 5, 45, 2: *τοὺς Λακεδαιμονίους πείθει, πίστιν αὐτοῖς δούς.* Plat. Criti. 119, D. Phaedr. 256, D. Legg. 3, 701, C: *ὅρκων καὶ πίστεων καὶ τὸ παράπαν θεῶν μὴ φροντίζειν.* Polyb. 11, 29, 3: *πάλιν ἀθετήσαντες τοὺς ὅρκους καὶ τὴν πίστιν.* 4, 17, 11: *ἐπὶ τῶν σφαγίων τοὺς ὅρκους καὶ τὰς πίστεις ἐδίδοσαν ἀλλήλοις.* 9, 36, 12: *ὅσιόν ἐστι τὸ τὰς ἐγγράπτους πίστεις βεβαιοῦν.* Demgemäß *πίστιν ἐπιθεῖναι, προσθεῖναι* bei Dem. = sich zu einem Eide erbieten. Plut. Amator. 761, E. Daher auch Unterpfand der

Treue, Bürgſchaft, Beweis derſelben, Xen. An. 1, 2, 26: *οὔτε πρότερον ... ἰέναι ἤθελε πρὶν ... πίστεις ἔλαβε.* Aeschyl. fr. 281: *οὐκ ἀνδρὸς ὅρκοι πίστις ἀλλ' ὅρκων ἀνήρ.* So ſehr häufig bei Pol. 21, 14, 8: *πίστιν δὲ τούτων ὁμήρους κ' δοῦναι.* 2, 52, 4: *ἱκανὴν δὲ πίστιν παρέσχετο τῆς πρὸς τὰ μέλλοντα κοινωνίας.* (Vgl. dagegen das neuteſt. *πίστιν παρέχειν* Act. 17, 31). 23, 1, 9: *τελευταίῳ δ' ἐχρήσατο μαρτυρίῳ πρὸς πίστιν τῶν εἰρημένων.* Soph. Oed. Col. 1632: *δός μοι χερὸς σῆς πίστιν.* Abgeſchwächt bei den Rednern von den vor Gericht zu bringenden Beweismitteln. Namentlich häufig ſo im Plur. Pol. 3, 100, 3: *πίστεις ἐδίδου τῶν ἐπαγγελιῶν* u. ö., im philoſophiſchen Sprachgebrauch Beweis; Plat. Phaed. 70, B: *τοῦτο οὐκ ὀλίγης παραμυθίας δεῖται καὶ πίστεως.* So ſehr häufig bei Aristot. Rhet., z. B. 3, 13: *τούτων δὲ τὸ μὲν πρόθεσίς ἐστι τὸ δὲ πίστις, ὅσπερ ἂν εἴ τις διέλοι ὅτι τὸ μὲν πρόβλημα τὸ δὲ ἀπόδειξις,* der dann auch die Ausdrücke *πίστεις ποιεῖσθαι, ἐπιφέρειν, λαμβάνειν* = Beweis führen, bewieſen werden gebraucht. Vgl. auch Hrdn. 2, 3, 5: *οὐκ ἔχον κολακείας ὑποψίαν ἀλλὰ δεῖξιν καὶ πίστιν εὐνοίας.* Dann **b)** perſönliche Zuverläſſigkeit, Treue, die man beweiſt; ſo einige Male bei Xen., z. B. Anab. 1, 6, 3: *τῆς πρόσθεν φιλίας ὑπομνήματα καὶ πίστεως.* 3, 3, 4. Aristot. Eth. m. 2, 11: *ἡ φιλία ἐν πίστει καὶ βεβαιότητι.* Eth. Eud. 7, 2: *οὐκ ἔστιν ἄνευ πίστεως φιλία βέβαιος.* Häufiger aber erſt in der ſpäteren Gräc., namentlich oft bei Polyb. z. B. 38, 1, 8: *νομίζοντες ἔχειν αὐτὸ (τὸ ἔθνος) πίστιν μάλιστα τῶν ἑλληνικῶν.* 7, 12, 9: *ἐκφανέστατον καὶ μέγιστον δεῖγμα περὶ τοῦ τί δύναται προαίρεσις καλοκαγαθικὴ καὶ πίστις.* 1, 43, 3: *μεγάλας δωρεὰς καὶ χάριτας ὑπισχνούμενος ἐὰν ἐμμείνωσι τῇ πρὸς αὐτὸν πίστει.* 2, 61, 10: *προείλοντο στέρεσθαι ... ἁπάντων συλλήβδην τῶν ἐν ἀνθρώποις ἀναγκαιοτάτων χάριν τοῦ μὴ προδοῦναι τὴν πρὸς τοὺς συμμάχους πίστιν.* 3, 33, 8: *ἐκδεσμεύων τὴν ἑκατέρων πίστιν εἰς ἀλλήλους.* (Häufiger *πίστις πρός τινα*, als εἰς τινα). Daher auch *παρακαλεῖν ἑαυτὸν εἰς τήν τινος π.*, se fidei alicujus permittere 18, 21, 5. 10, 34, 1: *πρῶτον μὲν τοὺς Ἰβέρους εἰς τὴν αὐτῶν φιλίαν καὶ πίστιν ἐνεδήσατο διὰ τῆς τῶν ὁμήρων ἑκάστοις ἀποδόσεως* u. ö. 22, 25, 3: *παραλαβεῖν ἐν πίστει τι παρά τινος.* So auch einmal bei Dem. 32, 16: *εἰ μὲν εἰς πίστιν ἔδωκας* „pecuniam credidisti nullo pignore interveniente", gegenüber *εἰ δὲ ἀπιστῶν ἐτύγχανες κτλ.* Vgl. u. 2, a. Sehr häufig auch bei Herodn., z. B. 1, 6, 6; 2, 13, 8; 3, 12, 10 u. ſ. w. So wird geſagt *φυλάσσειν, διαφυλ., τηρεῖν, διατηρεῖν τὴν π.* Polyb. 1, 7, 9; 78, 8; 10, 16, 6. Hrdn. 1, 7, 6. Dio Cass. exc.: *τὴν πρὸς Νέρωνα π. ἐτήρησε.* Jos. b. jud. 2, 12: *μηδεμίαν γυναῖκα τηρεῖν πρὸς ἕνα πίστιν.* Abgeſchwächt und übertragen auf das, was jemand redet: Glaubwürdigkeit, Aristot. Eth. Nikom. 10, 9: *πίστιν μὲν οὖν καὶ τὰ τοιαῦτα ἔχει τινά, τὸ δ' ἀληθὲς ἐν τοῖς πραχτοῖς ἐκ τῶν ἔργων καὶ τοῦ βίου κρίνεται.* Polyb. 4, 33, 1: *ὁ λόγος οὗτος ἔχει μὲν ἴσως καὶ διὰ τῶν πάλαι γεγονότων πίστιν.* Ebenſo § 7. 11; 32, 16, 2 u. a. Hrdn. 2, 1, 3: *ἐνδεχομένην πίστιν ἕξειν ᾤοντο τήν φήμην.* Plut. Dem. et Cic. 2, 1: *ὅσα τοὺς γράφοντας διαφεύγοντα σωτηρίᾳ μνήμης ἐπιφανεστέραν εἴληφε πίστιν.*

2) In aktiver Bedeutung findet ſich das Wort erſt häufiger in der ſpäteren Gräc., iſt jedoch der att. Gräc. nicht fremd, und bezeichnet dann dem aktiven *πιστός* entſprechend Vertrauen, Zuverſicht, Überzeugung, und zwar ſo, daß es **a)** in der Bedeutung Vertrauen ſubjektiv = das Vertrauen bezeichnet, welches jemand übt, objektiv = das Vertrauen, welches er genießt. Daß dieſe Bedeutungen ſo nach Analogie von *πιστός* zuſammengehören, erhellt deutlich Xen. Hier. 4, 1: *πίστεως ὅστις ἐλάχιστον μετέχει, πῶς οὐχὶ μεγάλου ἀγαθοῦ μειονεκτεῖ; ποία μὲν γὰρ ξυνουσία ἡδεῖα ἄνευ πίστεως τῆς πρὸς ἀλλήλους, ποία δ' ἀνδρὶ καὶ γυναικὶ τερπνὴ ἄνευ*

πίστεως ὁμιλία, ποῖος δὲ θεράπων ἡδὺς ἀπιστούμενος; demgemäß iſt zu ſondern *a)* ſubj. Vertrauen, welches man übt, in jemanden ſetzt, Soph. Oed. C. 950: ᾧ πίστιν ἴσχων τήνδ' ἐχειρούμην ἄγραν. Plat. Phaedr. 275, A: ἅτε διὰ πίστιν γραφῆς ἔξωθεν ὑπ' ἀλλοτρίων τύπων, οὐκ ἔνδοθεν αὐτοὺς ὑφ' αὑτῶν ἀναμιμνησκομένους. Thuc. 6, 53, 2: διὰ πονηρῶν ἀνθρώπων πίστιν πάνυ χρηστοὺς τῶν πολιτῶν ξυλλαμβάνοντες κατέδουν. Soph. Oed. R. 1445: νῦν γ' ἂν τῷ θεῷ πίστιν φέροις. Plat. deff. 415, D: παρακαταθήκη δόμα μετὰ πίστεως — vgl. oben διδόναι, ἐνδεῖσθαι εἰς πίστιν, παραλαβεῖν ἐν π. — Polyb. 8, 21, 3: ἔκρινε μὴ πᾶσαν εἰς τὸν Βῶλιν ἀνακρεμάσαι τὴν π. 24, 12, 11: ἐπαγγελλόμενος ἀμεταμέλητον αὐτοῖς ἔσεσθαι τὴν π. 10, 17, 5. Hrdn. 2, 4, 3: πίστει γνώμης ὅτι μηδένα ἑκὼν ἀδικήσει. Jedoch iſt das Wort in dieſer Bedeutung in der geſamten Gräc. ſelten, auch im Sinne von Zuverſicht, Thuc. 1, 120, 4: ἐνθυμεῖται οὐδεὶς ὁμοίᾳ τῇ πίστει καὶ ἔργῳ ἐπεξέρχεται. 6, 17, 1. Plut. de adulator. 65, D: πίστιν καὶ θράσος δίδωσι. Häufiger *b)* obj. das Vertrauen, welches man genießt, Anerkennung, Anſehen, in dem man ſteht. Dem. in Lept. 20, 25: τῇ πόλει δυοῖν ἀγαθοῖν ὄντοιν, πλούτου καὶ τοῦ πρὸς ἅπαντας πιστεύεσθαι μεῖζόν ἐστι τὸ τῆς πίστεως ὑπάρχον. Pro Phorm. 36, 57: πίστις μέντοι Φορμίωνι παρὰ τοῖς εἰδόσι καὶ τοσούτων καὶ πολλῷ πλειόνων χρημάτων ἐστί. So ſehr häufig in der ſpäteren Gräc. Polyb. 8, 26, 7: βουλόμενος — ἐκείνοις πίστιν παρασκευάζειν πρὸς τοὺς πολίτας, cf. 9. 10: ἐπιστεύοντο παρὰ τοῖς Ταραντίνοις. 13, 4, 8: παρ' ᾧ τοιαύτην περιεποιήσατο πίστιν καὶ δύναμιν. 24, 9, 16; 1, 7, 12: βουλόμενοι διορθοῦσθαι παρὰ τοῖς συμμάχοις τὴν αὐτῶν πίστιν. 2, 39, 4; 6, 2, 13: μεγάλης ἀποδοχῆς ἔτυχε καὶ πίστεως παρ' αὐτῷ. cf. 1, 43, 4; 12, 14, 7: ἐκεῖνος δ' ἂν οὐκ εἰκότως τυγχάνοι συγγνώμης οὐδὲ πιστέως ὑπ' οὐδένος. 30, 2, 1: μεγίστην παρ' αὐτῷ πίστιν εἶχε. 32, 22, 5; 3, 64, 11: πάντων δὲ καὶ διὰ τὴν τοῦ λέγοντος πίστιν καὶ διὰ τὴν τῶν λεγομένων ἀλήθειαν ἑκθύμως ἐχόντων πρὸς τὸ κινδυνεύειν. Ebenfalls häufig bei Plut. Pyrrh. 26, 8: ὁ Κλεώνυμος — δοκῶν δὲ βίαιος εἶναι καὶ μοναρχικὸς οὐτ' εὔνοιαν οὔτε πίστιν εἶχεν, ἀλλ' Ἄρεὺς ἐβασίλευεν. Perikl. 33, 1: ἔτι μείζονα πίστιν ἔσχε καὶ τιμὴν παρὰ τοῖς πολίταις. Caes. 62, 2: πίστιν εἶχε μεγάλην παρ' αὐτῷ. Dem. 10, 3. Brut. 47, 5. De adulator. 72, A: εὔνοιαν καὶ πίστιν ἔχουσιν οἱ τὰ αὐτὰ μὲν ἁμαρτάνειν, ἐπανορθοῦσθαι δὲ τοὺς φίλους ὥσπερ αὐτούς δοκοῦντες u. ö. Hrdn. 1, 6, 6. Hieran dürfte ſich der Gebrauch des Wortes in denkbar abgeblaßteſter Bedeutung anſchließen, nämlich in der Bedeutung Würde, Anſehen, mit dem jemand in einer beſtimmten Stellung und durch dieſelbe bekleidet iſt, und zwar ſo, daß das Wort zunächſt verwendet iſt zur Bezeichnung eines Amtes als Vertrauensſtellung, entſprechend der Treue, auf die gerechnet wird, Pol. 5, 41, 2: ἐπέστη ἐπὶ τὰ πράγματα, Σελεύκου τἀδελφοῦ ταύτην αὐτῷ τὴν πίστιν ἐγχειρίσαντος, cf. 3: τυχὼν δὲ ταύτης τῆς ἐξουσίας. 6, 35, 8: ἡ τῆς ἐφοδείας πίστις εἰς τοὺς ἵππεις ἀνατίθεται. 16, 22, 2; 8, 27, 8: ὃς παραλαβὼν τὴν πίστιν ταύτην. Plut. Num. 16, 4. Dann vollſtändig ſynon. δόξα, Anſehen, mit dem es zur Verſtärkung des Begriffs verbunden wird. Plut. praec. ger. reip. 3 (799, B): ἕως ἂν ἰσχὺν ἀγωγὸν ἐκ δόξης καὶ πίστεως κατασκευάσηται. Perikl. 15, 5: αἰτία δ' οὐχ ἡ τοῦ λόγου ψιλῶς δύναμις, ἀλλ' ἡ περὶ τὸν βίον δόξα καὶ πίστις τοῦ ἀνδρός. Cat. min. 44, 7. Sertor. 3, 3: εἰς ὄνομα καὶ πίστιν προήχθη. Eumen. 1, 2. Marcell. 9, 2: τοῦ πλεῖστον ἔχοντος ἀξίωμα πίστεως καὶ συνέσεως.

Dann *b)* Überzeugung, Gewißheit als eine innerliche Gebundenheit an das Objekt, auf Vertrauen gegründet. Dem. pro cor. 18, 215: σωφροσύνης πίστιν περὶ ὑμῶν ἔχοντες ἔδειξαν. So mehrfach im philoſophiſchen Sprachgebrauch und zwar ſo,

daß Plato unterſcheidet zwiſchen dem ſeiner Gründe bewußten, auf Erkenntnis gegründeten, das Objekt verſtehenden Wiſſen und der *πίστις*, wenn auch nicht ſo, daß darum die *πίστις* unſicherer ſei, — im Gegenteil, auch ſie verlangt Begründung, Legg. 12, 966, C: *τοῖς φυλακῆς μεθέξουσι μὴ ἐπιτρέπειν, ὃς ἂν μὴ διαπονήσηται τὸ πᾶσαν πίστιν λαβεῖν τῶν οὐσῶν περὶ θεῶν.* D: *δύ' ἐστὸν τὼ περὶ θεῶν ἄγοντε εἰς πίστιν*, cf. Tim. 40, D. E, aber die Gewißheit des Wiſſens, der *ἐπιστήμη*, deckt ſich vollſtändig mit dem Objekt, die *πίστις* iſt rein ſubjektive Überzeugung und kann deshalb irre gehen, weshalb es darauf ankommt, ob ſie *π. ὀρθή*, ſynon. *δόξα ὀρθή* ſei, Rep. 10, 601, E: *τοῦ αὐτοῦ ἄρα σκεύους ὁ μὲν ποιητὴς πίστιν ὀρθήν* (ſynon. *δόξα ὀρθή* 602, A) *περὶ κάλλους τε καὶ πονηρίας, ξυνὼν τῷ εἰδότι καὶ ἀναγκαζόμενος ἀκούειν παρὰ τοῦ εἰδότος, ὁ δὲ χρώμενος ἐπιστήμην.* Tim. 37, B: *λόγος ἀληθὴς γιγνόμενος — ὅταν μὲν περὶ τὸ αἰσθητὸν γίγνηται . . . δόξαι καὶ πιστεῖς γίγνονται βέβαιοι καὶ ἀληθεῖς, ὅταν δὲ αὖ περὶ τὸ λογιστικὸν ᾖ . . . νοῦς ἐπιστήμη τε ἐξ ἀνάγκης ἀποτελεῖται.* Die *π.* iſt nicht *ὑπόθεσις* an und für ſich (vgl. unter *πιστός*), denn ihr Inhalt muß Wahrheit ſein und ſie wird nur durch die Wahrheit, Tim. 29, C: *ὅ,τι γὰρ πρὸς γένεσιν οὐσία, τοῦτο πρὸς πίστιν ἀλήθεια.* Aber im Unterſchiede von der *ἐπιστήμη* haftet ihr die Möglichkeit des Irrtums an. Ariſtoteles macht zwar dieſen Unterſchied nicht; für ihn iſt *π.* ein Akt des Wiſſens und entſteht nicht bloß durch *αἴσθησις*, ſondern durch *ἐπαγωγή* u. *συλλογισμός*, phys. auscult. 8, 8. Anal. post. 2, 3 u. a., und iſt nicht ſynon. *δόξα*, aber immerhin mit ihr notwendig verbunden, de anima 3, 3: *δόξῃ μὲν ἕπεται πίστις, οὐκ ἐνδέχεται γὰρ δοξάζοντα οἷς δοκεῖ μὴ πιστεύειν.* Daraus verſteht ſich die Abſchwächung des Begriffs, die in der ſpäteren Gräc. den Sprachgebrauch beherrſcht, indem *π.* in dieſem Sinne dem paſſ. *π.* im Sinne von Glaubwürdigkeit entſpricht und ebenſo die in ſich gewiſſe begründetete Überzeugung, wie die bloße bona fides z. B. einer traditionellen Annahme bezeichnet, alſo wie das deutſche Glaube ſowohl die denkbar feſteſte, klare und ihrer Sache gewiſſe Überzeugung wie auch eine bloße Annahme, Meinung, ja Vermutung bezeichnet. Erſteres bei Polyb. 6, 57, 1: *ὅτι μὲν οὖν πᾶσι τοῖς οὖσιν ὑπόκειται φθορὰ καὶ μεταβολή, σχεδὸν οὐ προσδεῖ λόγων· ἱκανὴ γὰρ ἡ τῆς φύσεως ἀνάγκη, παραστῆσαι τὴν τοιαύτην πίστιν.* 1, 4, 9. 10 ſetzt er *ἐπιστήμη* mit *ἐμπειρία καὶ πίστις* gleich und ſtellt ſie der *ἔννοια* gegenüber. 1, 5, 5: *τῆς γὰρ ἀρχῆς ἀγνοουμένης ἢ καὶ νὴ Δι' ἀμφισβητουμένης οὐδὲ τῶν ἔξης οὐδὲν οἷόν τε παραδοχῆς ἀξιωθῆναι καὶ πίστεως· ὅταν δ' ἡ περὶ ταύτης ὁμολογουμένη παρασκευασθῇ δόξα, τότ' ἤδη καὶ πᾶς ὁ συνεχὴς λόγος ἀποδοχῆς τυγχάνει παρὰ τοῖς ἀκούουσιν.* Außerdem in dieſem Sinne 4, 40, 3; 11, 40, 4. Dagegen von überlieferter Annahme Plut. Sert. 8, 3: *ὥστε μέχρι τῶν βαρβάρων δῦχθαι πίστιν ἰσχυρὰν αὐτόθι τὸ Ἡλύσιον εἶναι πεδίον κτλ.* Cic. 41, 4: *τὴν οὐσίαν αὐτῆς ὁ Κικέρων ἐν πίστει κληρονόμος διεφύλαττεν*, wo *ἐν π.* = nach allgemeiner Annahme.

In dieſer Bedeutung wird das Wort nun auch auf religiöſem Gebiete gebraucht vom Glauben an die Götter, d. h. von der allgemeinen Überzeugung, Annahme und Anerkennung ihres Daſeins, ihrer Macht, ihres Waltens, Plat. Tim. 40, E. Legg. 12, 966, D. E. Plut. de puer. educ. 14 (10, F): *ἐπὶ τὴν τῶν ἀνθρωπίνων μυστηρίων πίστιν τὴν ἀπὸ τῶν θεῶν μεταφέρωμεν πίστιν.* Cur Pythia etc. 18 (402, E): *δεῖ γὰρ μὴ μάχεσθαι πρὸς τὸν Θέωνα, μηδὲ ἀνειρεῖν μετὰ τῆς μαντικῆς ἅμα τὴν πρόνοιαν καὶ τὸ θεῖον, ἀλλὰ τῶν ὑπεναντιοῦσθαι δοκούντων λύσεις ἐπιζητεῖν, τὴν δὲ εὐσεβῆ καὶ πάτριον μὴ προΐεσθαι πίστιν.* Amator. 13 (756, B): *μεγάλου μοι δοκεῖς ἅπτεσθαι καὶ παραβόλου πράγματος, μᾶλλον δὲ ὅλως τὰ ἀκίνητα κινεῖν τῆς περὶ θεῶν δόξης ἣν ἔχομεν, περὶ ἑκάστου λόγον ἀπαιτῶν καὶ ἀπόδειξιν· ἀρκεῖ*

γὰρ ἡ πάτριος καὶ παλαιὰ πίστις ... ἀλλ' ἕδρα τις αὐτὴ καὶ βάσις ὑφεστῶσα κοινὴ πρὸς εὐσέβειαν, ἐὰν ἐφ' ἑνὸς ταράττηται καὶ σαλεύηται τὸ βέβαιον αὐτῆς καὶ νενομισμένον, ἐπισφαλὴς γίγνεται πᾶσι καὶ ὕποπτος. Diese *πίστις* inbetreff der Götter ist etwas anderes, als subjektive Annahme oder Annahme, Glaube aus subjektiv zureichenden Gründen. Wohl heißt es Plat. Gorg. 524, A inbetreff derselben: ταῦτ' ἔστιν, ἃ ἐγὼ ἀκηκοὼς πιστεύω ἀληθῆ εἶναι, aber es heißt nie μοῦ, ἡμῶν, τινὸς π., sondern diese π. ist der Gemeinglaube inbetreff der Götter, inbetreff dessen gilt: ἑπομένους τῷ νόμῳ πιστευτέον, nämlich denen, welche von den Göttern abstammend darum auch von ihnen Kunde zu geben imstande sind. Diese π. als Gemeinglaube ist auch nicht Vertrauen auf die Götter, sondern obgleich der Grieche solches Vertrauen — wenn auch nicht als Grundzug des religiösen Verhaltens — kennt und davon πιστεύειν gebraucht, so gebraucht er doch von dieser π. nicht das Verbum πιστεύειν, sondern νομίζειν, welches eben diese allgemeine Anerkennung und Annahme ausdrückt, vgl. Xen. Mem. 1, 1, 1: οὓς ἡ πόλις νομίζει θεοὺς οὐ νομίζων. Es ist die π. inbetreff der νενομισμένοι θεοί, und eben weil es sich um diese bzw. um τὰ νενομισμένα handelt, ist die Bezeichnung πίστις anwendbar, wobei aber nicht vergessen sein will, daß nirgend π. an und für sich schon den religiösen Glauben bezeichnet, sondern nur dort, wo ausdrücklich von der περὶ θεῶν δόξα die Rede ist, wird diese intellektuell als πίστις charakterisiert, als allgemein geteilte Überzeugung von dem Dasein und Walten der Götter oder der Gottheit; nirgend ist diese π. ein Verhalten zur Gottheit, sondern nur inbetreff der Gottheit. Nicht die geringste Spur führt darauf, daß wenn auch nicht in der Schriftsprache, so doch vielleicht im Volksmunde etwa auch nur die religiöse Anschauung als π. bezeichnet sei, geschweige denn das religiöse Verhalten. Wenn einmal Soph. Oed. R. 1445: νῦν γ' ἄν τῷ θεῷ πίστιν φέροις — π. Vertrauen heißt und auch sonst wohl von πιστεύειν τι τῷ θεῷ, τοῖς θεοῖς aber nicht im Sinne von vertrauen die Rede ist — Xen. Apol. Socr. 15: μηδὲ ταῦτα εἰκῇ πιστεύσητε τῷ θεῷ. Mem. 1, 1, 5: ταῦτα τίς ἂν ἄλλῳ πιστεύσειεν ἢ θεῷ; πιστεύων δὲ θεοῖς πῶς οὐκ εἶναι θεοὺς ἐνόμιζεν; cf. Plat. Gorg. 512, E: μὴ γὰρ τοῦτο μὲν τὸ ζῆν ὁποσονδὴ χρόνον τόν γε ὡς ἀληθῶς ἄνδρα ἐατέον ἐστι καὶ οὐ φιλοψυχητέον, ἀλλ' ἐπιτρέψαντα περὶ τούτων τῷ θεῷ καὶ πιστεύσαντα ταῖς γυναιξίν, ὅτι τὴν εἱμαρμένην οὐδ' ἂν εἷς ἐκφύγοι — so wird doch sonst nie das religiöse Verhalten mit πίστιν, πιστεύειν in irgendwelchem Sinne bezeichnet, am allerwenigsten im Sinne des Vertrauens. Denn dies lag den Grundanschauungen der Griechen von dem Wesen der Gottheit und ihrem Verhältnis zu den Menschen völlig fern, s. ἵλεως, ἱλάσκομαι. Was Xen. von Sokrates berichtet, „dieses lebensvolle Verhältnis zur Gottheit erscheint als ein singuläres Eigentum des Sokrates ... Die Götter stehen nicht als lebendige redende Potenzen vor dem Bewußtsein, so daß zu ihnen ein innerliches Verhältnis des Glaubens und Trauens möglich wäre. Jenen fernen unbekannten Mächten gegenüber ist Resignation, die sich in ihre Entscheidung fügt, das einzig Mögliche. Auch die Stoa hat diese Linie nicht überschritten; auch ihre Grundstimmung drückt sich den Göttern gegenüber in den Begriffen aus: den Göttern nachgeben, folgen, gehorchen; ihnen trauen, πιστεύσαι τοῖς θεοῖς, dieser Begriff wird nicht erreicht" (Schlatter a. a. O., S. 69 f.). M. a. W. das aktive πίστις ist nirgend ein religiöser Begriff, sondern ein nur hie und da auf die religiösen Objekte angewendeter formal-intellektueller Begriff. Wohl hat das pass. πίστις religiösen Gehalt, und wo π. θεῶν gesagt wird, ist stets π. im pass. Sinne gemeint, s. oben 1, a. Vgl. τὰς πίστεις σέβεσθαι Hrdt. 3, 8, 2. Auch Pol. 28, 1, 9: ἡ σύγκλητος ἀπεκρίθη ... γράψαι περὶ τούτων πρὸς Πτολεμαῖον, ὡς αὐτῷ δοκεῖ συμφέρειν ἐκ τῆς ἰδίας πίστεως ist π. nicht Religion oder Religiösität, wie man irre-

geführt durch Schweighäusers richtige lateinische Erklärung pro religione sua angenommen hat, sondern *παρακαλεῖν, ἐνδεῖσθαι εἰς πίστιν τινὸς* 1, b ist zu vergleichen. Die Treue und Zuverlässigkeit, das „auf Treue und Glauben" ist religiösen Charakters, die π. im aktiven Sinne nur ein Verhalten des Intellekts, dessen sich dann die philosophische Reflexion bemächtigt, um daran anschließend von einem Unterschiede zwischen π. und *ἐπιστήμη* zu reden, der aber immer noch etwas anderes ist, als die uns geläufige Unterscheidung zwischen Glauben und Wissen, welche hiervon ihren Ausgangspunkt genommen hat.

B. LXX, Synagoge und Philo.

Für die LXX lag keine Veranlassung vor, den Begriff *πίστις* im akt. Sinne aufzunehmen und mit neuem Inhalte zu erfüllen, weshalb sie auch π. nie im Sinne von Glaube verwenden. Denn weder wird von solchem religiösen Glauben, von dem das akt. π. bei den Griechen gebracht wird, im A. T. geredet, vgl. Ps. 14, 1, noch bietet der hebräische Text Veranlassung zu einem dem הֶאֱמִין, *πιστεύειν*, entsprechenden Subst. *πίστις* = Glaube im religiösen Sinne. אמן und seine Derivata sind es, für welche *πιστός, πιστοῦν, πίστις, πιστεύειν* eintreten, aber nicht diese allein, sondern daneben tritt die andere Wortreihe *ἀληθής, ἀλήθεια, ἀληθινός, ἀληθεύειν*, und zwar so, daß das אמן, welches fast nur in Niph. u. Hiph. vorkommt, durch *πιστόω* u. *πιστεύω*, Partic. Niph. durch *πιστός* oder *ἐν ἀληθείᾳ*, אֱמֶת regelmäßig durch *ἀλήθεια* (nur wenige Male durch *πίστις* s. unten, auch ausnahmsweise durch *δικαιοσύνη* u. *ἐλεημοσύνη*), dagegen אֱמוּנָה in fester Unterscheidung teils durch *πίστις*, teils durch *ἀλήθεια* wiedergegeben wird, vgl. unter *ἀλήθεια* S. 122 ff. Der Gebrauch von *πίστις* bei den LXX entspricht durchaus dem pass. π. in der Prof.-Gräc. im Sinne von Treue, Zuverlässigkeit von dem, der „Treue und Glauben" hält, nur daß zu dem Gebiet des Gemeinschaftslebens, dem eigentlichen Gebiet der *πίστις* bei den Griechen, auf welchem der Zweck des *πιστόν* lag, das des Verhältnisses zu Gott hinzutritt, was zwar anklingt an die *πίστις θεῶν*, für welche die Götter eintreten und welche „bei den Göttern" gelobt wird, aber etwas ganz anderes nemlich Gemeinschaft mit Gott ist, vgl. Deut. 32, 20: *γενεὰ ἐξεστραμμένη ἐστίν, υἱοὶ οἷς οὐκ ἔστι πίστις αὐτοῖς*, בָּנִים לֹא אֱמוּן בָּם. Dagegen Prov. 12, 22 sogar Plur.: *βδέλυγμα κυρίῳ χείλη ψευδῆ, ὁ δὲ ποιῶν πίστεις δεκτὸς παρ' αὐτῷ* von der die Gemeinschaft unter Menschen bedingenden π. Von dieser steht es allerdings gewöhnlich entsprechend dem hebr. אֱמוּנָה 1 Sam. 26, 23. 2 Kön. 12, 16; 22, 7. 1 Chron. 9, 22. 26. 31. 2 Chron. 31, 12. 15; 34, 12. Ps. 37, 3. Prov. 12, 17. Jer. 5, 1—3; 9, 3. Neh. 11, 23 (אֲמָנָה), wo Luther mehrfach „auf Glauben, Treu und Glauben" übersetzt. Nur 2 Chron. 19, 9 und Jes. 11, 5 übersetzen sie es in der Anwendung auf Menschen mit *ἀλήθεια* und zwar aus leicht erkennbarem Grunde, nämlich Jes. 11, 5 von dem messianischen König: *ἔσται δικαιοσύνη ἐζωσμένος τὴν ὀσφὺν αὐτοῦ καὶ ἀληθείᾳ εἰλημένος τὰς πλεύρας*, weil π. in dieser Verbindung für das griechische Ohr die Bedeutung Ansehen, *δόξα καὶ τιμὴ* gehabt haben würde und weil vom Richter selbst, der über die π. zu befinden hat, nicht π. ausgesagt wurde; aus dem letzteren Grunde auch 2 Chron. 19, 9: *οὕτω ποιήσετε ἐν φόβῳ κυρίου, ἀληθείᾳ καὶ ἐν πλήρει καρδίᾳ* = *πίστις*. Von Gottes Treue steht אֱמוּנָה mehrfach, aber nur dreimal geben es die LXX durch π. wieder Ps. 33, 4. Thren. 3, 23. Hos. 2, 22 (wie אֱמֶת Prov. 3, 3. Jer. 28, 9; 32, 41), wo jedesmal der Gedanke eine besondere Färbung, der griechischen Vorstellung von π. entsprechend erhält, indem das Gemeinschaftsverhältnis zwischen Gott und seinem Volke hervortritt, während sie für die אֱמוּנָה Gottes sonst stets *ἀλήθεια* verwenden, vgl. Ps. 40, 11;

36, 6; neben חֶסֶד 88, 12; 89, 2. 3. 25. 34; 98, 3; 100, 5; parall. צֶדֶק 89, 6. 9. 25; Hoſ. 2, 22. Pſ. 96, 16. Vgl. unter *ἀλήθεια* S. 125. Auf das Verhalten zu Gott bezogen bezeichnet es die Bundestreue, welche zugleich der Ausgangspunkt der Treue innerhalb der Gemeinſchaft iſt, vgl. Jer. 5, 5 mit V. 1. 3. So Jer. 7, 28. Hab. 2, 4, ſ. unten. Vgl. auch *πιστός*. Dies iſt aber etwas anderes, als die neuteſt. *πίστις*, vgl. Neh. 9, 38: *ἐν πᾶσιν τούτοις ἡμεῖς διατιθέμεθα πίστιν*, כְּרֹתִים אֱמֻנָה, vgl. *πίστιν, πίστεις ποιεῖσθαι* bei Bundſchließungen, Bündnisverträgen Hrdt. 3, 8, 2; 9, 92. Xen. Hell. 1, 3, 12. Thuc. 4, 51. Auch in den Apokryphen liegt der Sprachgebrauch nicht anders; *πίστις* iſt ſtets Treue, gewöhnlich im Verhältnis von Menſch zu Menſch, im Verhältnis zu Gott nur Sap. 3, 14. Sir. 1, 24; 15, 15 (40, 12?); 45, 4. Auch 4 Mcc. 15, 21; 16, 22 bezeichnet *ἡ πρὸς θεὸν π.* vgl. mit 17, 2 nichts anderes, als Treue. Sir. 49, 10 aber: *ἐλυτρώσατο αὐτοὺς ἐν πίστει ἐλπίδος* iſt *π. ἐλπίδος* weder Vertrauen auf Hoffnung, noch Vertrauen das in Hoffnung beſteht (etwa ähnlich wie 1 Petr. 1, 21), ſondern es heißt „in Kraft der Zuverläſſigkeit, Gewißheit der Hoffnung“. Nur Sir. 22, 23; 27, 16 ſteht es akt. = Vertrauen, ſ. u. S. 836.

So bietet die geſamte altteſt. Gräc. keine Stelle, in der *πίστις* wie im N. T. das grundlegende Verhalten des Menſchen zu Gott und ſeiner Offenbarung bezeichnet. An den betreffenden Stellen bezeichnet es weder das Vertrauen, noch die Anerkennung, beſagt nicht, welcher Art das Verhalten iſt, ſondern giebt nur eine Qualität desſelben an, nicht Trauen, ſondern Treue, Bundestreue. Zwar ſchließt die Treue Vertrauen ein. Daß aber hierauf an den betreffenden Stellen weder hauptſächlich, noch nebenher Gewicht gelegt wird, liegt ebenſo auf der Hand, wie daß der neuteſt. Begriff der *π.* der des Vertrauens bzw. der Anerkennung iſt. Iſt die Unterſcheidung zwiſchen *πίστις* im paſſ. u. akt. Sinne, entſprechend dem Gebrauch von *πιστός* richtig, ſo hat *πίστις* bei den LXX ſtets paſſiviſche, im N. T. — mit wenigen Ausnahmen — aktiviſche Bedeutung. Es fragt ſich nur noch, ob es mit der noch übrigen Stelle Hab. 2, 4, welche ſpeziell für die pauliniſche *π.* ſo entſcheidend iſt, anders ſteht. Der hebräiſche Text lieſt: וְצַדִּיק בֶּאֱמוּנָתוֹ יִחְיֶה, die LXX überſetzen *ὁ δὲ δίκαιος ἐκ πίστεώς μου ζήσεται*, Alex.: *ὁ δὲ δικ. μου ἐ. π. ζ.* (Die Lesart des Alex. iſt nicht auf eine Lesart צדיקי zurückzuführen, ſondern zu verſtehen als Inverſion des durch *ἐκ* von *π.* getrennten *μοῦ* wie Joh. 9, 15.) Die LXX folgen einer anderen von Hieronymus bezeugten Lesart des hebräiſchen Textes בֶּאֱמוּנָתִי, welche ſich erklärt aus der ebenfalls von ihnen befolgten offenbar verderbten Lesart נַפְשִׁי ſtatt נַפְשׁוֹ im erſten Hemiſtich. Vgl. Kautzsch, De vet. test. locis a Paulo ap. allegatis, Lips. 1869, p. 71 sq. Dann aber enthält dieſe Stelle nicht den Begriff des Glaubens, und *π. μου* iſt nicht Vertrauen auf mich, ſondern „meine Treue“, entſprechend der Überſetzung des erſten Hemiſtich: *οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχή μου ἐν αὐτῷ . . . ἐκ πίστεως μου ζήσεται.* Daß Hebr. 10, 38, trotzdem daß der Verfaſſer der Lesart der LXX folgt, doch nicht an die Treue Gottes denkt, ſondern *μου* als Obj.-Gen. faßt, bezeugt nur die ſtarke Einwirkung des neuteſt. Begriffs der *πίστις*, inbetreff deſſen nunmehr die Frage ſich dahin zuſpitzt, wo denn die Anknüpfung für denſelben zu ſuchen ſei, wenn die LXX ihn — wenigſtens in ihrem Gebrauche des Wortes *πίστις* — nicht darbieten.

Es wird im A. T. überhaupt verhältnismäßig wenig vom Glauben geredet, ſo wenig, daß das Bedürfnis nach einem dem Verbum entſprechenden Subſtantivum noch nicht vorlag. Das Geſamtverhalten gegen Gott wird vorwiegend als Furcht Gottes bezeichnet. Die Frage, ob man glaubt, daß er ſei, entſteht gar nicht und wird, wo ſie entſteht, als Thorheit gebrandmarkt. Es gilt ſeinen Willen zu thun, in ſeinen Geboten

zu wandeln, ſeinen Bund zu halten und ſeiner treu zu gedenken (Ex. 3, 15), und dann auch auf ihn zu hoffen, zu harren und zu trauen (בטח, חסה, קָוָה, חָכָה, חוּחִיל, יָחַל, *ἐλπίζειν, μένειν, προς-, ὑπομένειν, πεποιθέναι*). Aber nur ſelten wird in dieſem Sinne von האמין, *πιστεύειν* geredet, dies jedoch an bedeutſamen Stellen; ſo zunächſt in den Anfängen der Heilsgeſchichte, bei Abraham Gen. 15, 6; bei Israel Ex. 4, 31: *καὶ ἐπίστευσεν ὁ λαός* nach dem Bericht Moſis von der ihm zu Teil gewordenen Gottesoffenbarung, vgl. V. 1. 5. 8. 9; Ex. 14, 31 nach der Vollendung des Auszugs und dem Untergange der Egypter: *ἐφοβήθη δὲ ὁ λαὸς τὸν κύριον καὶ ἐπίστευσε τῷ θεῷ καὶ Μωϋσῇ τῷ θεράποντι αὐτοῦ*. Vgl. Pſ. 106, 12. — Deut. 9, 23, wo es ſich um die gebotene Einnahme Kanaans handelt: *ἠπειθήσατε τῷ ῥήματι κυρίου τοῦ θεοῦ ὑμῶν καὶ οὐκ ἐπιστεύσατε αὐτῷ*. Vgl. Deut. 1, 32. Pſ. 78, 22. 32; 106, 24. — Ex. 19, 9, wo es bevorſtehende Geſetzgebung und Bundſchließung gilt: *ἰδοὺ ἐγὼ παραγίνομαι πρὸς σὲ ἐν στύλῳ νεφέλης ἵνα ἀκούσῃ ὁ λαὸς τοῦ λαλοῦντός μου πρὸς σὲ καί σοι πιστεύωσιν εἰς τὸν αἰῶνα*. Dann 2 Chron. 20, 20, wo es ſich um eine Entſcheidung handelt, als Joſaphat das Volk wider die Ammoniter und Moabiter führen will: *ἐμπιστεύσατε ἐν κυρίῳ θεῷ ὑμῶν καὶ ἐμπιστευθήσεσθε· ἐμπιστεύσατε ἐν προφήτῃ αὐτοῦ καὶ εὐοδωθήσεσθε*. Vgl. Jeſ. 53, 1; 7, 9; 28, 16, ſowie nach der Predigt Jonas zu Niniveh Jon. 3, 5: *ἐπίστευσαν οἱ ἄνδρες Νινευὴ τῷ θεῷ*. Außerdem noch Pſ. 27, 13. Insbeſondere aber wird von der Verſagung des Glaubens geredet, und לֹא הֶאֱמִין iſt faſt häufiger als der poſitive Ausdruck, 2 Kön. 17, 14. Pſ. 78, 22. 32; 106, 24. Num. 10, 12. Deut. 9, 23. Jeſ. 7, 9; 53, 1. Num. 14, 11. Dies gerade iſt charakteriſtiſch; denn wenn לֹא הֶאֱמִין die Sünde iſt, um derentwillen das Gericht über Israel kommt, ſo muß doch האמין das religiöſe Grundverhalten bezeichnen. Als Verhalten eines einzelnen findet ſich האמין nur 116, 10; 119, 66. Dan. 6, 23. Überall handelt es ſich um eine Entſcheidung von weittragender, in die Zukunft ragender Bedeutung, ſei es um grundlegende Entſcheidung, ſei es um Behauptung in verhängsvoll kritiſcher Lage, nirgend um jenes ſich halten an Gott und trauen auf ihn, welches teils im täglichen Leben zu üben iſt, teils die Frucht der Entſcheidungsſtunden und des in der Verſuchung und Anfechtung gewonnenen Sieges iſt. Von האמין iſt nur die Rede, wo es einen Gegenſatz zu überwinden gilt, ein entweder oder, und dazu eignen ſich die obigen Verben nicht, ſondern eben nur האמין, meiſt mit בְּ, ſeltener mit לְ Ex. 4, 1. 8. 9. Jeſ. 53, 1; mit folgendem כִּי Ex. 4, 5; vgl. Hiob 9, 16. Als das Hiph. von אמן, feſtmachen, bauen, ſtützen bezeichnet es feſt ſein (Hiob 39, 24), feſthalten an etwas, ſich darauf ſtützen, worauf vertrauen (Hiob 39, 12; 4, 18; 15, 15; mit folgendem אֶת־ Richt. 11, 20), etwas für zuverläſſig, für gewiß halten (1 Kön. 10, 7. 2 Chron. 9, 6. Thren. 4, 12. Jer. 40, 14), einer Sache gewiß und ſicher ſein Deut. 28, 66. Hiob 24, 22. Im Verhältnis zu Gott bezeichnet es das ſich feſthalten an ihm, das auf ihn ſich ſtützende, ſich ihm hingebende feſte Vertrauen, welches ſeines Gottes gewiß iſt und dadurch rückwirkend dem Subſtantivum ſelbſt Halt und Feſtigkeit verleiht, 2 Chron. 20, 20: הַאֲמִינוּ בַיהוָה אֱלֹהֵיכֶם וְתֵאָמֵנוּ. Das Wort iſt trotz ſeines verhältnismäßig ſeltenen Gebrauchs doch ſchon ſo ſehr für ein beſtimmtes religiöſes Verhalten feſtgelegt, daß es auch ohne nähere Beſtimmung ſelbſtändig eben dies Verhalten hingebenden Vertrauens und vertrauensvoller Erwartung gegen den Gott des Heiles bezeichnet wie Jeſ. 7, 9: אִם לֹא תַאֲמִינוּ כִּי לֹא תֵאָמֵרוּ. 28, 16: הַמַּאֲמִין לֹא יָחִישׁ. Pſ. 27, 13; 116, 10. (Näheres ſ. u. *ἀλήθεια* S. 122 ff.) Es iſt Bezeichnung desjenigen Verhaltens, welches in entſcheidender Zeit, die Verſuchung oder Anfechtung überwindend oder allem entgegenſtehenden Trotz bietend Gott ergreift, hält und ſo ihn hat. Es beſagt, wie man Gott hält und hat,

und zwar durch ein Verhalten und in einem Verhalten, welches sich in Gegensatz stellt gegen das, wozu man versucht wird, also durch ein paradoxes Verhalten.

Eben dies, daß es das Verhalten in entscheidender Zeit bezeichnet und die Überwindung eines Gegensatzes in sich trägt, erklärt manches; zunächst, daß es verhältnismäßig selten erscheint, nicht das ständige Wort für das stets zu bewährende Vertrauen und Harren auf Gott in allen Lagen ist, sondern für das feste Ergreifen, Halten und Haben Gottes in ganz besonderen Lagen, das Wort für den Entscheidungsglauben; deshalb nimmt es auch den Begriff grundlegender Anerkennung in sich auf und geht darin über, indem es den Glauben an das Wort, die Botschaft und die Boten Gottes bezeichnet (daher die Verbindung mit לְ) Jes. 53, 1. 2 Chron. 20, 20. Namentlich ist dies der Fall bei לֹא הֶאֱמִין, denn in entscheidender Zeit handelt sich's den Botschaften und Forderungen Gottes gegenüber in Widerstreit gegen Versuchung und Anfechtung um die einfache Anerkennung, das Ja oder Nein, wahr oder nicht wahr des Willens oder der Verheißung Gottes, um ein trotzdem und dennoch. Dieser Übergang von dem fest sich stützen, sich fest verlassen, zum anerkennen, für wahr halten und demgemäß sich halten ist nicht wie im Griechischen eine Abschwächung der ursprünglichen Vorstellung, sondern es ist nur die Betonung der ersten That des entscheidenden Glaubens.

Bezeichnet aber האמין den Glauben in seiner entscheidenden Bethätigung und Bewährung gegenüber einer Versuchung u. s. w. in kritischer Zeit, so wird verständlich, wie der Verfasser des Hebräerbriefes Hebr. 11 bei allen hervortretenden *πρεσβύτεροι*, den maßgebenden Personen des A. B., als das eigentlich entscheidende in ihrem Leben eben diesen Glauben aufzeigen kann; denn alles, was der Verfasser dort vorführt, entspricht dem, was sich uns als eigentlicher Inhalt des האמין ergeben; es ist immer Glaube in entscheidender Stunde, grundlegender und überwindender Glaube, Glaube, der einen Gegensatz, eine Versuchung und Anfechtung zu überwinden hat und überwindet, einen versuchlichen Gegensatz, so daß er ein sich behaupten des Subj. ist durch ein Festhalten an dem, was gegenüber der Gegenwart paradox ist. Diese Betrachtung der maßgebenden Personen und Zeiten des A. B. unter diesem Gesichtspunkte hat sich schon der Synagoge aufgedrängt und mußte sich ihr aufdrängen, je mehr die Lage Israels nach dem Exil darauf hinwies, auf die Behauptung seiner Religion, seines Haltens und sich Haltens an Gott in Hoffnung besserer Zeiten gerade in der Art und Form Gewicht zu legen, wie האמין es ausdrückt. Damit wird dann klar, das nunmehr die Bildung oder Herübernahme eines dem Verbum entsprechenden Substantivs unabweisbar wurde.

Im A. T. fehlt nämlich für האמין das entsprechende Subst. Denn אֱמוּנָה entspricht dem Partic. Pass. אָמוּן, נֶאֱמָן, und bezeichnet die Festigkeit, Zuverlässigkeit, Treue, also *πίστις* im pass. Sinne, s. oben S. 832 f., vgl. Ex. 17, 12: וַיְהִי יָדָיו אֱמוּנָה, *χεῖρες ἐστηριγμέναι*. Jes. 33, 6: אֱמוּנַת עִתֶּיךָ (vgl. mit 39, 8). Jer. 15, 18: כְּמוֹ אַכְזָב מַיִם לֹא נֶאֱמָנוּ, *ὡς ὕδωρ ψευδὲς οὐκ ἔχον πίστιν*. Vgl. auch unter *πιστός* als Äquivalent für נֶאֱמָן S. 820 ff. Aber von den drei Stellen, in denen sich אָמוּן, אֱמוּנָה im speziell religiösen Sinne findet — Deut. 32, 20. Jer. 7, 28. Hab. 2, 4 — führt gerade die letztere einen bedeutenden Schritt weiter und nähert sich dem Verbum האמין Gen. 15, 6. Jes. 7, 9. 2 Chron. 20, 20. Der Zusammenhang daselbst nämlich führt für אֱמוּנָה, wie Hitzig es ausdrückt „auf die ehrliche Gesinnung, wenn man so will die Überzeugungstreue", richtiger darauf, daß der Gerechte durch alles Leid, welches ihm widerfährt, und durch die Anfechtung, die er erleidet, sich nicht abwendig machen läßt von seinem Gott, auf den er hofft; denn seine gerechte Sache ist eben dies sein Halten an Gott, seine Hoffnung auf Gott, um deretwillen er die Anfechtung er-

duldet. In dieser Anfechtung soll er ausharren, denn die Weissagung soll trotz anscheinenden Ausbleibens dennoch unzweideutig erfüllt und er soll gerettet werden. So bezieht sich אֱמוּנָה auf seine Bewährung in der Anfechtung und ist die Eigenschaft des נאמן Ps. 78, 8: „daß sie nicht seien wie ihre Väter, ein abtrünniges und ungehorsames Geschlecht, deren Herz nicht fest war, וְלֹא נֶאֱמְנָה אֶת־אֵל רוּחוֹ, vgl. V. 7. Deut. 32, 20. Neh. 9, 8. Von hier aus zur Bezeichnung des festen, treu aushaltenden Trauens auf Gott, wie Hebr. 10, 38 die Stelle faßt, durch אֱמוּנָה ist nur Ein Schritt, den die Synagoge gethan hat, indem das talmudische הֵימָנוּתָא, הֵימְנוּתָא nicht bloß die Treue, sondern auch geradezu den vertrauenden aushaltenden Glauben bezeichnet, und auch an dieser Stelle so erklärt wird, ja sogar die Anerkennung, das für wahr erkennen und sich dazu bekennen, später dann auch abgeschwächt zu dem eines in bloßem theoretischen assensus bestehenden Fürwahrhaltens, s. Levy, Chald. Wörterbuch. Vgl. Weber, Syst. der altsynagogalen paläst. Theol., S. 295: „Es wird der Glaube Abrahams im Unterschiede von der אמנה des Fürwahrhaltens in Bereschi. Rabba C. 52 ausdrücklich הבטחה eine feste Zuversicht, ein rückhaltloses Vertrauen auf Gott genannt." Auch das hebr. אֱמוּנָה oder אֱמֶנָה erhält den Begriff des Vertrauens, des Glaubens; אֱמוּנַת חֲכָמִים Pirk. Ab. 6, 5 ist Glaube an die Weisen; man redet von קְטַנֵּי אֱמֶנָה, *ὀλιγόπιστοι*, cf. Buxtorf s. v. קָטָן. Schlatter a. a. O., [1]54, [2]373, welcher auch Sir. 27, 16; 22, 23 *πίστις* = אֱמוּנָה im Sinne von Vertrauen faßt.

So haben wir hier in der That das Substantivum für den Begriff der *πίστις* im aktivischen religiösen Sinne als Bezeichnung des Vertrauens, fest sich Stützens auf Gott und Anerkennung seiner Offenbarung, seiner Botschaft und Boten, seines Willens, entsprechend האמין mit folgendem בְּ, לְ oder כִּי. Trotzdem ist nicht zu verkennen, daß er doch immer noch nicht so im Mittelpunkt des religiösen Verhaltens steht, wie im N. T. Es ist eine, wenn auch aufs höchste bedeutsame Bethätigung desselben, und doch nicht die eigentliche, ebenso grundlegende wie zusammenfassende Bethätigung, durch welche allein man Gott und was von ihm kommt hat. Vgl. Sir. 35, 23: *ὁ πιστεύων νόμῳ προσέχει ἐντολαῖς καὶ ὁ πεποιθὼς κυρίῳ οὐκ ἐλαττωθήσεται.* Orac. Sibyll. 3, 282: *ἀλλὰ μένει σ' ἀγαθοῖο τέλος καὶ δόξα μεγίστη, ὥς σοι ἐπέκρανε θεὸς ἄμβροτος. Ἀλλὰ σύ μίμνε, πιστεύων μεγάλοιο θεοῦ ἁγνοῖσι νόμοισι.* Von da aus erklärt sich die eigentümliche Erscheinung, daß die LXX das Substantiv in der Bedeutung Glaube nicht haben, während doch die Synagoge schon sich genötigt sah, den Begriff so auszubilden, daß das Substantivum den Reden Jesu in den Synoptikern nicht fremd war. Auf der anderen Seite freilich zeigt das eigentümliche Fehlen des Substantivs bei Johannes — abgesehen von der Apokalypse nur 1 Joh. 5, 4 —, wie schwer man sich auch dort zu dieser Ausdrucksform entschloß, wo *πιστεύειν* so im Mittelpunkt stand, wie bei Johannes; s. unten S. 839.

Anders schon steht es bei Philo, bei dem übrigens bemerkenswerter Weise das Substantivum im religiösen Sinne auch seltener ist, als das Verbum, s. u. *πιστεύειν*. Er rechnet sehr energisch mit diesem in der Synagoge vorhandenen Begriff nach den beiden in ihm enthaltenen Momenten des Vertrauens und der Anerkennung. Er redet von Abrahams *πίστις πρὸς τὸν ὄν* de Abr. II, 39, 36: *ὡς τῆς πρὸς αὐτὸν πίστεως ἀγάμενος τὸν ἄνδρα πίστιν ἀντιδίδωσιν αὐτῷ, τὴν δι' ὅρκου βεβαίωσιν ὧν ὑπέσχετο δωρεῶν*, was zwar unserem „Treue um Treue" nahe kommt, aber nicht damit zu verwechseln ist, denn π. an erster Stelle ist hier dem Zusammenhange nach das vollendete Vertrauen, vgl. ebendas. 29: *τὸν δὲ φρονήσεως καὶ σοφίας, τῆς πρὸς θεὸν πίστεως ἐρασθέντα.* 18: *τὴν πρὸς τὸ Ὂν πίστιν αὐτῷ* (sc. *τῷ Ἀβρ.*) *μαρτυροῦσιν οἱ χρη-*

σμοί, τὴν βασιλίδα τῶν ἀρετῶν. De migr. Abr. I, 442, 41 mit Beziehung auf Gen. 15, 5: εἰπὼν οὐχ ἦν δείκνυμι, ἀλλ' ἦν σοι δείξω, εἰς μαρτυρίαν πίστεως ἣν ἐπίστευσεν ἡ ψυχὴ θεῷ, οὐκ ἐκ τῶν ἀποτελεσμάτων ἐπιδεικνομένη τὸ εὐχάριστον, ἀλλ' ἐκ προσδοκίας τῶν μελλόντων. De confus. ling. I, 409, 39 mit Beziehung auf Deut. 5, 31: εἴρηται γάρ· σὺ δὲ αὐτοῦ στῆθι μετ' ἐμοῦ· ἵνα ἐνδοιασμὸν καὶ ἐπαμφοτερισμόν, ἀβεβαίου ψυχῆς διαθέσεις, ἀποδυσάμενος τὴν ὀχυρωτάτην καὶ βεβαιοτάτην διάθεσιν, πίστιν ἐνδύσηται. Wiegt hier der Begriff des Vertrauens vor, so anderwärts der der Anerkennung, de poster. Cain I, 228, 31: ἵν' ἤδη πότε ἀψευδοῦς δόξης μεταλαβὼν ἀβεβαίου ἐνδοιασμοῦ βεβαιοτάτην πίστιν ἀλλάξηται. De Mos. II, 95, 5: νομίσας τοὺς θεασαμένους ἐκ τῆς ἐπεχούσης ἀπιστίας εἰς πίστιν τῶν λεγομένων μεταβαλεῖν. (Andere Stellen s. bei Schlatter a. a. O., ²394. ¹548; Grotius, Carpzov, Wetstein zu Hebr. 11, 1. Schneckenburger, Annott. in ep. Jac., p. 130 sq. Dähne, Jüd. Alex. Religionsphilos. 1, 392 ff. Siegfried, Philo von Alex., S. 307.) Indes ist zweierlei nicht zu verkennen. Einmal unterscheidet sich der Begriff der π. bei Philo von der neutest. dadurch, daß er nicht das grundlegende Verhalten zu Gott bezeichnet, sondern wie Schlatter sagt: er ist nicht der Anfang der auf Gott gerichteten Lebensbewegung, sondern ihr Ende, nicht ihre Begründung, sondern ihr Ziel (a. a. O. ¹91; ²43). Der Begriff ist dem der אֱמוּנָה Hab. 2, 4, dem נֶאֱמָן (s. *πιστὸς*) verwandter, als dem der neutest. *πίστις*. Sodann dadurch, daß für Philo das Obj. des Glaubens nicht eigentlich die Verheißungs- und Bundestreue Gottes ist, wenn gleich er auch daran festhält, de Mos. II, 179, 15: ὧν τὰ μὲν ἤδη συμβέβηκε, τὰ δὲ προσδοκᾶται· διότι πίστις τῶν μελλόντων ἡ τῶν προγεγονότων τελείωσις. Aber nicht sowohl Gott in seiner der Zukunft vorbehaltenen Bethätigung ist Objekt und Grund des Glaubens, sondern Gott als das wahre und reine Sein, τὸ Ὄν, so daß dadurch der Glaube an Gott und seine Verheißungen gegenübersteht dem Vertrauen auf die sinnlichen und irdischen Dinge, quis rer. div. haer. I, 485, 46, nachdem er die π. ἡ τελειοτάτη ἀρετῶν (43) genannt hat: μόνῳ θεῷ χωρὶς ἑτέρου προσπαραλήψεως οὐ ῥᾴδιον πιστεῦσαι διὰ τὴν πρὸς τὸ θνητὸν ᾧ συνεζεύγμεθα συγγένειαν, ὅπερ ἡμᾶς καὶ χρήμασι καὶ δόξῃ καὶ ἀρχῇ καὶ φίλοις, ὑγείᾳ τε καὶ ῥώμῃ σώματος καὶ ἄλλοις πολλοῖς ἀναπείθει πεπιστευκέναι. Das Nichtsehen auf das Sichtbare läuft hinaus auf ein dem Gegensatze zwischen dem reinen Sein und der Materie, zwischen Geist und Sinnlichkeit entsprechendes Verhalten. Dadurch rettet Philo für den Begriff der *πίστις* jene große Sicherheit, welche er beschreibt de nom. mut. I, 606, 8: τὴν γὰρ πίστιν οὕτω βέβαιόν φησι δεῖν εἶναι ὡς μηδὲν διαφέρειν τῆς περὶ τὸ ὂν τῆς ἀρτίου καὶ περὶ πάντα πλήρους.

Wenn nun Philo energischer mit dem Begriff der *πίστις* rechnet als die Synagoge, so liegt dies daran, daß hier sich ihm ein für seine Spekulation außerordentlich passendes Wort darbot, und der Gebrauch, den er davon macht, ist kein Zeichen, daß in der Synagoge oder gar in der Sprache des religiösen Gemeindelebens das Wort schon heimischer geworden wäre. Wie wenig dies der Fall ist, zeigt Josephus, dessen Gebrauch von *πιστεύειν* im religiösen Sinne — s. unter *πιστεύω* — zwar seinem Judentum entstammt, der aber nirgend das Substantiv *πίστις* in diesem Sinne verwendet, wogegen er es wohl von der Treue Gottes gebraucht c. Ap. 2, 27, 2: τοῦ θεοῦ τὴν πίστιν ἰσχυρὰν παρεσχηκότος.

C. Das N. T.

So sind die Voraussetzungen gegeben für den Gebrauch, den das N. T. von dem Substantiv *πίστις* macht und für die Einführung des Begriffs des Glaubens überhaupt

als der Bezeichnung des eigenartigen grundlegenden und zusammenfassenden Verhaltens, durch welches man Gott hat und hält und alles hat, was von ihm kommt. Die Prof.-Gräc. bietet das Wort, — weiter nichts. Denn daß *πίστις* eine Anerkennung sei, welche von dem *εἰδέναι* sich unterscheidet, — Hebr. 11, 27: *πίστει κατέλιπεν Αἴγυπτον ... τὸν γὰρ ἀόρατον ὡς ὁρῶν ἐκαρτέρησεν.* 11, 1: *ἔστι δὲ πίστις ἐλπιζομένων ὑπόστασις, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων.* Joh. 20, 29: *μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες.* 1 Petr. 1, 8: *εἰς ὃν ἄρτι μὴ ὁρῶντες πιστεύοντες δὲ κτλ.* — hat mit der Unterscheidung von *πίστις* u. *ἐπιστήμη*, mit dem von Plut. verwiesenen *λόγον ἀπαιτεῖν καὶ ἀπόδειξιν* schlechthin gar nichts zu thun. Im Gegenteil vgl. 1 Petr. 3, 8: *ἕτοιμοι δὲ ἀεὶ πρὸς ἀπολογίαν παντὶ τῷ αἰτοῦντι ὑμᾶς λόγον περὶ τῆς ἐν ὑμῖν ἐλπίδος.* 1, 21: *ὥστε τὴν πίστιν ὑμῶν καὶ ἐλπίδα εἶναι εἰς θεόν.* 2 Tim. 1, 12: *οἶδα ᾧ πεπίστευκα.* 1 Tim. 4, 4: *τοῖς πιστοῖς καὶ ἐπεγνωκόσι τὴν ἀλήθειαν.* Philem. 6, sowie das Verhältnis von *πιστεύειν* u. *γινώσκειν* unter *γινώσκω*, ferner das Verhältnis zwischen *πίστις* u. *εἶδος* resp. *εἴδεσθαι* 2 Cor. 5, 7 unter *εἶδος* S. 390 f. Der neutest. Gegensatz zu dem sinnlich wahrnehmbaren ist etwas ganz anderes, ist nicht ein erkenntnis-theoretischer, sondern ein durch die Geschichte bzw. durch die geschichtlich bedingte Art der Heilsoffenbarung gegebener, und überdies ist es zwar ein Prädikat, nicht aber das einzige, und ebenso wenig eine Definition des Glaubens, wenn es Hebr. 11, 1 heißt, er sei *πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων.* Denn das Sehen schließt unter anderen Umständen das Glauben nicht aus, sondern bewirkt es, und der Glaube hört damit nicht auf, daß ein Schauen vorhanden ist oder eintritt, Joh. 4, 42; 20, 27. 1 Joh. 1, 1 ff. Luc. 10, 23 f. u. a. Der Gegensatz ist nur darin begründet, daß der Glaube es zugleich mit der Hoffnung zu thun hat 1 Petr. 1, 21. Röm. 4, 18: *παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν.* Röm. 15, 13; 8, 24. 25. Joh. 11, 40. Er ist eine überzeugte, ihres Grundes und Rechtes wie ihrer Pflicht gewisse Anerkennung der göttlichen Heilsoffenbarung resp. der Wahrheit — vgl. 1 Petr. 3, 15; 5, 12. 2 Thess. 2, 11 f. sowie *ὑπακοὴ πίστεως* Röm. 1, 5; 16, 26 —, ein hierdurch geforderter und gesetzter Anschluß des glaubenden Subjekts an das Objekt seiner Anerkennung, an Gott in seiner Offenbarung, somit die persönliche Gemeinschaft mit dem Gott und Herrn des Heiles in sich schließend, und endlich ein Verhalten unbedingten, aber völlig klaren, mit allen Widersprüchen des Diesseits und der Gegenwart, des *αἰὼν οὗτος* bewußt rechnenden, überzeugten Vertrauens, wie all diese Momente namentlich in der Darstellung der Apostelgeschichte je nach dem Kontexte hervortreten. Alles dies ist in der griech. *πίστις*, soweit das Wort auf religiösem Gebiete angewendet wurde, nicht enthalten, nur das der Anerkennung, aber in wie dürftigem Maße!

Es ist nur das zur Übersetzung geeignete Wort, welches die Prof.-Gräc. darbietet; mit der Ausprägung des inhaltlich bestimmten Begriffs ist die Synagoge auf Grund des A. T. vorangegangen. Aber auch hier liegt die Sache nicht so, daß der neutest. Begriff der *πίστις* nur einfach aus der Synagoge herübergenommen wäre. Allerdings steht er der Synagoge näher als der philonischen Anschauung, denn weder die altteſt. Anschauung von dem Unterschiede zwischen אֱלֹהִים resp. רוּחַ u. בָּשָׂר Jes. 31, 3. 2 Chron. 32, 8. Jer. 17, 5, noch die neutest. 2 Cor. 4, 18. Röm. 4, 18 u. a. decken sich mit der philonischen. Aber der Begriff wird sofort lebensvoller und bestimmter. Er tritt ganz anders als bisher in den alles beherrschenden Mittelpunkt des religiösen Verhaltens; die Forderung der *πίστις* wird selbstverständlicher; alle übrigen Bezeichnungen des von und für Gott erforderten Verhaltens, namentlich der Begriff der Furcht Gottes — s. unter *φόβος* —, das *δουλεύειν*, *λατρεύειν* u. s. w. treten in den Hintergrund,

die ὑπομονή u. ἐλπίς erscheinen hinfort deutlich und entschieden als Bethätigungen der πίστις, des πιστεύειν; im Glauben ist alles, was sonst als religiöses Verhalten erfordert wird, beschlossen und geht von ihm aus, und darum kann das Substantiv gar nicht mehr entbehrt werden. In dieser Beziehung ist der Hebräerbrief und speziell Kap. 11 besonders lehrreich. Das Subst. scheint doch noch mehr der Schulsprache der Synagoge als dem Gemeindeleben angehört zu haben. Denn daraus erklärt sich eine eigentümliche Erscheinung in den johann. Schriften mit Einschluß der Apokalypse. Während in der letzteren πίστις sich noch überaus nahe mit אמונה Hab. 2, 4 berührt, erscheint es sonst nur 1 Joh. 5, 8, obwohl das Verbum πιστεύειν namentlich im Evangelium eine hervorragende Stelle einnimmt, — auch ein Zeichen davon, daß doch bisher nicht in dem Maße vom Glauben geredet wurde, wie nunmehr im N. T., zugleich ein wichtiger Beitrag zur Zeitbestimmung u. s. w. der johann. Schriften.

Gerade dieses durch die Synagoge nur vorbereitete bedeutsame Hervortreten des Glaubensbegriffs, die Wandlung, die dadurch mit den übrigen Bezeichnungen des religiösen Verhaltens vorgeht, das machtvolle Eintreten der Anschauung, daß der Glaube der beherrschende Mittelpunkt des religiösen Verhaltens, das Mittel sei und die Art, wie man Gott und was von ihm kommt, habe und erhalte, das Mittel Gott zu gefallen und zu Gott zu kommen, bedarf der Erklärung. Es beruht dies nicht auf einer Wandlung der religiösen Anschauungen, wie man im Blick auf die paulinische Verkündigung vielleicht zu sagen versucht sein möchte, wenn auch die neue Wertung des Glaubens, wie sie sich in der paulinischen Verkündigung vollendet, damit zusammenhängt. Vielmehr ist dieses Eintreten und zwar im engsten Anschluß an die Bedeutung des האמין im A. T., wenn dieselbe oben richtig ausgeführt ist, ebenso geschichtlich und sachlich begründet, wie die Einführung des Substantivs in den Sprachgebrauch der Synagoge.

Ist nämlich Jesus der Messias, so ist damit die eigentliche Entscheidungszeit und die Forderung einer endgültigen Entscheidung eingetreten. Da Jesus sofort einem entschiedenen Widerspruch begegnet, so tritt die Forderung eines entweder oder ein, entweder πιστεύειν oder μὴ πιστεύειν. Damit tritt in πιστεύειν das Moment der entscheidenden grundlegenden Anerkennung in den Vordergrund, es begreift sich die Verbindung zwischen πιστεύειν u. ὁμολογεῖν und die Bezeichnung πιστοί u. ἄπιστοι im Sinne der Leistung oder Versagung dieser Anerkennung, so daß man sagen kann, πίστις, πιστεύειν, πιστός in diesem Sinne sei wesentlich durch den Gegensatz zu μὴ πιστεύειν, ἄπιστος, ἀπιστία bedingt. Weiter aber gestaltet sich die Gegenwart des Messias so, daß sie in Widerspruch steht mit den gehegten Erwartungen, und gerade von hier aus, unter diesem Gesichtspunkte erklärt sich sowohl das eigentümliche Gewicht, welches sofort in der evangelischen Geschichte auf die Thatsache des Glaubens gelegt wird, wo sie ausnahmsweise und trotz dieser schwerwiegenden Differenzen sich findet, als auch die Art und Weise, wie nun in der Geschichte Jesu die Forderung des Glaubens an den, der nicht nach dem Messias aussieht, in den Mittelpunkt tritt. Nirgend in dem ganzen Verlauf der Heilsgeschichte, nirgend in der Geschichte Israels ist die Paradoxie der Thaten und Forderungen Gottes größer, nirgend die Notwendigkeit eines Verhaltens dringender, welches das „trotzdem und dennoch" behauptet und bethätigt, als hier, wo die Erfüllung der Verheißung in einer allen vorhandenen Vorstellungen so widersprechenden Weise vorhanden ist. Darum tritt von jetzt ab mit zwingender Notwendigkeit der Glaube in den Mittelpunkt des religiösen Verhaltens; alles kommt auf ihn an, und darum wird von jetzt an viel mehr als jemals vom Glauben geredet. Trotz dieses Widerspruchs der Verheißungserfüllung mit den Vorstellungen und Erwartungen Israels zu dieser Zeit erkennt der Glaube in Jesu den Messias und verzichtet nicht, kann und darf nicht verzichten auf die

Erfüllung aller in der Weisſagung begründeten Hoffnungen. Wer darum Jeſus als den Meſſias anerkennt, muß daran feſthalten, daß er von ihm alles, das ganze Heil erlangen wird. So verbindet ſich dann mit der grundlegenden, entſcheidenden Anerkennung das unbedingte Vertrauen, welches Jeſus auch fordert. Vgl. Mtth. 8, 10; 9, 28; 17, 20. Marc. 1, 15. Joh. 11, 40 u. a. Dieſe Anerkennung aber und dieſes Vertrauen ſind ſo geartet, daß ſie allem Widerſtreit des Augenſcheins und des darauf ſich ſtützenden Unglaubens gegenüber ſich zu bethätigen und zu behaupten haben Marc. 4, 40; 15, 32. Luc. 8, 24; 25, 25. Joh. 11, 26; 20, 27 u. a.

So ergiebt ſich ſowohl aus der Thatſache der Erſcheinung des Meſſias als aus ihrer Art ein dreifaches, ſowohl daß nunmehr erſtens alles auf den Glauben ankommt, derſelbe entſchiedener als jemals in den Mittelpunkt des religiöſen Verhaltens tritt, als auch zweitens die Art des Glaubens, und drittens daß das Verhalten zu Gott ſich nicht bloß in dem Glauben an Jeſus den Chriſt bethätigt, ſondern dazu geſtaltet. Hiervon legen ebenſo die ſynoptiſchen Evangelien wie das johann. Evangelium Zeugnis ab. Während das letztere von dem Verbum einen noch weit reicheren Gebrauch macht als ſelbſt die pauliniſchen Schriften, bieten die ſynoptiſchen Evangelien ſchon neben dem Verbum das Subſtantiv in einer Weiſe, daß es unmöglich iſt, den Gebrauch desſelben nicht auf Jeſus ſelbſt zurückzuführen. Was und wie aber Paulus vom Glauben redet, betrifft nicht die Art, ſondern den Wert dieſes auf Jeſus ſich konzentrierenden Glaubens, und unterſcheidet ſich von dem, was die evangeliſchen Berichte enthalten nur ſo, daß in dieſen der Glaube als die normale Bethätigung derer erſcheint, die „auf den Troſt Israels“ warteten und bei denen derſelbe zwar einen Bruch mit ihrem Volke ſchließlich herbeiführt, ohne aber einen Riß in ihr eigenes gottbezogenes Leben zu bringen, während bei Paulus der Glaube ein Bruch mit ſeiner eigenen religiöſen Vergangenheit war und er dieſen ſelben Glauben als einen Bruch mit dem bisherigen Verhalten forderte. Der Unterſchied reduziert ſich auf den zwiſchen ihm und den übrigen Jüngern beſtehenden Unterſchied zwiſchen einem Normaljuden (Phariſäer) und Normalisraeliten (vgl. Nathanael). Dieſer zur Zeit Jeſu erſt in Ausſicht ſtehende Bruch bringt es mit ſich, daß erſt nach ſeiner Vollziehung dieſe Stellung und Bedeutung des Glaubensbegriffs ſich vollendet, daß alſo die pauliniſche Verkündigung ſ. z. ſ. erſt definitiv den auch auf die Sprache einwirkenden Prozeß zum Abſchluß bringt, wie ſich auch aus dem vollzogenen Bruch die Häufigkeit des Verbums im johann. Evangelium erklärt.

Damit iſt die Stellung, welche im N. T. dem Glauben zukommt, ebenſo vollſtändig erklärt, wie die nicht mehr abzuweiſende Einführung des Subſt. in den Sprachgebrauch. Welches von den in dem Glaubensbegriff enthaltenen Momenten je nach dem Kontexte das vorwiegende iſt, iſt meiſt nach pſychologiſchen Geſichtspunkten zu entſcheiden. Im ganzen können wir *πίστις* als ein mit Überzeugung von der Meſſianität Jeſu gehegtes (paradoxes) Vertrauen auf Gott und Chriſtus faſſen, welches den ſich entgegenſtellenden Widerſprüchen Trotz bietet, im Gegenſatz gegen *διακρίνεσθαι*, zweifeln, von dem, deſſen Vertrauen wankend iſt, vgl. Mtth. 21, 21. Jac. 1, 6. Hebr. 10, 39. Marc. 4, 40. Hebr. 6, 12: *διὰ πίστεως καὶ μακροθυμίας*. Apok. 13, 10: *ὧδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων*. 14, 12: *ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ... οἱ τηροῦντες τὴν πίστιν Ἰν*. Näheres ſ. unter *πιστεύω* S. 851.

Was nun den Sprachgebrauch von *πίστις* im N. T. anbetrifft, ſo erſcheint es

1) paſſ. = Treue Röm. 3, 3: *μὴ ἡ ἀπιστία αὐτῶν τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ καταργήσει;* mit Beziehung auf die *λόγια τ. θυ* V. 2, = אֱמוּנָה nur Pſ. 33, 4. Thren. 3, 23. Hoſ. 2, 22, ſonſt von Gottes א ſtets durch *ἀλήθεια* wiedergegeben, vgl. V. 7. Vgl. auch unter *πιστός*. Daß Paulus hier *π.* und nicht wie V. 7 *ἀλήθεια*

gebraucht, ist durch das voraufgegangene *ἐπιστεύθησαν* und den Gegensatz zu *ἀπιστία* bedingt, indem göttliches und menschliches Verhalten, nicht Gottes Zuständlichkeit, einander entgegengesetzt werden sollen, vgl. unter *ἀλήθεια* S. 122 ff. Von der Treue unter Menschen Mtth. 23, 23: *ἀφήκατε τὰ βαρύτερα τοῦ νόμου, τὴν κρίσιν καὶ τὸ ἔλεος καὶ τὴν πίστιν*, vgl. Jer. 5, 1 ff. sowie oben S. 832 f. Tit. 2, 10: *μὴ νοσφιζομένους, ἀλλὰ πᾶσαν πίστιν ἐνδεικνυμένους ἀγαθήν*. Zu Gal. 5, 22: *ὁ καρπὸς τοῦ πν. . . . ἀγαθωσύνη, πίστις, πραΰτης* vgl. Sir. 1, 24; 45, 4. Diese seltene Verwendung des pass. *π.* hat ihren Grund offenbar in der Befestigung des Sprachgebrauchs, welcher das Wort in seiner aktiven Bedeutung festlegt zur Bezeichnung des Glaubens.

2) akt. Glaube = den nachbibl. אֱמוּנָה, הֱיְמָנוּ, הֱמָנוּתָא, אֱמָנָה. Am nächsten an das altt. אֱמוּנָה, אֱמוּן nur mit dem Unterschiede, daß es die im Trauen sich bewährende Treue, die Glaubenstreue bezeichnet und dadurch am unmittelbarsten an das synag. הימנו schließt das Wort an in der Apok. 13, 10: *ὧδέ ἐστιν ἡ ὑπομονὴ καὶ ἡ πίστις τῶν ἁγίων*. Aber auch hier ist es schon durchaus neutest. Glaube an Jesus, vgl. V. 8, sowie 14, 12: *ὧδε ἡ ὑπομονὴ τῶν ἁγίων ἐστίν, οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θεοῦ καὶ τὴν πίστιν Ἰησοῦ*. Außerdem noch Apok. 2, 13: *οὐκ ἠρνήσω τὴν πίστιν μου ἐν ταῖς ἡμέραις κτλ.* V. 19: *οἶδά σου τὰ ἔργα καὶ τὴν ἀγάπην καὶ τὴν πίστιν καὶ τὴν διακονίαν καὶ τὴν ὑπομονὴν καὶ τὰ ἔργα σου τὰ ἔσχατα πλείονα τῶν πρώτων*. Gerade diese stete Beziehung des Glaubens auf Jesus, welche so stark ist, daß sie den einfachen Genetiv *Ἰησοῦ* ohne *Χριστοῦ* damit verbindet, ist höchst bedeutsam neben der anderen Thatsache, daß die Apokalypse das Verbum *πιστεύειν* nicht kennt, — also das umgekehrte Verhältnis, wie in den Evangelien und den Briefen.

Nicht minder eng ist dieser Zusammenhang mit dem alttestamentlichen und synagogalen אמונה u. הימנו noch im Hebräerbrief nachweisbar, in welchem die Verbindung 6, 12: *μιμηταὶ τῶν διὰ π. καὶ μακροθυμίας κληρονομούντων τὰς ἐπαγγελίας* (vgl. 3, 14) sowie namentlich die Verwendung von Hab. 2, 4 in 10, 38. 39, vgl. V. 35. 36 diesen Zusammenhang klar erkennen lassen. Indem dort die beiden Hemistiche der Grundstelle umgestellt werden und die *πίστις* des Gerechten in Gegensatz zur *ὑποστολή* gesetzt wird, zu der die Versuchung vorliegt, und so durch das Citat die Ermahnung zur Bewahrung der *παρρησία* u. *ὑπομονή* V. 35 f. begründet wird, ergiebt sich, daß der Verf. an die Bewährung des Glaubens in der Anfechtung, an den Treue beweisenden, die Versuchung überwindenden Glauben denkt. Aus dem Begriff der altt. אמונה wird im Anschluß an den synag. Sprachgebrauch und infolge der Bedeutung, welche der Glaube durch die Erscheinung Jesu Christi gewonnen hat, das in der Grundstelle nur vorausgesetzte Moment des האמין herausgenommen und dies nunmehr als *πίστις* im akt. Sinne bezeichnet. Daß diese *π.* Hebr. 11 vollständig dem altt. האמין entspricht, ist oben dargethan. So denn auch 13, 7: *ὧν ἀναθεωροῦντες τὴν ἔκβασιν τῆς ἀναστροφῆς μιμεῖσθε τὴν πίστιν*. Daher auch 12, 2: *ἀφορῶντες εἰς τὸν τῆς π. ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν Ἰν*, vgl. V. 4. Aber auch entsprechend אֱמָנָה von der Anerkennung, jedoch ebenfalls im Sinne von האמין Hebr. 11, 3: *πίστει νοοῦμεν κατηρτίσθαι τοὺς αἰῶνας ῥήματι θεοῦ*. V. 6: *χωρὶς δὲ πίστεως ἀδύνατον εὐαρεστῆσαι· πιστεῦσαι γὰρ δεῖ τὸν προσερχόμενον θεῷ, ὅτι ἔστιν κτλ.* und besonders 4, 2: *οὐκ ὠφέλησεν ὁ λόγος τῆς ἀκοῆς ἐκείνους μὴ συγκεκερασμένος τῇ πίστει τοῖς ἀκούσασιν*. Die Anerkennung der in Christo eingetretenen Heilsgegenwart und das Vertrauen schließen sich nach dem Kontext deutlich zusammen 10, 22: *προσερχώμεθα μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πίστεως*, und so werden wir für den Hebräerbrief in dem Glauben diesen Zusammenschluß von Anerkennung und ausharrendem Vertrauen zu erkennen haben (vgl. *π. ἐπὶ θν* 6, 1), vermöge dessen der Glaube für den, der ihn hat,

ſich bewährt als *ὑπόστασις τῶν ἐλπίζομένων, πραγμάτων ἔλεγχος οὐ βλεπομένων* 11, 1 (ſ. unter *ἔλεγχος* S. 416), und die Erfahrung vermittelt, welche 11, 2 ausſpricht: *ἐν αὐτῇ ἐμαρτυρήθησαν οἱ πρεσβύτεροι.*

Auch der Gebrauch des Wortes im Jakobusbrief weiſt dieſe eigentümliche Färbung im Anſchluß an אֱמוּנָה Treue auf; denn ſo begreift ſich dort die Unterſcheidung einer bloßen Anerkennung bzw. *πίστις νεκρά* 2, 14. 17. 18. 20. 26 von der *πίστις*, welche *ἐκ τῶν ἔργων ἐτελειώθη*, ſowie die Verbindung des Schriftzeugniſſes Gen. 15, 6 mit der Opferung Iſaaks 2, 21—23, wie ſie gerade in der Synagoge gebräuchlich war, vgl. 1 Mcc. 2, 52. Sir. 44, 21, in welcher „kein Moment im Leben Abrahams ſo herausgehoben wurde, wie das Iſaaksopfer" (Schlatter ¹40; ²20, vgl. S. 280). Es genügt nicht zu ſagen, daß der Glaubensbegriff im Jakobusbrief in Gegenſatz ſtehe zu dem des bloßen Fürwahrhaltens bzw. der Anerkennung, ſondern Glaube iſt ihm treu ſich bewährendes Feſthalten an Gott. Nur unter Beachtung dieſer Eigentümlichkeit des eng an die אֱמוּנָה des A. T. und an die Umbildung dieſes Begriffs in der Synagoge anſchließenden Glaubensbegriffes iſt es möglich, das Problem des Briefes richtig zu formulieren und dann auch zu löſen. Auch das *ἡ πίστις συνήργει τοῖς ἔργοις* V. 22 wird dann verſtändlich, ſ. unter *συνεργέω*. Es iſt nicht der eigene Glaubensbegriff des Jakobus, von dem er das abſichtsvoll paradoxe Wort ſagt: *οὐκ ἐκ πίστεως μόνον* 2, 24, ſondern der ſchon in der Synagoge ebenſo, wie dann im Chriſtentum gemißbrauchte Glaubensbegriff. Daher auch 1, 2. 3 die Verbindung zwiſchen *πειρασμοί* u. *πίστις*. Von dieſem Glauben iſt der Glaube an Chriſtus nicht als eine Beſonderung zu unterſcheiden, ſondern er iſt Glaube an Jeſus Chriſtus unſern HErrn der Herrlichkeit, und daß 2, 1: *μὴ ἐν προσωποληψίαις ἔχετε τὴν πίστιν τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰυ Χυ τῆς δόξης* nicht bloße Anerkennung Jeſu iſt, ergiebt das *πλούσιοι ἐν π.* V. 5 und die folgende Erörterung über die *π.* Außerdem noch *αἰτεῖν ἐν π.* 1, 6 und *ἡ εὐχὴ τῆς π.* 5, 15, wo ganz klar auch das Moment des Vertrauens und der Zuverſicht in dem Begriff enthalten iſt, vgl. Schlatter ²162.

Ebenſo verhält es ſich in 1 Petr., vgl. 1, 5: *τοὺς ἐν δυνάμει θεοῦ φρουρουμένους διὰ πίστεως εἰς σωτηρίαν.* V. 7: *ἵνα τὸ δοκίμιον ὑμῶν τῆς π. ... εὑρεθῇ εἰς ἔπαινον ... ἐν ἀποκαλύψει Ἰυ Χυ.* V. 9: *κομιζόμενοι τὸ τέλος τῆς π. ὑμῶν σωτηρίαν ψυχῶν*, und das *ἀντίστητε στερεοὶ τῇ π. εἰδότες τὰ αὐτὰ τῶν παθημάτων κτλ.* erſcheint herausgewachſen aus dem altteſt. האמין. So erſt wird der Satz 1, 21: *ὥστε τὴν π. ὑμῶν καὶ ἐλπίδα εἶναι εἰς θν* völlig klar, vgl. auch unter *πιστός*. Dagegen in 2 Petr. 1, 1 (nicht aber V. 5) macht ſich ſchon ein anderer Einfluß geltend, ebenſo wie Jud. 3. 20.

In den ſynoptiſchen Evangelien nämlich tritt deutlich das Moment der entſcheidenden Anerkennung in der Beziehung des Glaubens auf Jeſus hervor, und zwar einer Anerkennung, welche ſofort auch ein unbegrenztes Vertrauen auf Jeſus ſetzt; man wird den betreffenden Stellen nicht gerecht, wenn man das Wort vorwiegend im Sinne von Vertrauen faßt. Es ſchwächt ſich nicht etwa ab zu dem Begriff der Anerkennung, ſondern im Gegenteil, gerade dieſe Anerkennung iſt die bedeutſame Glaubensbethätigung. Man muß nur feſthalten, daß *π.* ein ſelbſtändiger religiöſer Begriff iſt, deſſen Obj. ſelbſtverſtändlich zunächſt Gott iſt, daher Marc. 11, 22: *ἔχετε πίστιν θεοῦ*, wo in den Parallelen Mtth. 20, 21; 17, 20. Luc. 17, 6 *π.* ohne nähere Beſtimmung nicht bloß im Sinne der feſthaltenden, zweifelloſen Zuverſicht ſteht, ſondern zugleich der willigen Anerkennung deſſen, was Gott zu glauben darbietet. Die auf Gott gerichtete *π.* iſt es, welche Jeſus für ſich in Anſpruch nimmt; ſie iſt es, die ihn anerkennt, vgl. Mtth. 8, 10: *οὐδὲ ἐν τῷ Ἰσραὴλ τοσαύτην πίστιν εὗρον* mit Luc. 18, 8: *πλὴν*

ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ἐλθὼν ἆρα εὑρήσει τὴν π. ἐπὶ τῆς γῆς; Dadurch gewinnt das Wort Jesu von der *π. ὡς κόκκος σινάπεως* Mtth. 17, 20 (Luc. 17, 6) in Zusammenhang mit der Heilung des mondsüchtigen Knaben Marc. 9, 23 vgl. V. 24: *πιστεύω· βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ* ebenso erst seine volle Bedeutung, wie Mtth. 9, 2 und parall.: *ἰδὼν ὁ Ἰς τὴν π. αὐτῶν* sein Befremden verliert. Der Glaube, nach dem Jesus fragt Marc. 4, 40: *πῶς οὐκ ἔχετε πίστιν;* oder Luc. 8, 25: *ποῦ ἐστὶν ἡ π. ὑμῶν;* und dem er zuspricht: *ἡ π. σου σέσωκέ σε* Mtth. 9, 22. Marc. 5, 34; 10, 52. Luc. 7, 50; 8, 48; 17, 19; 18, 42, vgl. Mtth. 9, 29: *κατὰ τὴν π. ὑμῶν γενηθήτω ὑμῖν.* 15, 28: *ὦ γύναι, μεγάλη σου ἡ πίστις,* sowie für den er bittet Luc. 22, 32: *μὴ ἐκλείπῃ ἡ π. σου,* und um dessen Bewirkung und Stärkung die Jünger bitten Luc. 17, 5: *πρόσθες ἡμῖν πίστιν,* ist immer derselbe auf Gott gerichtete, sich zu ihm rettende, an ihn haltende Glaube, welcher sich in dem Verhalten zu Jesu in der Art bethätigt, daß er von Jesu erwartet, was er von Gott erwartet und somit sich zum Glauben an Jesus gestaltet, d. h. zur Anerkennung Jesu und zum Festhalten an ihm, zur Hoffnung auf ihn und Zuversicht zu ihm, vgl. Marc. 11, 22 mit V. 21, sowie V. 24 und Mtth. 20, 21. 22 mit Mtth. 18, 19. 20. Mit andern Worten der auf Gott gerichtete Glaube ist immer Glaube an Jesus, Anerkennung Jesu und Zuversicht zu Jesus, und zwar nicht als einmalige oder einzelne Leistung, sondern als dauerndes Verhalten Luc. 22, 32. Mtth. 17, 20. Marc. 11, 22, worin sich der Zusammenhang mit אמונה auch hier zeigt. Gerade die Erwägung, daß *π.* schon ein feststehender, inhaltlich bestimmter selbständiger religiöser Begriff ist, der auf das Verhalten gegenüber Jesu angewendet wird, giebt erst das Verständnis für seine Verwendung in der evangelischen Geschichte, wobei noch darauf aufmerksam gemacht werden darf, daß zwar das Verb. *πιστεύειν* sich schon in der Vorgeschichte Luc. 1, 20. 45, das Subst. aber erst in der Geschichte Jesu selbst findet.

Diese Beziehung des Glaubens auf Christus bzw. seine Gestaltung zum Glauben an Christus tritt besonders deutlich hervor in dem eigenartigen Ausdruck Act. 3, 16: *ἡ πίστις ἡ δι' αὐτοῦ ἔδωκεν αὐτῷ κτλ.*, vgl. im Anfang: *ἐπὶ τῇ πίστει τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ,* sowie 1 Petr. 1, 21: *τοὺς δι' αὐτοῦ πιστοὺς εἰς θεόν,* also = der durch Christus vermittelte Glaube.

Von hier aus liegt nun die paulinische Art von Glauben zu reden nahe, an welcher auch die Apostelgeschichte teilnimmt. Es giebt keinen anderen Glauben, als der sich auf Jesus den Christ bezieht, Glaube ist Glaube an Christus, dieser Glaube ist das Mittel und die Art, wie man Gott und sein Heil allein haben kann, — damit hebt sich dann die neutest. Zeit als die Zeit der Offenbarung des Glaubens ab von der alttestamentlichen als der der Erziehung zum Glauben, Gal. 3, 26: *πρὸ τοῦ δὲ ἐλθεῖν τὴν πίστιν ὑπὸ νόμον ἐφρουρούμεθα συγκεκλεισμένοι εἰς τὴν μέλλουσαν πίστιν ἀποκαλυφθῆναι.* V. 24: *ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν.* Vgl. Röm. 11, 32: *συνέκλεισε γὰρ ὁ θς τοὺς πάντας εἰς ἀπείθειαν, ἵνα τοὺς πάντας ἐλεήσῃ.* 9, 30. Act. 17, 31: *πίστιν παρασχὼν πᾶσιν.* Die Forderung und das Vorhandensein des Glaubens auch im A. B. wird nicht verkannt, wie die Berufung auf Abraham in der Ausführung Röm. 4 und Gal. 3, 8. 9, sowie auf Hab. 2, 4 zeigt, und demgemäß besteht keine sachliche Differenz mit Hebr. 11. Aber indem alle Führung Israels darauf abzielte, schließlich für Jesus den Messias-Glauben zu finden, Gal. 3, 24 ff., und aller bisherige Glaube Verheißung zum Objekt hatte Gal. 3, 19 ff.; 4, 21 ff., ist erst die Erfüllungszeit die eigentliche Zeit des Glaubens, und der Glaube das Mittel, das zu haben, was Gott in und durch Christus gegeben. Indem damit der Glaube Heilsweg oder Heilsordnung ist, tritt er in Gegensatz zum *νόμος* und dessen Forderungen, den *ἔργα*

Gal. 3, 23. Röm. 4, 13. 14. 16; 9, 30. Gal. 3, 11. Röm. 3, 27. 28; 4, 2. 5; 9, 32. Gal. 2, 16; 3, 2. 5, vgl. V. 12. Eph. 2, 8; er ist es, den das richtig gebrauchte und in Anwendung gebrachte Gesetz durch seine Wirkung Röm. 3, 19. Gal. 2, 22. 23 erzielen will, daher das Gesetz auch *νόμος πίστεως* ist Röm. 3, 27. Ihn erwartet Gott bei Israel zu finden für das Evangelium von Christo, ihn ermöglicht und schenkt er den Heiden, daher die Unterscheidung Röm. 3, 30: *δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς πίστεως*. So wird die oben berührte eigentümliche Erscheinung, daß die altteſt. Bezeichnungen des religiösen Verhaltens im N. T. der Forderung und Bethätigung des Glaubens weichen müssen, erst im Zusammenhange der paulinischen Verkündigung völlig begriffen.

Auch Paulus schließt, wie seine Berufung auf Hab. 2, 4. Gen. 15, 6 in Röm. 1, 17; 4, 3. Gal. 3, 11 zeigt, an das im Sinne des akt. האמין gefaßte אֱמוּנָה und damit an die demselben in der Synagoge zuerkannte Bedeutung an. Wie der Hebräerbrief 10, 38 entnimmt er dem pass. אמונה Hab. 2, 4 das in demselben zwar nicht ausgesprochene aber vorausgesetzte האמין, und ist dazu vollberechtigt nach dem oben hierüber bemerkten. (Daß er nicht באמונתי, sondern באמונתו gelesen, ergiebt die Weglassung des im griechischen unnötigen Pronomens.) Nur unterscheidet sich der Gebrauch, den er von dieser Stelle macht, von dem des Hebräerbriefs dadurch, daß bei ihm der im Hebräerbrief noch durchschlagende Begriff der Treue in der Modifikation des ausharrend vertrauenden Glaubens gänzlich zurücktritt und nur das rückhaltlos anerkennende und die Gabe Gottes, Christum hinnehmende Vertrauen betont wird, — dies im Zusammenhange sowohl der Lebensführung und Entwickelung des Apostels, wie seines sonderlichen Berufs im Verhältnis zu der definitiv gewordenen Glaubensversagung seitens Israels. Glaube ist für Paulus ebenfalls, wie im ganzen N. T. ein selbständiger, feststehender religiöser Begriff und ist bzw. wird ihm notwendig sofort Glaube an Jesus, vgl. Röm. 4, 23. 24, aber — gegenüber der *ἀπιστία* Israels und allen *ἄπιστοι* — fällt alles Gewicht auf die Anerkennung und Hinnahme Christi bzw. der Heilsthat Gottes in ihm, auf die Entscheidung, welche sofort auch die Entscheidung des Geschickes durch das Urteil Gottes bewirkt. Daher Röm. 1, 5: *ἐλάβομεν χάριν καὶ ἀποστολὴν εἰς ὑπακοὴν πίστεως ἐν πᾶσι τοῖς ἔθνεσιν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος Iv Xv.* 16, 26. Act. 6, 7: *ὑπήκουον τῇ π.* 13, 8: *διαστρέψαι ἀπὸ τῆς π.* 17, 31: *πίστιν παρασχὼν πᾶσιν.* Gal. 1, 23: *ὁ διώκων ἡμᾶς ποτὲ νῦν εὐαγγελίζεται τὴν π. ἣν ποτε ἐπόρθει.* So ist es keine Reduktion des Begriffes, die Paulus vertritt, sondern nur eine verstärkte Betonung seiner nicht bloß von ihm nicht ablösbaren, sondern bleibend bedeutsamen und entscheidenden ersten Momente. Paulus schreibt dem Glauben sofort, nicht erst am Ende, das zu, was die Verheißung Hab. 2, 4. Jes. 7, 9 als *τὸ τέλος τῆς πίστεως* (vgl. 1 Petr. 1, 9) hinstellt, und dies wieder im Zusammenhange damit, daß nunmehr die Zeit erfüllt ist (Gal. 4, 4) und also die entscheidende Anerkennung und Hinnahme der Gottesthat bzw. Christi sofort giebt und bewirkt, was die אמונה erstrebte und hoffte. Darum ist für Paulus auch ebenso wie in den übrigen neutest. Schriften der Glaube, von dem er handelt, Glaube an Christus, gläubige Anerkennung Christi und Zuversicht zu ihm, auch wo es nicht ausdrücklich hinzugesetzt ist oder wo er bestimmt wird als *π. πρὸς τὸν θεόν* 1 Thess. 1, 8; vgl. Col. 2, 12: *συνηγέρθητε διὰ τῆς π. τῆς ἐνεργείας τοῦ θυ τοῦ ἐγείραντος τὸν Xν ἐκ νεκρῶν*, Eph. 1, 19, sowie unter *πιστεύω*. Von der Auffassung, daß das Wesen des Glaubens bei Paulus oder irgendwo im N. T. Selbsthingabe an Gott und Christus sei, findet sich keine Spur. Im Gegenteil: Hinnahme Gottes und Christi würde man sagen müssen, um sofort auch das *λογίζεσθαι εἰς δικαιοσύνην* zu begreifen.

Was nun im übrigen den Sprachgebrauch dieſes vorzugsweiſe paulin. Wortes im N. T. betrifft, ſo dürfte derſelbe folgendermaßen zu ordnen ſein:

a) mit näheren Beſtimmungen, und zwar zunächſt mit präpoſitionalem Zuſatz Hebr. 6, 1: *π. ἐπὶ θν.* 1 Theſſ. 1, 8: *ἡ π. ὑμῶν ἡ πρὸς τὸν θν.* Philem. 5: *ἣν ἔχεις πρὸς τὸν κύριον*, vgl. oben bei Polyb. u. Philo. Mit *ἐν* entſprechend *πιστεύειν ἐν* findet es ſich Gal. 3, 26: *πάντες υἱοὶ θυ ἐστὲ διὰ τῆς π. ἐν Χῳ Ιυ.* Eph. 1, 15: *ἀκούσας τὴν καθ' ὑμᾶς π. ἐν τῷ κυρίῳ Ιυ.* 1 Tim. 3, 13: *ἐν π. τῇ ἐν Χῳ Ιυ.* 2 Tim. 3, 15: *τὰ δυνάμενά σε σοφίσαι εἰς σωτηρίαν διὰ πίστεως τῆς ἐν Χῳ Ιυ.* In dieſer Verbindung giebt *ἐν* das Objekt an, in welchem der Glaube ruht und von welchem aus er ſich dann bethätigt. Dagegen Röm. 3, 25: *ὃν προέθετο ὁ θς ἱλαστήριον διὰ πίστεως ἐν τῷ αἵματι αὐτοῦ* iſt *ἐν τῷ αἵματι* eine zweite präpoſitionale Näherbeſtimmung zu *ἱλ.* (vgl. unter *ἱλαστήριον* S. 508) und *διὰ π.* iſt als zu *προέθετο ἱλ.* gehörig zu begreifen nach *δικαιώσει διὰ π.* V. 30 und *πίστιν παρασχὼν πᾶσιν* Act. 17, 31. Gott hat Chriſtum Jeſum uns, der Welt, öffentlich hingeſtellt als ein vermittels Glauben zu habendes *ἱλ.* Wenn *ἐν τῷ αὐτοῦ αἵμ.* dem Begriff des *ἱλ.* entſprechend eng mit dieſem zu verbinden iſt, dann auch *διὰ π.* und nicht mit *προέθετο.* Vgl. 2 Tim. 3, 15: *σωτηρία διὰ π.* In der Verbindung *π. εἰς Χν* Act. 24, 24; 26, 18. Col. 2, 5. Act. 20, 21: *π. ἡ εἰς τὸν κύριον ἡμῶν* iſt an die Bewegung des Glaubens zu dem hin gedacht, den er ergreift. Sodann mit folg. Gen., und zwar *α)* mit Obj.-Gen., zunächſt ſachlich 2 Theſſ. 2, 13: *ἀληθείας*, Delitzſch: אֱמוּנַת דְּאֱמֶת. Phil. 1, 27: *ἡ π. τοῦ εὐαγγελίου.* Act. 3, 16: *ἐπὶ τῇ π. τοῦ ὀνόματος αὐτοῦ.* Mit perſönlichem Gen. Marc. 11, 22: *ἔχετε πίστιν θυ.* Röm. 3, 22: *δικαιοσύνη θεοῦ διὰ πίστεως Ιυ Χυ εἰς πάντας τοὺς πιστεύοντας.* Gal. 2, 16: *οὐ δικαιοῦται ἄνθρωπος ἐὰν μὴ διὰ πίστεως Χυ Ιυ.* 3, 22: *ἵνα ἡ ἐπαγγελία ἐκ πίστεως Ιυ Χυ δοθῇ τοῖς πιστεύουσιν.* Eph. 3, 12: *ἐν ᾧ* sc. *Χῳ Ιυ ἔχομεν τὴν παρρησίαν καὶ προσαγωγὴν ἐν πεποιθήσει διὰ τῆς πίστεως αὐτοῦ.* Phil. 3, 9: *ἔχων δικαιοσύνην τὴν διὰ πίστεως Χυ.* Gal. 2, 20: *ἐν πίστει ζῶ τῇ τοῦ υἱοῦ τοῦ θεοῦ τοῦ ἀγαπήσαντός με κτλ.* Jac. 2, 1: *μὴ ἐν προσωποληψίαις ἔχετε τὴν π. τοῦ κυρίου ἡμῶν Ιυ Χυ τῆς δόξης.* Apok. 2, 13: *οὐκ ἠρνήσω τὴν π. μου.* 14, 12: *οἱ τηροῦντες τὰς ἐντολὰς τοῦ θυ καὶ τὴν π. Ιυ.* Dieſer Genetiv, welcher urſprünglich nicht unterſchieden iſt von dem Subj.-Gen. bezeichnet den Glauben in der engſten Verbindung ſtehend mit dem, den der Genetiv nennt. Welcher Art die Verbindung iſt, ob der Gen. als gen. poss., autoris oder obj. zu erklären iſt, entſcheidet ſich nur aus der geſamten Diktion, aus der die Bedeutung erhoben wird. In unſerem Falle würde man ſagen können, daß der Verurſacher des Glaubens ſich als ſein Objekt herausſtelle, wenn man nicht ausgehen müßte von der Thatſache, daß das Objekt des Glaubens das erſte iſt und dann erſt ſich ergiebt, daß der Glaube durch ſein Objekt gewirkt wird. Als Obj.-Gen. iſt auch zu erklären Röm. 3, 26: *εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν δίκαιον καὶ δικαιοῦντα τὸν ἐκ πίστεως Ιυ.* Wenn neuerdings Haußleiter (Der Glaube Jeſu Chriſti und der chriſtl. Glaube, Neue kirchl. Zeitſchr. II, 2. 3) den Gen. hier als Subj.-Gen. in demſelben Sinne wie in *π. Ἀβρ.* 4, 16 erklären will und dieſe von Jeſus ſelbſt bethätigte *π.* im Sinne von Glaube dann auch in *διὰ πίστεως* 3, 25, ja ſogar in *ἐκ π.* 1, 17 als „das objektive Prinzip unſerer Rechtfertigung" findet, ſo iſt zwar anzuerkennen, daß es an und für ſich nicht bloß zuläſſig iſt, ſondern je nach den Umſtänden notwendig ſein könnte, von dem Glauben Jeſu (vgl. Mtth. 27, 43) zu reden. Ob das N. T. das auch noch anderwärts außer Mtth. 27, 43 thut, iſt freilich fraglich und Hebr. 12, 2 iſt umſtrittener Auslegung; Phil. 2, 8 aber beſagt mit *ὑπήκοος* doch etwas anderes und man kann nicht ohne weiteres *τῇ π.* nach Analogie von *ὑπακοὴ*

πίστεως ergänzen. Wenn aber Hebr. 12, 2 so verstanden wird, so ermöglicht dies der Begriff der πίστις im Sinne des Hebräerbriefs, wie er oben aufgezeigt ist. Der paulinische Begriff der π. aber macht dies für die paulinische Diktion unmöglich. Er läßt, wenn Ἰν Subj.-Gen. sein soll, für π. Ἰν ebenso wie in π. θν 3, 3 nur die Bedeutung Treue offen. Hält man die Bedeutung Glaube fest, so müßte ein zwiefacher Glaubensbegriff für Paulus angenommen werden, einmal der Glaube dessen Subj. der Sünder, und dann der Glaube dessen Subj. der Gerechte ist und der dann inhaltlich sich von jenem Glaubensbegriff unterscheidet wie der Glaubensbegriff des Hebräerbriefs von dem sonstigen paulinischen. Dann aber wäre es im höchsten Grade auffallend, daß Paulus von diesem Glaubensbegriff keine andere Anwendung machte, als bezüglich des Verhaltens Jesu. Auch bedürfte es noch des Beweises, daß π. in diesem Falle die Treue Jesu gegen Gott und nicht gegen uns bezeichne, wie in π. θυ 3, 3. Die Haußleitersche Auffassung führt zu einer unzulässigen, unklaren Vermischung der Begriffe Treue und Vertrauen, die nirgend ineinander übergehen oder auseinander folgen, sondern in der bibl. Gräc. sich ebenso scharf als passive und aktive Bedeutung voneinander scheiden, wie in der Prof.-Gräc. Außerdem ist Ις ebenso gut Objekt des Glaubens und der Verkündigung, wie Ις Χς, vgl. Röm. 10, 9. 1 Cor. 12, 3. 2 Cor. 4, 5. 14. Luc. 18, 8, und wenn das Objekt des πιστεύειν im Gen. zu dem Subst. gesetzt wird, so kann jedes gesunde Sprachgefühl entweder nur den Obj.-Gen. verstehen, oder es muß π. passivisch im Sinne von Treue, und dann wie Röm. 3, 3 von Treue gegen uns nehmen, — eine Bedeutung, die aber dann auch ebenso unzweifelhaft aufgenötigt werden muß, wie Röm. 3, 3. Zu 3, 26 ist aber nicht 5, 3 sondern Marc. 11, 22 und π. Ἰν Apok. 14, 12 zu vergleichen, welche letztere Stelle um so bedeutsamer ist, als sie mit einem Begriff von π. rechnet, der sich mit dem des Hebräerbriefes deckt und doch Ἰν als Obj.-Gen. meint. Ein solcher persönlicher Obj.-Gen. findet sich bei dem aktivischen π. in der Prof.-Gräc. nirgend; nur Jos. soll ihn haben in der von Schlatter in der ersten Auflage seiner Schrift angeführten, dann aber auch von ihm als irrig anerkannten Stelle Bell. jud. 6, 6, 2: ἆρα γε ἤδη κεκόρεσθε τῶν τῆς πατρίδος κακῶν ... ἔπειτα καὶ φανερὸν ἐξηνέγκατε πρὸς Ῥωμαίους πόλεμον; ἆρα γε πλήθει πεποιθότες; ... πίστει τοιγαροῦν συμμάχων; Es kann nicht geleugnet werden, daß dieser Dativ πίστει durch πεποιθότες bedingt ist, wie vorher πλήθει und nachher ἀλκῇ σωμάτων und dann bezeichnet πίστις hier nicht Vertrauen, sondern Treue, so daß auch dieses Beispiel fortfällt. Ebenso freilich ist ein sachlicher Obj.-Gen. in der Prof.-Gräc. unerhört; bei Philo findet er sich, aber auch nur zuweilen, τῶν μελλόντων, τῶν λεγομένων, ἑαυτοῦ, und gleichfalls in dem synag. הֵימְנוּת שְׁמַיָּא im Jerus. Targ. zu Gen. 16, 2, vgl. Levy, Chald. Wörterb. Daß derselbe im N. T. so verhältnismäßig häufig ist und zwar gerade zum Ausdruck des Glaubens an Christus, ist begründet in der oben dargelegten eigentümlichen neutest. Fixierung des Glaubensbegriffs, welche ihn zu einem so selbstverständlichen term. techn. macht, daß die Bedeutung des hinzugefügten Gen. sich von selbst ergiebt. Dies ist es, was Haußleiter entgangen ist. Wo es **b)** der Subj.-Gen. ist, ist es entweder der gen. autoris — so Col. 2, 12: συνηγέρθητε διὰ τῆς πίστεως τῆς ἐνεργείας τοῦ θυ τοῦ ἐγείραντος τὸν Χν ἐκ νεκρῶν, also was sonst Obj. des Glaubens ist, wird hier als bewirkendes Subj. vorgestellt, vgl. Eph. 1, 19 — oder als gen. poss. bezeichnet er diejenigen, welche den Glauben und zwar immer den auf Christum sich beziehenden Glauben haben, Mtth. 9, 2. 29; 15, 28. Röm. 1, 8 u. ö. Zu κατὰ πίστιν ἐκλεκτῶν Tit. 1, 1 vgl. Apok. 17, 14: κλητοὶ καὶ ἐκλεκτοὶ καὶ πιστοί.

b) ohne nähere Bestimmung, aber gerade so stets im neutestamentlichen

Sinne des Begriffs (wofür Act. 3, 16: ἡ π. διὰ Ἰυ Χυ besonders kennzeichnend ist, s. o.). So außer an den angeführten Stellen der synopt. Evangelien, Hebräerbrief, Jac. u. s. w. noch Act. 14, 22: ἐμμένειν τῇ π. 16, 5: ἐστερεοῦντο τῇ π. Col. 1, 23. 1 Petr. 5, 9. Röm. 14, 1: ἀσθενεῖν τῇ π. Röm. 4, 19. 20. 1 Cor. 16, 13: στήκετε ἐν τῇ π. Röm. 11, 20. 2 Cor. 1, 24; 13, 5: εἶναι ἐν τῇ π. 1 Tim. 2, 15: μένειν ἐν π. 2 Tim. 4, 7: τηρεῖν τὴν π. 2 Cor. 8, 7: περισσεύειν τῇ π. 10, 15: αὐξανομένης τῆς π. ὑμῶν. 2 Thess. 1, 3. Col. 2, 7: βεβαιοῦσθαι ἐν τῇ π. 1 Tim. 1, 19: ἔχων π. Jac. 2, 1. 14. 18. Tit. 1, 13: ὑγιαίνειν ἐν τῇ π. 2, 2. 2 Cor. 5, 7: διὰ πίστεως περιπατεῖν. Röm. 1, 17: ἐκ π. ζῆν. Gal. 3, 11. Hebr. 10, 38, vgl. ἐν π. ζῆν Gal. 2, 20. Ferner διαστρέψαι ἀπὸ τῆς π. Act. 13, 8. 2 Tim. 2, 8: ἀνατρέπουσι τήν τινων π. 1 Tim. 1, 19: περὶ τὴν π. ἐναυάγησαν. 4, 1: ἀποστήσονταί τινες τῆς π. 1 Tim. 5, 8: τὴν π. ἤρνηται. V. 12: τὴν πρώτην π. ἠθέτησαν. 6, 10: ἀπεπλανήθησαν ἀπὸ τῆς π. V. 21: περὶ τὴν π. ἠστόχησαν. 2 Tim. 3, 8: ἀδόκιμοι περὶ τὴν π. (Charakteristisch für die Pastoralbriefe diese häufigen Ausdrücke für den Abfall u. s. w.) Sodann das paulin. ἐκ πίστεως εἶναι, οἱ ἐκ π. Gal. 3, 7. 9. 12. 22. Röm. 4, 16; 3, 26. Vgl. Hebr. 10, 39: ἐσμὲν πίστεως — „dem Glauben gehören", vgl. Röm. 14, 22. 23; ἐκ πίστεως δικαιοῦν, δικαιοῦσθαι, die Anknüpfung der Rechtfertigung an den Glauben bezeichnend, Röm. 3, 20: δικαιώσει περιτομὴν ἐκ πίστεως καὶ ἀκροβυστίαν διὰ τῆς π. vgl. Gal. 3, 14. Röm. 5, 1. Gal. 2, 16; 3, 8. δικαιοσύνη πίστεως Röm. 4, 13. 11. ἐκ π. 9, 30; 10, 6. Phil. 3, 9: μὴ ἔχων ἐμὴν δικαιοσύνην τὴν ἐκ νόμου, ἀλλὰ τὴν διὰ πίστεως Χυ, τὴν ἐκ θεοῦ δικαιοσύνην ἐπὶ τῇ πίστει. Vgl. Röm. 1, 17: ἐκ πίστεως εἰς πίστιν. 4, 5: λογίζεται ἡ π. αὐτοῦ εἰς δικαιοσύνην. V. 9. Die πίστις erscheint verbunden mit ἀγάπη Eph. 6, 23. 1 Thess. 3, 6; 5, 8. 1 Tim. 1, 14; 4, 12; 6, 11. 2 Tim. 1, 5. 13; 2, 22. Gal. 5, 6. 1 Cor. 13, 13. Apok. 2, 19; mit ἐλπίς, ὑπομονή 1 Cor. 13, 13. 2 Thess. 1, 4. Apok. 13, 10. Außerdem findet das Wort sich noch Act. 6, 5. 8; 11, 24; 14, 27; 15, 9. Röm. 1, 8. 12; 3, 31; 4, 12; 5, 2; 10, 8. 17; 12, 6. 1 Cor. 2, 5; 15, 14. 17. 2 Cor. 1, 24; 4, 13. Gal. 5, 5. 22; 6, 10. Eph. 3, 17; 4, 5. 13; 6, 16. Phil. 1, 25; 2, 17. Col. 1, 4. 1 Thess. 1, 3; 3, 2. 5. 7. 10. 2 Thess. 3, 2. 1 Tim. 1, 2. 4; 2, 7; 3, 9; 4, 6; 6, 12. 2 Tim. 1, 5; 3, 10. Tit. 1, 1. 4; 3, 15. Philem. 6: ὅπως ἡ κοινωνία τῆς πίστεώς σου ἐνεργὴς γένηται ἐν ἐπιγνώσει παντὸς ἀγαθοῦ τοῦ ἐν ἡμῖν εἰς Χν Ἰν. Hebr. 10, 22; 13, 7. Jac. 1, 3. 6; 2, 1. 5. 14. 17. 18. 20. 22. 26; 5, 15. — 1 Petr. 1, 5. 7. 9. 21. 2 Petr. 1, 1. 5. Jud. 3. 20. — Es erübrigen noch einige Stellen, in welchen πίστις scheinbar nicht dieses Verhalten zu der Heilsgegenwart in Christo bezeichnen kann, zunächst Röm. 12, 3: ὡς ὁ θεὸς ἐμέρισε μέτρον πίστεως, vgl. Act. 17, 31: πίστιν παρασχὼν πᾶσιν. Nun sind nach V. 6 offenbar die Charismata als dies verschiedene μέτρον π. zu fassen, d. h. der Glaube ist und soll allen Gläubigen gemeinsam sein (vgl. V. 6: κατὰ τὴν ἀναλογίαν τῆς π.) und ist die gemeinsame Grundlage der Charismata. An ein verschiedenes Maß von Glauben, einen verschiedenen Stärkegrad desselben zu denken, berechtigt weder der Kontext (vgl. V. 4 ff.), noch überhaupt der paulin. Glaubensbegriff. Wenn eine solche Verschiedenheit auch vorhanden ist, so beruht dieselbe doch nicht auf göttlicher Verteilung, denn der Glaube als Gottesgabe ist überall der gleiche. Nicht die Ausdrücke μέτρον σοφίας, ἥβης u. a. sind, wie Weiß will, zu vergleichen, da sie das Vollmaß der Weisheit, der Jugend bezeichnen, sondern die Charismata selbst resp. das einzelne Charisma werden als μέτρον πίστεως bezeichnet sein, nicht um die Größe des Glaubens zu unterscheiden, sondern als der der Bethätigung des Glaubens von Gott speziell zugewiesene und für dieselbe verschieden ab-

gemeſſene Raum und Bereich, wie weit derſelbe, in welchem Maß und nach welcher Richtung hin er ſich in der Gemeinde zu bethätigen hat, vgl. Lucn. salt. 82: *ὑπερβαινόντων τὸ μέτρον τῆς μιμήσεως καὶ πέρα τοῦ δέοντος ἐπιτεινόντων καὶ εἰ μέγα τι δεῖξαι δέοι, ὑπερμέγεθες ἐπιδεικνομένων.* Hiernach iſt *μέτρον π.* ein Maß, welches der Glaube inne zu halten hat. — 1 Cor. 13, 2 erklärt ſich leicht durch Vergleichung von Mtth. 21, 21. Luc. 17, 5. 6 und hieran wird ſich wohl am leichteſten 1 Cor. 12, 9 anſchließen. — Eine Bedeutung doctrina fidei im Sinne einer fides quae creditur anzunehmen, iſt überall überflüſſig. Eine ſolche würde, wenn ſie im Sprachgebrauch vorhanden wäre, an 1, a — *πίστις* im paſſ. Sinne ſynon. *πιστόν* ſich anſchließen und von dort aus der Begriff zu beſtimmen ſein.

Πιστεύω, ſchwerlich = ein *πιστός* ſein und als ſolcher handeln, denn dann würde ſich kaum begreifen laſſen, daß das Wort lediglich an das in der Prof.-Gräc. äußerſt ſeltene akt. *πιστός* anſchlöſſe, und nur das Paſſ. *πιστεύομαι* in etwa das paſſ. *πιστός* aufnimmt, — eine bedeutſame Inſtanz gegen die Anſchauung, daß *πιστός*, *πίστις* jemals die Bedeutungen Vertrauen und Treue in ein und demſelben Subjekte zuſammenſchließen. Beide verhalten ſich ſtets wie Subj. und Obj. Dieſe Beobachtung aber führt darauf, daß für *πιστεύω* eine Vergleichung mit *παιδεύω*, *ἀγορεύω* u. a. vorgezogen werden muß, denn es iſt nicht zu verkennen, daß das Objekt, auf welches ſich der *πιστεύων* bezieht, ſtets ein *πιστόν*, *πιστός* iſt, alſo = ſich bethätigen als einer, der es mit einem *πιστόν*, *πιστός* zu thun hat, d. h. vertrauen, glauben, zunächſt nur mit dem Dativ der Sache oder Perſon, der man traut, die zu dem *πιστεύειν* verpflichtet, ſodann mit dem Dat. der Perſon und Accuſ. der Sache, und von da übergehend in die tranſit. Bedeutung, welche ein Paſſiv zuläßt, zunächſt unperſönlich von dem was als *πιστόν* hingenommen wird, ſodann auch perſönlich *πιστεύομαι*, mir wird getraut, ich werde *πιστός* (paſſ.) cf. Phil. de sacrif. Abel et Cain I, 181, 33: *τοῦ πιστευθῆναι χάριν καταφεύγουσιν εἰς ὅρκον ἄνθρωποι*, vgl. *πεπιστευμένως* = getreulich in der ſpäteren Gräc., von wo aus ſich dann auch für das Akt. die Bedeutung anvertrauen ergiebt. Das Wort findet ſich nicht bei Homer, ſondern erſt in der attiſchen und ſpäteren Gräc., ohne daß der Sprachgebrauch ſich in der letzteren weſentlich änderte.

a) vertrauen, *τινί*, und zwar zunächſt ſachlich Xen. An. 3, 1, 29: *εἰς λόγους αὐτοῖς ἄνευ ὅπλων ἦλθον πιστεύσαντες ταῖς σπονδαῖς.* 5, 2, 10: *τοῖς ἱεροῖς πιστεύσας· οἱ γὰρ μάντεις ἀποδεδειγμένοι ἦσαν κτλ.* Aber frühe ſchon macht ſich die ſchon bei *πιστός* wahrnehmbare Abſchwächung geltend, daß das *πιστόν* nicht mehr eine dem Obj. an ſich anhaftende, ſondern nur eine durch das urteilende Subj. ihm beigelegte Beſtimmtheit iſt, daher z. B. verbunden mit *τύχη* Thuc. 5, 112, 2: *τῇ μέχρι τοῦδε σωζούσῃ τύχῃ πιστεύοντες.* Polyb. 10, 3, 7; 7, 3. Plut. apophth. lac. 224, D: *πῶς ἄν τις μάλιστα διαφυλάσσοι τὰ πάροντα τῶν ἀγαθῶν; εἰ μὴ πάντα τῇ τύχῃ πιστεύοι.* Auch *χρήμασι* Pol. 6, 2, 10. *εἰκότι* Plat. Rep. 10, 603, B. Polyb. 5, 62, 6: *πόλεις πιστεύουσαι ταῖς παρασκευαῖς καὶ ταῖς ὀχυρότησι τῶν τόπων.* Dem. 44, 3: *ἡμεῖς μὲν ταῖς ἀληθείαις πιστεύοντες εἰσεληλύθαμεν ... οὗτοι δὲ τῇ παρασκευῇ καὶ τοῖς ἀναλώμασιν ἰσχυροζόμενοι.* Xen. Mem. 1, 2, 55: *τῷ οἰκεῖος εἶναι πιστεύων.* Sodann perſönlich jemandem vertrauen, Aesch. in Ctesiph. 1: *ἐγὼ δὲ πεπιστευκὼς ἦκω πρῶτον μὲν τοῖς θεοῖς, δεύτερον δὲ τοῖς νόμοις.* Soph. Philoct. 1360: *θεοῖς τι πιστεύσαντα τοῖς τ' ἐμοῖς λόγοις.* Eur. Or. 1103: *σίγα νῦν· ὡς γυναιξὶ πιστεύω βραχύ.* Xen. An. 1, 9, 8 u. ö. Im Widerſpruch mit dem Begriff des *πιστόν*, welches ein Verhältnis zwiſchen zweien bezweckt, mehrfach auch *π. ἑαυτῷ*, wie Ps. Dem. 50, 16.

Thuc. 3, 5, 2. Pol. 6, 2, 10. Auch erweitert *τινί τι* Xen. An. 1, 3, 16: *εἰ δέ τι καὶ τῷ ἡγεμόνι πιστεύσομεν.* Mem. 4, 4, 17. Dann *τινὶ εἴς τι* Xen. Vect. 2, 4: *εἰ δοκοῖεν Ἀθηναῖοι εἰς τὰς μάχας αὐτοῖς μᾶλλον πιστεύειν ἢ ἀλλοδαποῖς.* Ganz anders dagegen iſt gedacht Ps. Dem. 50, 16: *οἱ ναῦται πιστεύοντες αὐτοῖς ἐπὶ τῷ δύνασθαι ἐλαύνειν,* wo nicht Ziel und Zweck, ſondern Grund des Vertrauens angegeben iſt. So anſcheinend nicht in der ſpäteren Gräc. Hiervon das Paſſ. mit perſönlichem Subj., *πιστεύομαι,* mir wird vertraut, Vertrauen geſchenkt, Xen. Cyrop. 6, 1, 39: *οἶομαι σε πιστευθῆναι ὑπὸ τῶν πολεμίων.* An. 7, 6, 33. Plat. Lach. 181, B. Ps. Dem. 58, 44: *πιστεύονται μᾶλλον παρ' ὑμῖν.* Das Partic. *ὁ πιστευθείς,* der großes Vertrauen genießt, in Anſehen ſteht, Aeschin. in Ctesiph. 531: *ἀνὴρ ἐν Θήβαις πιστευθεὶς ὡς οὐδεὶς ἕτερος.* Dem. 20, 25: *δυοῖν ἀγαθοῖν, πλούτου καὶ τοῦ πρὸς ἅπαντας πιστεύεσθαι, ἔστι τὸ τῆς πίστεως ὑπάρχον.* Aristot. Pol. 5, 5: *πάντες δὲ τοῦτο ἔδρων ὑπὸ τοῦ δήμου πιστευθέντες, ἡ δὲ πίστις ἦν ἡ ἀπέχθεια ἡ πρὸς τοὺς πλουσίους.* Sogar mit dem Dativ Aristot. Pol. 3, 16: *τοὺς ἰατροὺς ὅταν ὑποπτεύωσι πιστευθέντας τοῖς ἐχθροῖς διαφθείρειν διὰ κέρδος.* Öfter bei Polyb. *παρά τινι* 8, 26, 10; 22, 12, 11 und ohne ſolche nähere Beſtimmung Plut. conj. praec. 36: *ποιεῖ τὸ πιστεύειν δοκεῖν πιστεύεσθαι, καὶ τὸ φιλεῖν φιλεῖσθαι.* Für das unperſönliche *πιστεύεται τινι* findet ſich bei dieſer Bedeutung kein Beiſpiel, ſondern nur in der ſofort unter b zu verzeichnenden Bedeutung glauben.

b) Indem nämlich das Mittel des *πιστωθῆναι* das Wort war (ſ. unter *πιστός*), verſtand es ſich von ſelbſt, daß *πιστεύειν* vorwiegend auf das Wort und das durchs Wort mitgeteilte bezogen wurde, und ſo entwickelte ſich dann der Sprachgebrauch in der Bedeutung trauen, glauben, ſowohl mit dem Dativ der Sache als der Perſon, ſodann *τινί τι,* und dann bloß *τὶ* und ſchließlich abſolut, ſ. u. Zunächſt mit ſachlichem Dativ Soph. El. 886: *τῷ λόγῳ.* Plat. Phaed. 88, C. Legg. 7, 798, D. *τοῖς εἰρημένοις* Pol. 9, 33, 1 u. a. *τοῖς γραφομένοις* 5, 42, 9 u. ö. Hrdn. 8, 3, 4: *μὴ πιστεύειν ὑποσχέσεσι τυράννου ἐπιόρκου.* 2, 13, 3; 15, 8. Dann mit perſönlichem Dativ Aristot. Rhet. 2, 14: *οὔτε πᾶσι πιστεύοντες οὔτε πᾶσιν ἀπιστοῦντες.* Hrdn. 2, 1, 10: *λέγουσιν ἡμῖν οὐ πεπίστευκας.* Pol. 15, 26, 6: *τοῖς εἰδόσι τὴν ἀλήθειαν* u. ö. Seltener *τινί τι,* Aesch. Pers. 800: *εἴ τι πιστεῦσαι θεῶν χρὴ θεσφάτοισι.* Eur. Hel. 716: *λόγοις ἔμοισι πίστευσον τάδε.* Xen. Apol. 15: *μηδὲ ταῦτα εἰκῇ πιστεύσητε τῷ θεῷ.* Statt des Accuſ. auch der Infin. z. B. Xen. Cyr. 4, 5, 45: *ὑμεῖς ἡμῖν πιστεύετε καλῶς διαπεφυλάχθαι.* Häufiger dagegen bloß *τὶ* oder mit folgendem Infin., auch Accuſ. mit Infin. oder *ὅτι,* cf. Xen. conv. 4, 8; 8, 17. Pol. 8, 19, 4; 4, 10, 1; 2, 39, 8; 16, 22, 5. Plat. Gorg. 524, A: *ἃ ἐγὼ ἀκηκοὼς πιστεύω ἀληθῆ εἶναι.* Aristot. analyt. pr. 2, 23: *πιστεύομεν ἅπαντα διὰ συλλογισμοῦ ἢ δι' ἐπαγωγῆς.* Auch *πιστεύειν περί, ὑπέρ τινος,* Plut. Lyc. 19, 4: *περὶ τούτων οὔτε ἀπιστῆσαι ῥάδιον οὔτε πιστεῦσαι.* Dem. pro cor. 10: *τούτῳ μηδ' ὑπὲρ τῶν ἄλλων πιστεύετε.* Abſolut Aristot. de soph. el. II, p. 165, b, 3: *δεῖ πιστεύειν τὸν μανθάνοντα* (cf. Phil. de praem. et poen. 2, 416, 17: *μανθάνοντα πιστεῦσαι δεῖ τῷ διδάσκοντι*). Hieran ſchließt das Paſſ. = geglaubt werden, *τινὶ* Thuc. 2, 35, 1: *μὴ ἐν ἑνὶ ἀνδρὶ πολλῶν ἀρετὰς κινδυνεύεσθαι εὖ τε καὶ χεῖρον εἴποντι πιστευθῆναι,* wenn nicht hier der Dat. noch von *ἐν* abhängig iſt. Jedenfalls iſt dieſe Verbindung ſelten. Das Subj. des Paſſ. iſt ſowohl die Sache, die, als die Perſon, der geglaubt wird, erſteres Xen. Hier. 5, 2: *οἱ μὲν ἄδικοι πιστευόμενοι.* Dem. 32, 4: *ἐπιστεύοντο ἃ περὶ ἀλλήλων ἔλεγον.* Plat. Legg. 1, 636, D: *παρὰ Διὸς αὐτοῖς οἱ νόμοι πεπιστευμένοι ἦσαν γεγονέναι.* Aristot. Rhet. 3, 17: *τὰ πράγματα δεῖ πιστεύεσθαι.* Öfter noch in der ſpäteren Gräc. z. B. Pol. 3, 9, 2: *μὴ πιστευθῇ παρά τισιν.* 18, 28, 8 u. ö. 16, 12, 3: *καταπεφήμι-*

σται καὶ πεπίστευται παρὰ τοῖς Βαργυλιήτοις διότι τὸ τῆς Ἀρτέμιδος ἄγαλμα οὔτε νίφεται οὔτε βρέχεται. Mit perſönlichem Subj. Xen. Cyr. 5, 3, 17. An. 7, 7, 25: *πιστευθεὶς ἀληθεύσειν ἃ ἔλεγες.* Hrdn. 2, 10, 4: *πρὸς δὲ τῶν ἐκεῖ στρατιωτῶν, οὓς ἐψεύσατο, οὐκέτι πιστεύεται.* Vgl. oben unter a.

c) An dieſes *πιστεύειν τινί τι* ſchließt dann wieder an: jemandem etwas anvertrauen, jedoch ſehr ſelten oder vielleicht gar nicht bei den Attikern, denn Xen. Mem. 8, 36: *οἶμαι ... ταῦτα πάντα τῷ τὴν ψυχὴν ἐρασμίῳ πιστεῦσαι* gehört wohl unter a. Nur Mem. 4, 4, 17: *τινὶ π. ἡγεμονίαν ἢ φρουραρχίαν ἢ πόλεις* gehört hierher. Öfter dagegen in der ſpäteren Gräc., Pol., Plut., Diod., Hrdn. u. a., z. B. Plut. Mor. 191, E: *οὐ πιστεύειν τοὺς ἀλλοτρίους τῷ προδόντι τοὺς ἰδίους.* De curios. 9, 519, E: *οἰκέταις καὶ ξένοις πιστεύομεν μᾶλλον ἐπιστολὰς καὶ σφραγῖδας κτλ.* u. ö. Hrdn. 7, 5, 5: *πιστεῦσαι σεαυτὸν ἐλπίδι κρείττονι.* Häufiger noch im Paſſ. *πιστεύεσθαί τι*, etwas anvertraut erhalten, Pol. 8, 17, 5: *συνέβαινε τὸν Καμβύλον πεπιστεύεσθαί τι τῶν φυλακτηρίων*, mit etwas betraut werden. 31, 26, 7: *τὴν ἐπιμέλειαν τῶν ὅλων ὑπὸ τοῦ βασιλέως.* Auch *πιστεύεσθαί τι παρά τινος* Pol. 3, 69, 1. Statt des Accuſ. auch *περί τινος*, ſowie der bloße Genet. bei Pol., Diod. u. a.

Dies iſt das Wort, welches in der neuteſt. Gräc. ſo vollſtändig zum religiöſen Begriff geworden iſt, daß es kaum noch anders als im religiöſen Sinne erſcheint. Wohl wird das *πιστεύειν* mehrfach in der Prof.-Gräc. wenn auch nicht viel öfter als in den oben angeführten Stellen auf die Götter bezogen, — vgl. noch Plat. Epinom. 980, C: *πιστεύσας τοῖς θεοῖς εὔχου* — nicht aber als die eigentliche Bethätigung des religiöſen Verhaltens und noch weniger ſo, daß es jemals hätte wie im N. T. auch ohne Objektsangabe ein ſelbſtändiger religiöſer Begriff werden können. Das eigentliche Gebiet des Begriffs iſt das der menſchlichen Gemeinſchaft, des Verkehrs, von dem es nur je und dann angewendet oder übertragen auch auf göttliche Objekte erſcheint. Einmal Plut. de superstit. 11 findet es ſich in religiöſem Sinne, und zwar in der unter b verzeichneten Bedeutung ohne Zuſatz als Gegenſatz des Atheismus, aber offenbar nicht ſo, daß es an und für ſich ſchon die religiöſe Haltung des Glaubens an das Daſein der Götter bezeichnet, ſondern der Zuſammenhang ergiebt das Obj.: *οὐκ οἴεται θεοὺς εἶναι ὁ ἄθεος· ὁ δὲ δεισιδαίμων οὐ βούλεται, πιστεύει δὲ ἄκων· ἀπιστεῖν γὰρ φοβεῖται.* Wie weit ſich dieſes *πιστεύειν* von *π.* = trauen unterſcheidet, dafür vgl. Dem. 19, 109: *ἐπίστευσα ἐξηπατήθην ἥμαρτον, ὁμολογῶ*, und wie wenig an ein ſ. z. ſ. perſönliches Vertrauen im Verhältnis zu den Göttern wenigſtens ſpäter gedacht wurde, zeigt Aristot. Rhet. 2, 17: *ὑπερηφανώτεροι μὲν οὖν καὶ ἀλογιστότεροι διὰ τὴν εὐτυχίαν εἰσίν, ἐν δ' ἀκολουθεῖ βέλτιστον ἦθος τῇ εὐτυχίᾳ, ὅτι φιλόθεοί εἰσι καὶ ἔχουσι πρὸς τὸ θεῖόν πως, πιστεύοντες διὰ τὰ γιγνόμενα ἀγαθὰ ἀπὸ τῆς τύχης.* Das *πιστεύειν τοῖς θεοῖς* iſt doch immer nur ein Verhalten im einzelnen Falle, keine Lebensbeſtimmtheit, und ſelbſt dort, wo man ſich nicht verbergen kann, daß der „Unglaube“ die Schuld an dem Niedergange eines Volkes trage, wird die *ἀπιστία* immer nach ihrem Obj. näher beſtimmt und iſt kein ſelbſtändiger Begriff, wogegen Joſephus *ἀπιστία* ohne Zuſatz im religiöſen Sinne gebraucht Ant. 10, 8, 3, — ein Zeichen, daß ſein Begriff von *πιστεύειν τῷ θεῷ* Ant. 2, 6, 5; 15, 5; 3, 14, 4; 20, 2, 4. Bell. jud. 3, 8, 7 ein anderer iſt und die geſamte Lebenshaltung bezeichnet, wie denn auch das *πιστεύειν τοῖς γράμμασιν* c. Ap. 1, 8 vgl. 2, 39, und *πιστεύοντες ἐπισκοπεῖν θεὸν τοὺς ἑαυτῶν βίους* 2, 16 auf *π.* als Lebenshaltung hinweiſt.

Dieſer Gebrauch von *πιστεύειν* bei Joſephus gehört zu den Reſten ſeiner Religion, deren er ſich nicht hat entſchlagen können, und entſtammt dem A. T., in welchem es bei den LXX regelmäßig = האמין, einigemal dafür *ἐμπιστεύειν ἐν* Deut. 1, 32. 2 Chron.

20, 20 (in den Apokr. mit dem Dat., sowie *εἰς τινα* Sir. 38, 31; *ἐπί τινι* 3 Mcc. 2, 7), je einmal *καταπιστεύειν ἐν* Mich. 7, 5; *πείθεσθαι* Prov. 26, 25. Es finden sich alle Konstruktionen der Prof.-Gräc. und außerdem noch *πιστεύειν κατά τινος* Hiob 4, 18; 15, 15; 24, 22; *ἔν τινι* Jer. 12, 6. Ps. 78, 22. Dan. 6, 24. Sir. 35, 21, vgl. *ἐμπιστ.* u. *καταπιστ. ἐν*; ferner *ἐπί τινι* Jes. 28, 16. 3 Mcc. 2, 7. *ἐπί τινα* Sap. 12, 2, wozu noch kommt, daß die Verbindung mit *εἰς* Sir. 38, 31 ganz anders gemeint ist, als das eigentlich gar nicht mit *π.* zu verbindende *εἰς* Xen. Vect. 2, 4, s. oben a, sowie daß *π. ἐπί* in der Prof.-Gräc. sich nie auf das Verhalten zu Personen bezieht. Diese Verbindungen entstammen wohl nicht bloß der dem Hebräischen zugrunde liegenden Vorstellung, sondern sind veranlaßt durch die größere Energie des hebr. Ausdrucks, und es ist bezeichnend, daß sie außer Jer. 12, 6. Sir. 35, 21; 38, 31 überall bei dem im religiösen Sinne gebrauchten Worte sich finden. האמין, *πιστεύειν* steht im nicht-religiösen Sinne Gen. 42, 20; 45, 26. Deut. 28, 66. 1 Sam. 27, 12. 1 Kön. 10, 7. 2 Chron. 9, 6; 32, 15. Hiob 4, 18; 9, 16; 15, 15. 22. 31; 24, 22; 29, 24; 39, 11. 24. Prov. 14, 15. Jer. 12, 6; 40, 14. Thren. 4, 12. Hab. 1, 5; im religiösen Sinne mit dem Dat. Gen. 15, 6. Ex. 4, 5. 8. 9. 30; 14, 31; 19, 9. Num. 14, 11. 2 Kön. 17, 14. Ps. 78, 32; 106, 12. 24; 119, 66. Jes. 53, 1, sowie Jer. 25, 8 (= שמע); *ἔν τινι* Ps. 78, 22. Dan. 6, 23. *ἐπί τινι* Jes. 28, 16. Einigemal alleinstehend Num. 20, 12. Ps. 115, 10. Jes. 7, 9, vgl. Infin. mit *τοῦ* Ps. 27, 13. In den Apokr. im nicht-religiösen Sinne *τινί* 1 Mcc. 7, 7. Tob. 2, 14. Sus. 41. 1 Esr. 4, 28. Sir. 12, 10; 13, 11; 19, 15; 36, 31; 35, 22. *ἐν* Sir. 35, 21. *τινί τι* Sap. 14, 5. Das Pass. sachlich 3 Mcc. 3, 21 u. a., persönlich *πιστεύομαί τι*, ich werde betraut, Zus. Esth. 6, 5: *τῶν πιστευθέντων χειρίζειν φίλων τὰ πράγματα*, vgl. ohne Obj. = ich finde Vertrauen 1 Sam. 27, 12: *ἐπιστεύθη Δαβὶδ ἐν τῷ Ἀγχοῦς σφόδρα*. Im religiösen Sinne *π. τινί* Sap. 16, 26; 18, 6. Sir. 2, 6. 8; 11, 19; 35, 23. Jud. 14, 10. 4 Mcc. 7, 21. *ἐπί τινα* Sap. 12, 2. Absolut 1 Mcc. 2, 59. Sir. 2, 13. Es fragt sich nun namentlich für *π.* im religiösen Sinne, ob der Grundbegriff der des Vertrauens oder der des Trauens, Glaubens, der Anerkennung ist, und damit zugleich, ob die Person oder das Wort das eigentliche, in der Vorstellung durchschlagende Objekt ist.

Indem *π.* vollständig das hebr. האמין aufnimmt, dessen Bedeutung unter *πίστις* S. 834 ff. besprochen ist, bringt der Gegensatz, dem gegenüber das האמין gilt, es mit sich, daß der Begriff des Glaubens, der Anerkennung in den Vordergrund tritt. Selten steht es bloß im Sinne des Vertrauens wie Sap. 14, 5: *ἐλαχίστῳ ξύλῳ πιστεύουσιν ἄνθρωποι ψυχάς*, wo es = anvertrauen. Aber auch in diesem Falle spielt noch ein anderer Gedanke mit hinein, nämlich der der Paradoxie dieses Verhaltens. Denn da es sich stets bei האמין um ein entweder oder handelt, so ist die grundlegende und das gesamte Verhalten bleibend bestimmende Bethätigung des Vertrauens die der Anerkennung der Wahrheit und Zuverlässigkeit, Verläßlichkeit dessen, worauf das Vertrauen sich richtet. Es giebt kein Vertrauen ohne Glauben. Ebenso wenig aber bedeutet es glauben im bloß intellektuellen Sinne, und es ist bedeutsam, daß es an den einzigen Stellen, an welchen es sich so findet, mit dem Accus. der Sache resp. folg. *ὅτι* oder im Pass. steht, Hab. 1, 5: *ἔργον ἐργάζομαι ὃ οὐ μὴ πιστεύσητε, ἐάν τις ἐκδιηγῆται ὑμῖν*. Thren. 4, 12: *οὐκ ἐπίστευσαν βασιλεῖς γῆς ὅτι εἰσελεύσεται ἐχθρὸς καὶ ἐκθλίβων διὰ τῶν πυλῶν Ἰερουσ.* Gen. 42, 20: *πιστευθήσονται τὰ ῥήματα ὑμῶν*. Denn da der Glaube es mit der Überwindung eines wie immer gearteten Gegensatzes zu thun hat, um sein Obj. und sich an demselben festzuhalten und zu behaupten (vgl. Phil. de sacrif. Ab. et C. I, 176, 23: *πιστ. παγίως τῷ σωτῆρι θεῷ*),

ſo giebt es auch keinen Glauben, der nicht einen Gegenſatz einſchließt, und keinen Glauben, der nicht ein Vertrauen wäre. So findet ſich zunächſt *πιστεύειν τινί*, wo es das Verhältnis zu einem Knechte Gottes wie Moſes bezeichnet, = ihm glauben, was er ſagt oder berichtet, ſich überzeugen laſſen, Ex. 4, 5. 8; 19, 9. Jeſ. 53, 1, vgl. Ex. 4, 30: *ἐπίστευσεν ὁ λαὸς σημείοις*, ſowie V. 8: *ἐὰν δὲ μὴ πιστεύσωσί σοι μηδὲ εἰσακούσωσι τῆς φωνῆς τοῦ σημείου τοῦ πρώτου πιστεύσουσί σοι τῆς φωνῆς τοῦ σημείου δευτέρου*, und die noch auffallendere Verbindung V. 9: *ἐὰν μὴ πιστεύσωσί σοι (sc. τῷ κυρίῳ) τοῖς δυσὶ σημείοις*. Daß aber damit nicht das bloße Fürwahrhalten der Worte gemeint iſt (vgl. *τοῖς λόγοις, ῥήμασιν, λαλοῦσιν* 1 Kön. 10, 7. 2 Chron. 9, 6. Jer. 25, 8. Thren. 4, 12. Hab. 1, 5), ſondern ein Fürwahrhalten von ſolchem, was nicht von ſelbſt einleuchtet, was irgendwie anders geartet iſt, als man denkt, hofft, liebt u. ſ. w., und daher zugleich ſ. v. a. jemandem trauen und vertrauen, erhellt 2 Chron. 32, 15: *μὴ οὖν ἀπατάτω ὑμᾶς Ἐζεκίας καὶ μὴ πεποιθέναι ὑμᾶς ποιείτω κατὰ ταῦτα, καὶ μὴ πιστεύετε αὐτῷ, ὅτι οὐ μὴ δύνηται ὁ θεὸς ... τοῦ σῶσαι τὸν λαὸν αὐτοῦ κτλ.*; vgl. namentlich Jer. 12, 6: *μὴ πιστεύσῃς ἐν αὐτοῖς ὅταν λαλήσουσιν*. So wichtig unter Umſtänden das Moment der Anerkennung iſt, wie Jeſ. 43, 10: *ἵνα γνῶτε καὶ πιστεύσητε καὶ συνῆτε ὅτι ἐγώ εἰμι*, ſo iſt es doch nirgend das einzige und kaum irgendwo das erſte, vgl. auch Prov. 14, 15: *ἄκακος πιστεύει παντὶ λόγῳ*. Der Begriff kann ſich wie Gen. 42, 20. Thren. 4, 12. Hab. 1, 5 darauf reduzieren, niemals jedoch wo es ein religiöſes Verhalten gilt. Das *πιστεύειν* ſchließt das *εἰσακούειν* in ſich, und bezweckt nicht ein bloßes Gehorchen, wie es z. B. 2 Kön. 17, 14 ſcheinen könnte: *οὐκ ἤκουσαν καὶ ἐσκλήρυναν τὸν νῶτον αὐτῶν ὑπὲρ τὸν νῶτον τῶν πατέρων αὐτῶν*, wo der Alex. hinzufügt: *οἳ οὐκ ἐπίστευσαν κυρίῳ θεῷ αὐτῶν*, allein weder hier noch irgendwo, wo *π.* im religiöſen Sinne ſteht, iſt dies der eigentliche Inhalt des Begriffs; nicht einmal in den auffallenden Verbindungen Pſ. 119, 66: *ταῖς ἐντολαῖς σου ἐπίστευσα* und Sir. 35, 23: *ὁ πιστεύων νόμῳ προσέχει ἐντολαῖς* iſt dies der Fall, vgl. daſelbſt das parall. *καὶ ὁ πεποιθὼς κυρίῳ οὐκ ἐλαττωθήσεται*, ſowie Orac. Sibyll. 3, 282, ſ. ob. S. 836. Denn es handelt ſich hier wie überall, wo von *πιστεύειν* die Rede iſt, zugleich um ein Verhalten, welches anſcheinend nicht, in Wirklichkeit aber doch zum Heile führt, um ein Verhalten, in welchem ein Gegenſatz gegen andere oder gegen die gegenwärtigen Umſtände, gegen den Augenſchein, oder des Subj. gegen die eigene Neigung ſtattfindet, kurz welches dem Gegenſatz zwiſchen Gott und Welt, zwiſchen Gottes Thun und dem Weltzuſammenhange, dem Weltlauf entſpricht und darum zum Heile führt, denn das Objekt des religiöſen *πιστεύειν* iſt im A. T. ſtets ein irgendwie ſoteriologiſches, auch Jon. 3, 5: *καὶ ἐπίστευσαν οἱ ἄνδρες Νινευὴ τῷ θεῷ*, denn die Flucht des Jonas 1, 1. 2 erklärt ſich nur dadurch, daß ſeines *κήρυγμα* Zweck die Errettung Niniveh's von dem drohenden Gerichte war, vgl. 3, 10. Demgemäß iſt *π.* = ohne Widerſpruch und Bezweiflung trauen und vertrauen bzw. je nach dem Kontext ſich anvertrauen. Vgl. Ex. 14, 31: *ἐφοβήθη ὁ λαὸς τὸν κύριον καὶ ἐπίστευσαν τῷ θεῷ καὶ Μωυσῇ τῷ θεράποντι αὐτοῦ*. Deut. 9, 23. Num. 14, 11: *ἕως τίνος οὐ πιστεύουσί μοι ἐπὶ πᾶσι τοῖς σημείοις;* Pſ. 78, 32: *οὐκ ἐπίστευσαν τοῖς θαυμασίοις αὐτοῦ*, vgl. V. 22. So auch *τῷ λόγῳ τ. κυρ.* Pſ. 106, 12. 24. Jer. 25, 8 vgl. 12, 6. Insbeſondere tritt dies in der Verbindung *πιστεύειν τῷ θεῷ*, ſowie in dem abſoluten *πιστεύειν* hervor, erſteres Gen. 15, 6. Num. 14, 11. Deut. 9, 23. (Ex. 13, 31). 2 Kön. 17, 14. *ἐν τ. θ.* Pſ. 78, 22. Dan. 6, 23. *ἐπὶ* mit Dat. Jeſ. 28, 16: *ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ (sc. λίθῳ κτλ.) οὐ μὴ καταισχυνθῇ* (Vatic. abſol. *ὁ πιστεύων*); letzteres Num. 20, 12: *οὐκ ἐπιστεύσατε ἁγιάσαι με κτλ.* Pſ.

116, 1. Jeſ. 7, 9. Vgl. Pſ. 26, 13: *πιστεύω τοῦ ἰδεῖν τὰ ἀγαθὰ κυρίου.* Objekt und Endzweck des Glaubens iſt immer Heil, mit einem Worte: Glauben iſt inſofern ein meſſianiſcher Begriff, als alle heilsmäßige göttliche Führung und Bethätigung irgendwie im Zuſammenhange ſteht mit dem meſſianiſchen Heil und ſchließlich auf dasſelbe hinzielt. Daher auch die Verbindung mit *ἐλπίζειν* Pſ. 78, 22. (Vgl. für dieſe auf Heil gerichtete Tendenz des *πιστεύειν* auch Deut. 28, 66: *φοβηθήσῃ ἡμέρας καὶ νυκτὸς καὶ οὐ πιστεύσεις τῇ ζωῇ σου.* Hiob 15, 22: *μὴ πιστευέτω ἀποστραφῆναι ἀπὸ σκότους.* V. 31. Jer. 12, 6: *μὴ πιστεύσῃς ἐν αὐτοῖς ὅτι λαλήσουσι πρός σε καλά.*)

In den Apokryphen bleibt die pſychologiſche Beſtimmtheit dieſelbe — Endzweck des Glaubens bleibt Heilserfahrung, wenn auch nicht im meſſianiſchen Sinne; *πιστεύειν* iſt trauen und vertrauen, Sap. 16, 26: *τὸ ῥῆμά σου τοὺς σοὶ πιστεύοντας διατηρεῖ.* Sir. 2, 6: *πίστευσον αὐτῷ καὶ ἀντιλήψεταί σου*, parall. *ἔλπισον ἐπ' αὐτόν.* V. 8: *οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον πιστεύσατε αὐτῷ*, parall. *ἐλπίσατε εἰς ἀγαθά.* 11, 20. 4 Mcc. 7, 21: *πεπιστευκὼς τῷ θεῷ* vgl. V. 19: *πιστεύοντες ὅτι θεῷ οὐκ ἀποθνήσκουσιν ἀλλὰ ζῶσι θεῷ.* 2 Mcc. 3, 12. (Auch Judith 14, 10 dürfte dieſe Beziehung nicht abzuweiſen ſein: *ἰδὼν πάντα ὅσα ἐποίησεν ὁ θς Ἰσραὴλ ἐπίστευσε τῷ θεῷ σφόδρα καὶ περιετέμετο τὴν σάρκα κτλ. καὶ προσετέθη πρὸς τὸν οἶκον Ἰσρ.* = er wurde gläubig). Vgl. Sap. 14, 5: *ἐλαχίστῳ ξύλῳ πιστεύουσι ἄνθρωποι ψυχάς.* Sap. 12, 2: *τοὺς παραπίπτοντας κατ' ὀλίγον ἐλέγχεις καὶ ἐν οἷς ἁμαρτάνουσιν ὑπομιμνήσκων νουθετεῖς ἵνα ἀπαλλαγέντες τῆς κακίας πιστεύσωσιν ἐπὶ σέ, κύριε.* 18, 6. Abſolut 1 Mcc. 2, 59: *πιστεύσαντες ἐσώθησαν ἐκ φλογός.* Sir. 2, 13: *οὐαὶ καρδίᾳ παρειμένῃ ὅτι οὐ πιστεύει* = ſein Vertrauen auf Gott ſetzen. In den Apokr. verallgemeinert ſich der Begriff des Glaubens zu dem des allgemeinen Gottvertrauens, eine Verallgemeinerung altteſt. Gedanken, wie ſie z. B. bei *πατήρ, ἐκλογή, πρόνοια* ſich näher und noch ſchärfer ausprägt. Dies hängt zuſammen mit dem Einfluß des Griechentums auf israelitiſches Denken und Empfinden, indem unter dem Einfluß der griechiſchen Philoſophie die Natur und ihre Geſetze es waren, welche die Erkenntnis Gottes darbieten ſollten, ſtatt daß bis dahin Israel aus der von ihm erlebten und noch zu erlebenden Geſchichte den Gott erkannte, der es erwählt hatte und durch ſeine Erwählung es löſen wollte von Schuld und Sünde. Darum tritt nun zugleich mit dem ſogen. allgemeinen Gottvertrauen auch jene Unſicherheit und Ungewißheit, jene Haltloſigkeit ein, welche zwar noch eine Anerkennung der Theorie, eine fides quae creditur, nicht mehr aber eine fides qua creditur übrig läßt. Da tritt dann wieder das N. T. bzw. die neuteſt. Offenbarung mit ihrer Wiederaufnahme und Vollendung des altteſt. Glaubensbegriffes ein.

Über Joſephus ſ. oben; über den Glaubensbegriff der Synagoge S. 836 ff. Philo gebraucht *πιστεύειν* häufiger als *πίστις*, und nicht mit ſeiner Philoſophie, ſondern mit ſeiner altteſt. Herkunft wird es zuſammenhängen, daß er das in האמין enthaltene Moment der Überwindung eines Gegenſatzes ſo ſtark zum Ausdruck bringt, wenn er wieder und wieder *πιστεύειν* u. *ἐνδοιάζειν* einander gegenüberſtellt, vgl. Rer. div. haer. I, 487, 4: *τὸ μὲν ἀπορεῖν ἐνδοιάζοντος, τὸ δὲ μηκέτι ζητεῖν πιπιστευκότος ἔργον.* D. immut. I, 273, 24: *τὴν περὶ τὸ ὂν ἀνενδοίαστον ἔγνω βεβαιότητα ᾗ λέγεται πεπιστευκέναι.* De nom. mut. I, 605, 21. 26 zu Gen. 15, 6: *ἀκόλουθον οὐκ ἦν τὸ ἐνδοιάσαι τῷ πεπιστευκότι.* Cf. De post. Cain. I, 228, 31. De conf. ling. I, 409, 39. De Mos. 3, II, 175, 25: *οὐκ ἐνδοιάζουσι μόνον ἀλλὰ καὶ ἀπιστοῦσιν.* De Mos. II, 116, 47: *τὰ ὅπλα καὶ μηχανήματα ἡμῶν καὶ πᾶσα ἡ δύναμις ἐν μόνῳ τῷ πιστεύειν θεῷ κεῖται.* Darum auch betont er Rer. div. haer. I, 485, 47: *μόνῳ θεῷ χωρὶς ἑτέρου*

προσπαραλήψεως οὐ ῥάδιον πιστεῦσαι διὰ τὴν πρὸς τὸ θνητὸν ᾧ συνεζεύγμεθα συγγένειαν, und er nimmt den Gegenſatz von אֱלֹהִים u. בָּשָׂר in ſeiner Weiſe auf De mund. opif. I, 10, 4: πιστεύσουσι τοῖς φαινομένοις μᾶλλον ἢ θεῷ, ſ. unter πίστις S. 838. Daß aber dieſes πιστεύειν genau wie bei den LXX glauben iſt, ergiebt ſich aus der Entgegenſetzung desſelben gegen π. λογισμῷ Alleg. 3, I, 133, 4 u. ö., aus der Verbindung Μωυσῆ, προφήτῃ π., cf. Rer. div. haer. I, 514, 40: Ἀβραὰμ θεοπροπίοις καί τισι θεσφάτοις πεπιστευκώς. De Abr. II, 40, 8: περὶ ὧν ὁ θεὸς ὁμολογεῖ τί προσῆκεν ἀνθρώπους ἢ βεβαιότατα πιστεύειν. Auch ihm iſt Heil Endzweck und Wirkung des Glaubens, De sacrif. Ab. et Cain. I, 176, 23: μὴ πεπιστευκότες παγίως τῷ σωτῆρι θεῷ, nur freilich, daß ſein Begriff von Heil ſich ebenſo wie Gott als Objekt des Glaubens beſtimmt nach dem Gegenſatz zwiſchen dem Unwandelbaren und Gewordenen, zwiſchen Gott und Welt, Unendlichem und Endlichem, Geiſt und Materie. Was die Konſtruktion anbetrifft, ſo findet ſich bei Philo das perſönliche Objekt nur im Dat., das ſachliche Objekt im Dat., Accuſ., ſowie mit folg. ὅτι oder Infin. oder Accuſ. c. Infin.; das Paſſiv mit ſachlichem Objekt und einmal mit perſönlichem Objekt. Die Verbindung mit Präpoſitionen iſt ihm völlig fremd.

So iſt derjenige Begriff von πιστεύειν vorbereitet, mit dem das N. T. rechnet, vor allen Dingen dies, daß das Moment der entſcheidenden und entſchiedenen Anerkennung in den Vordergrund getreten iſt. Dadurch iſt es zugleich möglich geworden, daß πιστ. gleich an den Anfang des religiöſen Verhaltens zu ſtehen kommt und nicht bloß die Bewährung desſelben bezeichnet. Eigentümlich aber und die weſentlichſte Fortbildung desſelben bedingend iſt dies, daß, entſprechend dem auf Heil gerichteten Endzweck des Glaubens der Begriff ſich im N. T. ſtets auf die Gottesoffenbarung in Chriſto konzentriert, auf die Heilsgegenwart, vgl. Joh. 3, 36: ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν ἔχει ζωὴν αἰώνιον· ὁ ἀπειθῶν τῷ υἱῷ οὐκ ὄψεται ζωήν, ἀλλ' ἡ ὀργὴ τοῦ θεοῦ μένει ἐπ' αὐτόν (zu dieſem μένει vgl. unter ὀργή S. 772 f.). Außer Act. 8, 12: ἐπίστευσαν τῷ Φιλίππῳ εὐαγγελιζομένῳ heißt es nie wie im A. T. einem Menſchen glauben, wohl aber durch dieſelben glauben, vgl. Joh. 1, 7: ἵνα πάντες πιστεύσωσιν δι' αὐτοῦ. 1 Cor. 3, 5: διάκονοι δι' ὧν ἐπιστεύσατε, während 1 Joh. 4, 1: μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε an das πνεῦμα erinnert, welches das Glauben bewirkt. Vgl. Schlatter ² 172 f. Gerade ſo kann es nicht auffallen, daß der Begriff nicht wie im A. T. nur zerſtreut auftritt, ſondern in hervorragender Weiſe einen der neuteſt. Fundamentalbegriffe oder den Fundamentalbegriff des religiöſen Verhaltens ſelbſt bildet, ſo daß auch das dem A. T. in dieſem Sinne fremde πίστις (w. ſ.) ihm zur Seite tritt. Es kennzeichnet die johann. Schriften und ihr eigentümliches Erwachſenſein aus dem Boden des altteſt. Gedankenkreiſes, daß in ihnen — abgeſehen von der Apokalypſe — πίστις ſich nur einmal 1 Joh. 5, 5 findet, ſonſt nur wie im A. T. πιστεύειν, während Paulus von dem Subſt. einen weit umfaſſenderen Gebrauch macht als von dem Verbum. Dagegen iſt der meſſianiſche Gehalt des Begriffes bei Johannes ſo entſchieden ausgeprägt, daß die ausgedrückte Beziehung des Glaubens auf Gott äußerſt zurücktritt (Joh. 14, 1. 1 Joh. 4, 16; 5, 10), während dieſelbe bei Paulus der Beziehung auf Chriſtum gleichſteht. Endlich aber hängt mit dieſer Stellung und Bedeutung des πιστεύειν ebenſo die eigentümliche Bereicherung der Konſtruktion mit Präpoſitionen ſowie der häufige Gebrauch des ſelbſtändigen π. zuſammen, der auch bei Philo noch ſelten iſt. — Im nichtreligiöſen Sinne findet ſich das Aktiv im N. T. nur Act. 9, 26. 1 Cor. 11, 18 in der Bedeutung glauben, als wahr anerkennen. Auch 1 Cor. 13, 7: ἡ ἀγάπη — πάντα πιστεύει kann es in keiner anderen als der religiöſen Bedeutung ſtehen, denn in der Bedeutung vertrauen hat es nie den Accuſ. bei ſich (gegen Schlatter ² 187). Die Frage kann nur ſein, ob πάντα

πιστεύει im religiösen Sinne steht und besagen soll, daß die Liebe alles für den andern glaubt, — was sich durch das folgende πάντα ἐλπίζει empfiehlt, denn daß dies nur = für ihn hoffen, nicht = von ihm hoffen, liegt auf der Hand. Außerdem entspricht dieser Auffassung der psychologische Zusammenhang zwischen Glaube und Liebe, s. unter ἀγάπη S. 17. Wird dies nicht angenommen, so bleibt nur übrig, es auf die von der Liebe geübte und festgehaltene Voraussetzung der Wahrhaftigkeit des andern zu bezeichnen, ein in diesen Zusammenhang sich nicht gut einordnender Sinn. — Außerdem noch in der Verbindung π. τινί τι, anvertrauen Luc. 16, 11: εἰ οὖν ἐν τῷ ἀδίκῳ μαμωνᾷ πιστοὶ οὐκ ἐγένεσθε, τὸ ἀληθινὸν τίς ὑμῖν πιστεύσει; und Joh. 2, 24: (πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς τὸ ὄνομα αὐτοῦ), αὐτὸς δὲ ὁ Ἰς οὐκ ἐπίστευεν αὐτὸν αὐτοῖς. Sonst nur das Pass. πιστεύομαι τι bei Paulus = mir wird etwas anvertraut, Röm. 3, 2: ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ. 1 Cor. 9, 17: εἰ δὲ ἄκων, οἰκονομίαν πεπίστευμαι. Gal. 2, 7: πεπίστευμαι τὸ εὐαγγέλιον τῆς ἀκροβυστίας. 1 Thess. 2, 4: δεδοκιμάσμεθα ὑπὸ τοῦ θυ πιστευθῆναι τὸ εὐαγγέλιον. 1 Tim. 1, 11: κατὰ τὸ εὐαγγέλιον . . . ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ. Tit. 1, 3: τὸ κήρυγμα ὃ ἐπιστεύθην ἐγώ. Dagegen zu π. glauben gehört das Pass. 1 Tim. 3, 16: ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ, wo sich „die Verbindung von πιστ. mit einem persönlichen Objekt ebenso erklärt, wie die von κηρύσσειν“ (Hofmann). Vgl. Röm. 10, 9. 10. Das ἐν κόσμῳ ist aber nicht = ὑπὸ τοῦ κόσμου und die Übersetzung „geglaubt von der Welt“ enthält einen sehr bedenklichen Fehler. Es wird nur gesagt, daß der, der ἀνελήφθη ἐν δόξῃ, also der außerhalb der Welt oder jenseits ihrer befindliche innerhalb der Welt Glauben gefunden hat. „Von der Welt“ würde einfach eine unrichtige Thatsache behaupten. Vgl. auch 2 Thess. 1, 10: ἐπιστεύθη τὸ μαρτύριον ἡμῶν ἐφ' ὑμᾶς — das andere Beispiel des Pass. von π. glauben, — wo ἐφ' ὑμᾶς nicht zu μαρτ. zu ziehen ist wie Luc. 9, 5 — denn μαρτ. ἐπί τινα ist ein Zeugnis gegen jemand — sondern zu ἐπιστ. gehört, analog dem πιστεύεσθαι πρός τινος Hrdn. 2, 10, 4, παρά τινι Pol. 3, 9, 2; ἐν ὑμῖν wie ἐν κόσμῳ 1 Tim. 3, 16 (cf. Aeschin. in Ctes. 531, s. oben S. 849) konnte der Apostel aus naheliegenden Gründen nicht schreiben, παρ' ὑμῖν u. πρὸς ὑμῶν war zu unbestimmt, der bloße Dat. wegen der dann naheliegenden Verbindung mit μαρτ. mißverständlich, so daß nur ὑφ' ὑμῶν oder ἐφ' ὑμᾶς übrig blieb, wo dann ἐφ' ὑμᾶς den Gegensatz gegen das ungläubige Israel V. 6—9. 1 Thess. 2, 16 am besten hervorhob.

Für die nähere Bestimmung des Begriffs wird es am zuträglichsten sein, zunächst den johanneischen und paulinischen Sprachgebrauch zu unterscheiden und danach den der übrigen neutest. Schriften, soweit er nicht zur Vergleichung herangezogen ist, in Betracht zu nehmen.

A. Der johanneische Sprachgebrauch.

Während der paulin. Gebrauch von der Verbindung πιστεύειν τινί ausgeht und πιστεύειν τι oder mit einem Ersatz des Accus. durch ὅτι u. a. nur eine sehr untergeordnete Stelle einnimmt, geht umgekehrt der johann. Gebrauch von dem bei dem religiösen Begriff im A. T. fremden πιστεύειν τι resp. ὅτι aus, welches in größerem oder geringerem Maße alle in Betracht kommenden neutest. Schriften haben und sich daraus erklärt, daß es sich bei der neutest. Offenbarung und gegenüber der Opposition bzw. Verkennung (s. unter πίστις S. 839 f.) um ein ganz bestimmtes Obj. handelt, ohne welches der Glaube nicht ist. So wird zugleich deutlich, wie entschieden Art und Inhalt des Glaubens von seinem Obj. bestimmt wird. **a)** πιστεύειν τι etwas glauben, für wahr halten, gelten lassen, anerkennen, wovon überzeugt sein und sich danach richten, s. o. unter b. So Joh. 11, 26: πιστεύεις τοῦτο; vgl. V. 25. 26. 1 Joh. 4, 16: ἡμεῖς

ἐγνώκαμεν καὶ πεπιστεύκαμεν τὴν ἀγάπην ἣν ἔχει ὁ θς ἐν ἡμῖν. Vgl. das objektlose π. Joh. 10, 25: εἶπον ὑμῖν καὶ οὐ πιστεύετε. Aus den übrigen neutest. Schriften gehören hierher Act. 13, 41: ἔργον ὃ (Rec. ᾧ) οὐ μὴ πιστεύσητε ἐάν τις ἐκδιηγῆται ὑμῖν, vgl. Mtth. 24, 23. 26. Luc. 22, 67: ἐὰν ὑμῖν εἴπω, οὐ μὴ πιστεύσητε· ἐὰν δὲ ἐρωτήσω, οὐ μὴ ἀποκριθῆτε. Aus dem paulin. Sprachgebrauch vgl. 1 Cor. 11, 18: μέρος τι πιστεύω und im religiösen Sinne nur 1 Tim. 3, 16: ἐπιστεύθη ἐν κόσμῳ. **b)** mit folg. Infin. nur Act. 15, 11: διὰ τῆς χάριτος τοῦ κυρίου Ιυ πιστεύομεν σωθῆναι καθ' ὃν τρόπον κἀκεῖνοι. **c)** mit folg. ὅτι Mtth. 9, 28: πιστεύετε ὅτι δύναμαι τοῦτο ποιῆσαι; Marc. 11, 23: ὃς ἂν ... μὴ διακριθῇ ἐν τῇ καρδίᾳ αὐτοῦ, ἀλλὰ πιστεύῃ ὅτι ὃ λαλεῖ γίνεται. V. 24: πιστεύετε ὅτι ἐλάβετε. Act. 9, 26: μὴ πιστεύοντες ὅτι ἔστι μαθητής. Jac. 2, 19: σὺ πιστεύεις ὅτι εἷς ὁ θεός ἐστιν. Vgl. Act. 27, 25: πιστεύω γὰρ τῷ θεῷ ὅτι οὕτως ἔσται καθ' ὃν τρόπον λελάληταί μοι. In dieser wie in der unter b aufgeführten Konstruktion zeigt sich deutlich, wie abhängig der Begriff des πιστεύειν von seinem Objekt ist. Reicht Jac. 2, 19. Act. 9, 26 der Begriff des Fürwahrhaltens aus, so vertieft sich derselbe Mtth. 9, 28. Marc. 11, 23. 24. Act. 15, 11 sofort zu dem des Trauens bzw. des überzeugungsvollen Vertrauens. Ebenso in den paulin. Schriften, in denen sie zwar nicht fehlt, jedoch nur selten angewendet wird, nämlich Röm. 6, 8: εἰ δὲ ἀπεθάνομεν σὺν Χῳ πιστεύομεν ὅτι καὶ συζήσομεν αὐτῷ. 1 Thess. 4, 14: εἰ γὰρ πιστεύομεν ὅτι Ις ἀπέθανεν καὶ ἀνέστη. Röm. 10, 9: ἐὰν πιστεύσῃς ἐν τῇ καρδίᾳ σου ὅτι ὁ θεὸς αὐτὸν ἤγειρεν ἐκ νεκρῶν, σωθήσῃ. Überzeugung und Vertrauen schließen sich zusammen, und je nach Umständen wiegt das eine oder das andere Moment vor, wie Röm. 10, 9 vgl. mit V. 10. 6. 8 das der Überzeugung und Anerkennung, 6, 8 und 1 Thess. 4, 14 das des Vertrauens. Ebenso Hebr. 11, 6: πιστεῦσαι δεῖ τὸν προσερχόμενον τῷ θεῷ ὅτι ἔστιν κτλ., vgl. mit V. 1; 4, 3.

In den johann. Schriften speziell im Evangelium, welches mit dem Unglauben der Juden ebenso prinzipiell rechnet, wie das Ev. Matthäi mit der Betonung der Messianität Jesu in Gemäßheit des Glaubens Israels, findet sich nun diese Verbindung besonders häufig; Joh. 4, 21: πίστευέ μοι, ὅτι ἔρχεται ὥρα. 8, 24: ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύσητε ὅτι ἐγώ εἰμι, ἀποθανεῖσθε ἐν ταῖς ἁμαρτίαις ὑμῶν. 10, 38: ἵνα γνῶτε καὶ πιστεύσητε (al. γινώσκητε) ὅτι ἐν ἐμοὶ ὁ πατὴρ κἀγὼ ἐν τῷ πατρί. 11, 27: ἐγὼ πεπίστευκα ὅτι σὺ εἶ ὁ Χς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ὁ εἰς τὸν κόσμον εἰσερχόμενος. Vgl. 6, 69; 11, 42: ἵνα πιστεύσωσιν ὅτι σύ με ἀπέστειλας, vgl. 17, 3; 13, 19: ἵνα πιστεύσητε ὅταν γένηται ὅτι ἐγώ εἰμι. 14, 10: οὐ πιστεύεις ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ πατρὶ καὶ ὁ πατὴρ ἐν ἐμοί ἐστιν; V. 11: πιστεύετέ μοι ὅτι ἐγὼ ἐν τῷ π. κτλ. εἰ δὲ μή, διὰ τὰ ἔργα αὐτὰ πιστεύετε. 16, 27: er selbst, der Vater, hat euch lieb, denn ihr habt mich geliebt καὶ πεπιστεύκατε ὅτι ἐγὼ παρὰ τοῦ πατρὸς ἐξῆλθον. V. 30: ἐν τούτῳ πιστεύομεν ὅτι ἀπὸ θεοῦ ἐξῆλθες. 17, 8: ἔγνωσαν ἀληθῶς ὅτι παρὰ σοῦ ἐξῆλθον, καὶ ἐπίστευσαν ὅτι σύ με ἀπέστειλας. V. 21: ἵνα ὁ κόσμος πιστεύσῃ ὅτι σύ με ἀπέστειλας. 20, 31: γέγραπται ἵνα πιστεύσητε ὅτι Ις ἐστὶν ὁ Χς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ. 1 Joh. 5, 1: ὁ πιστεύων ὅτι Ις ἐστὶν ὁ Χς. V. 5: ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ vgl. mit V. 10.

Legen diese Stellen es schon nahe, daß bei Johannes in πιστεύειν an erster Stelle der Begriff der Anerkennung enthalten sei, so ergiebt sich dasselbe auch aus anderweitigen Erwägungen. So vgl. 3, 12: εἰ τὰ ἐπίγεια εἶπον ὑμῖν, καὶ οὐ πιστεύετε, πῶς ἐὰν εἴπω ὑμῶν τὰ ἐπουράνια πιστεύετε; mit V. 11: μαρτυροῦμεν καὶ τὴν μαρτυρίαν ἡμῶν οὐ λαμβάνετε. Ferner berücksichtige man die Verbindung mit γινώσκειν 6, 69; 10, 37. 38 (s. u. γινώσκω, vgl. Jes. 43, 10), besonders auch 17, 8.

21 u. a., sowie das Verhältnis der Werke Christi und überhaupt des Sohnes zum Glauben Joh. 4, 48; *ἐὰν μὴ σημεῖα καὶ τέρατα ἴδητε, οὐ μὴ πιστεύσητε.* 10, 37. 38; 14, 11; 6, 36: *ἑωράκατέ με καὶ οὐ πιστεύετε.* 20, 8: *εἶδε καὶ ἐπίστευσεν.* 20, 29: *ὅτι ἑώρακάς με, πεπίστευκας· μακάριοι οἱ μὴ ἰδόντες καὶ πιστεύσαντες.* Vgl. V. 25; 1, 51; 4, 39—42: *οὐκέτι διὰ τὴν σὴν λαλίαν πιστεύομεν· αὐτοὶ γὰρ ἀκηκόαμεν καὶ οἴδαμεν ὅτι οὗτός ἐστιν ἀληθῶς ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου.*

Doch ist bei dem Begriff der Anerkennung nicht stehen zu bleiben. Dieselbe setzt sofort und schließt in sich ein persönliches Verhältnis des Glaubenden zu dem, was er glaubt, nämlich zu der Heilsoffenbarung bzw. Heilsgegenwart, um welche es sich überall handelt, und dies persönliche Verhältnis, in welchem das Objekt des Glaubens bestimmend einwirkt auf das Verhalten des Subjektes zu ihm, ist das des Trauens und Vertrauens, — in der Verbindung mit *ὅτι* zu der Thatsache und ihrer Bedeutung, und daraus sich ergebend **d)** in den Verbindungen *τινί, εἴς τινα* zu der Person Christi resp. Gottes. Daß *πιστεύειν τινι* sich bei Johannes anschließt an das *πιστεύειν τι*, resp. an den Begriff des Fürwahrhaltens und der Anerkennung, zunächst also nicht = jemanden anerkennen, sondern = anerkennen, was jemand sagt, seinen Worten trauen, erhellt Joh. 2, 22: *ἐπίστευσαν τῇ γραφῇ καὶ τῷ λόγῳ ᾧ εἶπεν ὁ Ἰς.* 5, 47; 12, 38 (vgl. Luc. 1, 20; 24, 25. Act. 24, 14; 26, 27. 1 Joh. 4, 1). Zunächst auch nur in diesem Sinne heißt es Joh. 5, 46: *εἰ γὰρ ἐπιστεύετε Μωϋσεῖ, ἐπιστεύετε ἂν ἐμοί· περὶ γὰρ ἐμοῦ ἐκεῖνος ἔγραψεν.* 8, 31: *ἔλεγεν — πρὸς τοὺς πεπιστευκότας αὐτῷ Ἰουδαίους· Ἐὰν ὑμεῖς μείνητε ἐν τῷ λόγῳ τῷ ἐμῷ* (vgl. V. 30: *ταῦτα οὖν λαλοῦντος πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν*, und hiermit wieder V. 24: *ὅτι ἐγώ εἰμι*). 8, 45: *ὅτι τὴν ἀλήθειαν λέγω, οὐ πιστεύετέ μοι.* V. 46. 10, 37 vgl. mit V. 36; 14, 11. Aber es ist nicht zu übersehen, daß auch in diesem Falle als Objekt des Glaubens nicht das Wort als Ausdruck eines fordernden Willens, sondern als Aussage eines Sachverhaltes, eines Thatbestandes erscheint, mit dem die, die es hören, ihn anerkennend, rechnen sollen. Vgl. unter *ἀπείθεια* den Unterschied von *ἀπιστία*. Es ist überall das Selbstzeugnis Jesu, worum es sich handelt, wenn er davon redet, daß man ihm glauben soll — und daraus ergiebt sich dann das Verhältnis zur Person, die Anerkennung Christi selbst, auf welche Joh. 5, 46 vgl. mit V. 37—39 entschieden hinweist. (Man beachte auch das synoptische *πιστεύειν τινὶ* Mtth. 21, 26. 32. Marc. 11, 31. Luc. 20, 5; vgl. Luc. 7, 29: *οἱ τελῶναι ἐδικαίωσαν τὸν θεὸν βαπτισθέντες κτλ.*) Hieran schließt sich nun die einzigartige Stelle 1 Joh. 3, 23: *αὕτη ἐστὶν ἡ ἐντολὴ αὐτοῦ ἵνα πιστεύσωμεν τῷ ὀνόματι τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ Ἰυ Χυ* (sonst *εἰς τὸ ὄν.* Joh. 1, 12; 2, 23; 3, 18. 1 Joh. 5, 13). — Der Name Jesu ist das, was von ihm gilt, und dessen Anerkennung ist des Vaters Gebot (vgl. Joh. 6, 29; 16, 9). Vgl. noch 1 Joh. 5, 10: *ὁ πιστεύων εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ ἔχει τὴν μαρτυρίαν ἐν αὐτῷ· ὁ μὴ πιστεύων τῷ θεῷ ψεύστην πεποίηκεν αὐτόν, ὅτι οὐ πεπίστευκεν εἰς τὴν μαρτυρίαν ἣν μεμαρτύρηκεν ὁ θεὸς περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ.* Das *πιστεύειν τῷ θεῷ*, Gotte Glauben schenken, beweist sich in der Anerkennung seines Zeugnisses, *π. εἰς τὴν μαρτυρίαν*, und konsequent in der Anerkennung dessen, für den das Zeugnis eingetreten ist. Ferner vgl. Joh. 5, 38: *ὃν ἀπέστειλεν ἐκεῖνος, τούτῳ ὑμεῖς οὐ πιστεύετε* mit V. 39: *(αἱ γραφαὶ) μαρτυροῦσαι περὶ ἐμοῦ* und V. 37: *ὁ πέμψας με πατήρ, ἐκεῖνος μεμαρτύρηκε περὶ ἐμοῦ.* V. 24: *ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με.* Daß es sich in diesem *πιστεύειν τῷ Χῳ* oder *τοῖς ῥήμασιν αὐτοῦ* V. 47 um das oben bezeichnete Wesen des Glaubens handelt, erhellt aus dem selbständigen *πιστεῦσαι* des V. 44. Die Anerkennung des Zeugnisses Gottes, des Selbstzeugnisses Christi — somit die An-

erkennung Jesu als des Christ, dies ist das erste Moment im Begriffe des Glaubens bei Johannes. Wie mit dem *πιστεύειν τῷ θεῷ* das *πιστ. εἰς τὴν μαρτυρίαν αὐτοῦ* resp. *εἰς τὸν υἱὸν* zusammenhängt, so mit dem *πιστεύειν τῷ Χῳ* das *πιστεύειν εἰς τὸν Χν*, welches an manchen Stellen einem voraufgegangenen oder folgenden *π. ὅτι* entspricht, vgl. 8, 24: *ἐὰν γὰρ μὴ πιστεύσητε ὅτι ἐγώ εἰμι ἀποθανεῖσθε κτλ.* mit V. 30: *ταῦτα αὐτοῦ λαλοῦντος πολλοὶ ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν.* 11, 42: *ἵνα πιστεύσωσιν ὅτι σύ με ἀπέστειλας*, vgl. mit V. 45: *πολλοὶ οὖν — θεασάμενοι — ἐπίστευσαν εἰς αὐτόν.* Daß auch in dieser Verbindung — *πιστεύειν εἰς* — das erste Moment das der Anerkennung sei, erhellt deutlich Joh. 7, 5: *οὐδὲ γὰρ οἱ ἀδελφοὶ αὐτοῦ ἐπίστευον εἰς αὐτόν*, vgl. V. 3. 4. 48. 31. Vgl. auch Joh. 12, 46: *ὁ πιστεύων εἰς ἐμέ* mit V. 48: *ὁ ἀθετῶν ἐμὲ καὶ μὴ λαμβάνων τὰ ῥήματά μου.* Keinesfalls ist in dieser Verbindung *εἰς αὐτόν* ein Ersatz des Dativs, sondern *πιστεύειν* steht ursprünglich selbständig = sich gläubig verhalten in Bezug auf u. s. w., wie z. B. Plut. Lyk. 20: *περὶ μὲν οὖν τούτων καὶ τῶν τοιούτων ἐπιστολῶν οὔτε ἀπιστῆσαι ῥᾴδιον οὔτε πιστεῦσαι.* Unser deutsches „woran glauben" ist erst aus dem neutest. *πιστεύειν εἰς* entstanden. Vgl. Joh. 6, 29. 30 die Abwechselung zwischen *τινὶ* u. *εἰς τινά.* Es findet sich *πιστεύειν εἰς Χν* Joh. 2, 11; 3, 16. 18. 36; 4, 39; 6, 29. 40 (47); 7, 5. 31. 38. 39. 48; 8, 30; 9, 35. 36; 10, 42; 11, 25. 26. 45. 48; 12, 11. 37. 42. 44. 46; 14, 1. 12; 16, 9; 17, 20. 1 Joh. 5, 13. Vgl. insbesondere für die Bedeutung anerkennen, sich anerkennend verhalten 11, 25—27; 12, 44 mit 1 Joh. 5, 10. Die einzige johanneische Stelle, an der eine andere Präposition steht, ist Joh. 3, 15, wo Lchm. *ἐπ' αὐτόν*, Tdf. *ἐν αὐτῷ* statt Rec. *εἰς αὐτόν* liest, — und hier bedingen innere Gründe das *ἐν* resp. *ἐπί*, s. unten.

Es ist jedoch offenbar nicht zu verkennen, daß gerade hier dem johanneischen Begriff des Glaubens mit dem Begriff der Anerkennung nicht völlig Genüge geschieht. Nirgend ist es eine bloße formelle Anerkennung wie Jac. 2, 19: *πιστεύεις ὅτι εἷς ὁ θεός ἐστιν.* Mit der Anerkennung schließt sich stets eine bestimmte Bethätigung derselben (vgl. 9, 38: *πιστεύω κύριε· καὶ προσεκύνησεν αὐτῷ*, mit V. 35: *σὺ πιστεύεις εἰς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ;* V. 36. 30. 31) zusammen, ein durch dieselbe gesetztes Verhältnis zur Person, und dies ist das Anhangen (sein Jünger werden 9, 27; 5, 46; 8, 31; s. *μαθητής*); vgl. 11, 48: *ἐὰν ἀφῶμεν αὐτὸν οὕτως, πάντες πιστεύσουσιν εἰς αὐτὸν καὶ ἐλεύσονται οἱ Ῥωμαῖοι κτλ.* 16, 31: *ἄρτι πιστεύετε* vgl. V. 32: *κἀμὲ μόνον ἀφῆτε.* 10, 26: *ὑμεῖς οὐ πιστεύετε, οὐ γάρ ἐστε ἐκ τῶν προβάτων τῶν ἐμῶν* vgl. mit V. 27: *τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ τῆς φωνῆς μου ἀκούει — καὶ ἀκολουθοῦσί μοι.* 6, 69; 1, 12. Dies Beides ist offenbar auch in dem *πιστεύειν τινὶ* Joh. 6, 30 vgl. mit V. 29 enthalten, *τί οὖν ποιεῖς σὺ σημεῖον, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμέν σοι;* V. 29: *ἵνα πιστεύσητε εἰς ὃν ἀπέστειλεν ὁ θεός.* Vgl. namentlich auch Mtth. 27, 42. Marc. 15, 32: *ὁ Χς ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ· καταβάτω νῦν ἀπὸ σταυροῦ, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν.* Erst die Vereinigung dieser beiden Momente: Christum anerkennen und ihm deshalb anhangen, thut dem johanneischen *πιστεύειν* Genüge, und hieraus erklärt sich das Hinübergreifen in den Begriff des Vertrauens, sich verlassen, Joh. 3, 19: *ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων ἐν αὐτῷ*, wo aber nun auch eine andere Präposition gewählt ist, bedingt durch die Beziehung auf die eherne Schlange V. 14 (Tdf. *ἐν*, Lchm. *ἐπ' αὐτόν*). Weshalb nun an der einzigen Stelle Joh. 14, 1: *πιστεύετε εἰς τὸν θεὸν καὶ εἰς ἐμὲ πιστεύετε* das Wort vertrauen bezeichnen soll und nicht vielmehr festhalten, welches sich sehr leicht an die sonst durchgängige Bedeutung anschließt, ist um so weniger einzusehen, als man bedenken muß, daß dort eine Krisis bevorsteht. Man

vgl. übrigens, worauf Weiß, Johann. Lehrbegriff, S. 23, aufmerksam macht, wie dieses *πιστεύειν* sofort V. 2 an die Untrüglichkeit des Wortes Christi sich anschließt.

Nun ist zu sagen: Bei Johannes bezeichnet *πιστεύειν* die Anerkennung Christi als des Heilandes der Welt (vgl. 4, 39 ff.), seines Verhältnisses zum Vater und des dadurch bedingten Verhältnisses zur Welt (s. *πιστεύειν ὅτι*), und die aus dieser Anerkennung sich ergebende Gemeinschaft mit ihm, das ihm Anhangen. So steht dann **c)** das in dieser Weise bestimmte *πιστεύειν* absolut Joh. 1, 7. 51. 18; 4, 41. 42. 48. 53; 5, 44; 6, 47. 64; 9, 38; 10, 25. 26; 11, 15. 40; 12, 39. 47; 14, 29; 16, 31; 19, 25; 20, 31 (vgl. 3, 12; 6, 36; 20, 8. 25. 29). Solches Anhangen hat zur Folge den Empfang und Besitz der Heilsgüter, vgl. 6, 68; 10, 26. 27: *ὑμεῖς οὐ πιστεύετε, οὐ γάρ ἐστε ἐκ τῶν προβάτων τῶν ἐμῶν· τὰ πρόβατα τὰ ἐμὰ τῆς φωνῆς μου ἀκούει καὶ ἀκολουθοῦσί μοι κἀγὼ ζωὴν αἰώνιον δίδωμι αὐτοῖς.* So 3, 12. 16. 18. 36; 6, 35. 40. 47; 7, 38; 11, 25. 26; 20, 21. Vgl. 5, 39; 8, 24; 1, 12; 12, 36: *ὡς τὸ φῶς ἔχετε, πιστεύετε εἰς τὸ φῶς, ἵνα υἱοὶ φωτὸς γένησθε.* V. 46: *ἐγὼ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ ἐν τῇ σκοτίᾳ μὴ μείνῃ* — dies vgl. mit 8, 12: *ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσῃ ἐν τῇ σκοτίᾳ ἀλλ' ἕξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς.* 11, 40: *ἐὰν πιστεύσῃς ὄψῃ τὴν δόξαν τοῦ θεοῦ.*

Man erkennt, daß sprachlich das johann. *πιστεύειν* an die unter b verzeichnete Bedeutung in der Prof.-Gräc. anschließt, ohne daß es jemals eine „Annahme in gutem Glauben" bezeichnet, sondern in voller, fester, klarer Überzeugung. Vgl. die Verbindung von *π.* u. *εἰδέναι* Aristot. Anal. poet. 2: *δεῖ πιστεύειν τε καὶ εἰδέναι τὸ πρᾶγμα κτλ. . . . εἴπερ ἴσμεν διὰ τὰ πρῶτα καὶ πιστεύομεν, κἀκεῖνα ἴσμεν τε καὶ πιστεύομεν μᾶλλον κτλ.* u. ö. Dies liegt auch in *πίστις* an der einzigen johanneischen Stelle 1 Joh. 5, 4. Geschichtlich aber und inhaltlich schließt es an das altt. *πιστεύειν* an und zwar nicht sowohl an das *πιστεύειν τῷ θεῷ* oder *ἐν θεῷ*, als vielmehr an das *πιστεύειν* im Verhältnisse zu den Boten und Knechten Gottes, vgl. Joh. 5, 46, sowie 14, 1 mit Ex. 14, 31: *ἐπίστευσαν τῷ θεῷ καὶ Μωυσῇ τῷ θεράποντι αὐτοῦ.*

B. Der paulinische Begriff und Sprachgebrauch.

Auch im paulin. Sprachgebrauch liegt in *πιστεύειν* entschieden das Moment der überzeugten entscheidenden Anerkennung, wie es in der Verbindung mit dem Accus. resp. *ὅτι* und ähnlich sich ausprägt, s. oben A, a, und vgl. Röm. 4, 20: *ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει δοὺς δόξαν τῷ θεῷ*, sowie die *ὑπακοὴ πίστεως* Röm. 1, 5; 16, 26 und das Verhältnis des *πιστεύειν* zu *κηρύσσειν* Röm. 10, 14. 16. 1 Cor. 15, 2. 11. Eph. 1, 13. Vgl. auch unter *πίστις* S. 843 f. Allein **a)** *πιστεύειν τι* findet sich nur zweimal, und das eine Mal wenigstens steht es nicht im religiösen Sinne, 1 Cor. 11, 18: *μέρος τι πιστεύω.* 13, 7: *ἡ ἀγάπη πάντα πιστεύει*, s. oben S. 854 f. Bei **b)** *πιστεύειν ὅτι* aber will der Begriff oder die psychologische Gestaltung des *πιστεύειν* durchaus, wie sich schon oben ergab, nach seinem Objekt bestimmt werden, und daß das Verhältnis des Subjekts zu diesem Objekt zugleich das des überzeugten Vertrauens ist, ist an den wenigen Stellen, an denen sich diese Konstruktion findet — Röm. 6, 8; 10, 9. 1 Thess. 4, 14 — ebenso klar, wie das an der einzigen Stelle, wo *π.* **c)** mit dem Inf. erscheint, Röm. 14, 2: *ὃς μὲν πιστεύει φαγεῖν πάντα*, der Begriff der Überzeugung nicht ausreicht, sondern *π.* das überzeugte Vertrauen bezeichnet, mit welchem der Betreffende thut, was von ihm ausgesagt wird, vgl. den Gegensatz: *ὁ δὲ ἀσθενῶν*, wie denn auch *πιστεύειν* hier entschieden im religiösen Sinne steht, vgl. V. 1: *τὸν δὲ*

ἀσθενοῦντα τῇ πίστει. Überhaupt aber ist für den paulin. Begriff von entscheidender Bedeutung die zwiefache oder dreifache Beobachtung, erstlich daß im Sprachgebrauch des Apostels die altteſt. Anknüpfung in ausdrücklichen Citaten zu Tage tritt. — Röm. 4, 3 u. Gal. 3, 6 aus Gen. 15, 6; Röm. 9, 33 aus Jeſ. 28, 16; Röm. 10, 16 aus Jeſ. 53, 1; 2 Cor. 4, 13 aus Pſ. 116, 10; vgl. bei *πίστις* Röm. 1, 17. Gal. 3, 11 aus Hab. 2, 4; daß zweitens dem entſprechend nicht wie bei Johannes das *πιστεύειν* in ſeiner Beziehung auf den Knecht Gottes bzw. auf Chriſtus, ſondern die Beziehung des Glaubens auf Gott den Ausgangspunkt bildet, ſowie endlich drittens, daß das abſolute *π.*, welches einen verhältnismäßig bedeutend breiteren Raum einnimmt, dieſes glauben an Gott in ſeiner Heilsbethätigung in Chriſto bezeichnet. Vgl. beſonders Röm. 3, 5 das Verhältnis unſerer *ἀπιστία* zur *πίστις θεοῦ*. Demgemäß bildet **d)** die Verbindung *πιστεύειν τινί* reſp. *εἰς τινα* die Grundlage des paulin. Begriffs, und dies bezeichnet dem unter *πίστις* gefundenen Ergebnis gemäß die überzeugungsvolle und zuverſichtliche Anerkennung Gottes in ſeiner Heilsoffenbarung in Chriſto, welche hinnimmt und hat, was er bietet und ſo ſich fürs Leben und für ewig zuverſichtlich an ihn bindet, auf ihn ſtützt. Glauben, trauen und bauen und zwar ſo, daß dies das entſcheidende, von der Vergangenheit ſowohl wie von dem Unglauben ſcheidende Verhalten iſt, — dies iſt der paulin. Begriff des *πιστεύειν*. Während es ſich für Johannes (vgl. Ev. 5, 24; 12, 44; 5, 46; 12, 38. 39) nur um die Konſequenz des bisherigen Verhältniſſes zu dem Gotte der Heilsoffenbarung reſp. ſeinen Boten und Zeugniſſen handelt, liegt bei Paulus in *πίστις, πιστεύειν* die Rückſicht auf die Neugeſtaltung, man möchte faſt ſagen Neubildung eines Verhältniſſes zu Gott. Für den Unterſchied zwiſchen Überzeugung und Vertrauen vgl. 2 Tim. 1, 12: *οἶδα ᾧ πεπίστευκα καὶ πέπεισμαι ὅτι δυνατός ἐστι τὴν παραθήκην μου φυλάξαι.* Da es ſich auf die Heilsgegenwart bezieht, auf eine nicht erſt erhoffte und erwartete, ſondern geſchehene und vorhandene Heilsbethätigung Gottes (vgl. *ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν* Eph. 1, 7. Col. 1, 14), ſo iſt der Glaube nicht ein ſich hingebendes, ſondern ein hinnehmendes Vertrauen, oder vertrauensvolle Hinnahme der Heilsgnade, während er altteſtamentlich die vertrauensvolle Erwartung derſelben iſt. *Π. τινί* findet ſich außer 2 Tim. 1, 12 noch Röm. 4, 3. Gal. 4, 6: *ἐπίστευσε Ἀβραὰμ τῷ θεῷ.* Tit. 3, 8: *ἵνα φροντίζωσι καλῶν ἔργων προΐστασθαι πεπιστευκότες θεῷ.* Dagegen iſt in der Prof.-Gräc. das Vertrauen vorwiegend Hingabe, und der Unterſchied des paulin. *πιστεύειν* liegt eben darin, daß der Grundbegriff der der zweifelloſen Anerkennung iſt.

Für das Moment des Vertrauens vergleiche auch die Verbindung mit *θαρρεῖν* 2 Cor. 5, 7. 8 und die oben angeführten Stellen Dem. 2, 67, 9. Thuc. 4, 108, 4, ſowie Sir. 2, 12—14: *οὐαὶ καρδίαις δειλαῖς καὶ χερσὶ παρειμέναις, καὶ ἁμαρτωλῷ ἐπιβαίνοντι ἐπὶ δύο τρίβους. Οὐαὶ καρδίᾳ παρειμένῃ, ὅτι οὐ πιστεύει· διὰ τοῦτο οὐ σκεπασθήσεται· οὐαὶ ὑμῖν τοῖς ἀπολωλεκόσι τὴν ὑπομονήν.* Statt des Dativs findet ſich dann weiter *πιστεύειν ἐπί τινα*, und zwar Röm. 4, 5: *ἐπὶ τὸν δικαιοῦντα τὸν ἀσεβῆ.* V. 24: *ἐπὶ τὸν ἐγείραντα Ἰν.* Das *πιστεύειν εἰς* bezeichnet ſtets die direkte Beziehung des Glaubens auf Chriſtum Röm. 10, 14. Gal. 2, 16. Phil. 1, 29; ebenſo *ἐπὶ* mit Dat. 1 Tim. 1, 16. Röm. 9, 33. Vgl. für dieſes nicht mit dem johann. *πιστεύειν εἰς* identiſche *π.* Sir. 38, 31: *πάντες οὗτοι εἰς χεῖρας αὐτῶν ἐνεπίστευσαν.* Außer an dieſen Stellen findet ſich *πιστεύειν* **e)** ohne nähere Beſtimmung als Bezeichnung des überzeugungsvollen und vertrauenden Verhaltens gegen den Gott der Gnade, der Heilsverheißung und Heilsgegenwart Röm. 1, 16; 3, 22; 4, 11. 18; 10, 4. 10; 13, 11; 15, 13. 1 Cor. 1, 21; 3, 5; 14, 22. 2 Cor. 4, 13.

Gal. 3, 22. Eph. 1, 13. 19. 1 Theſſ. 1, 7; 2, 10. 13. 2 Theſſ. 1, 10. Vgl. insbeſondere Röm. 4, 17: *κατέναντι οὗ ἐπίστευσε θεοῦ τοῦ ζωοποιοῦντος τοὺς νεκροὺς καὶ καλοῦντος τὰ μὴ ὄντα ὡς ὄντα.* V. 18: *παρ' ἐλπίδα ἐπ' ἐλπίδι ἐπίστευσεν*, vgl. V. 21: *πληροφορηθεὶς ὅτι ὃ ἐπήγγελται δυνατός ἐστι καὶ ποιῆσαι.*

C. *Πιστεύειν* in den übrigen neuteſt. Schriften.

Bei Jacobus tritt 2, 19 die Anerkennung als Hauptmoment heraus, V. 23 dagegen das Vertrauen, und unter Vergleichung deſſen, was Jacobus ſonſt von der *πίστις* ſagt, ergiebt ſich 2, 18 ff., daß der zur bloßen Anerkennung zuſammengeſchrumpfte Glaube nur katachreſtiſch ſo bezeichnet wird. Vgl. *πίστις* S. 844. 2, 19: *π. ὅτι* 2, 23: *τῷ θεῷ* aus Gen. 15, 6. Abſolut 2, 19: *καὶ τὰ δαιμόνια πιστεύουσι καὶ φρίσσουσιν.*

Bei Petrus verbinden ſich ebenfalls die beiden Seiten der Anerkennung reſp. des Anhangens und des Vertrauens, vgl. 1 Petr. 1. 8 mit 2, 6. 7; 1, 21. Es findet ſich *πιστεύειν εἰς Χν* 1 Petr. 1, 8; *τοὺς διὰ τοῦ Χυ πιστεύοντες εἰς θν* 1, 21 (Lchm., Tdf., Treg., Weſtc. *πιστοὺς*); *ἐπὶ τῷ Χῷ* 2, 6 aus Jeſ. 28, 16. Abſolut 2, 7. — Im Briefe Judä nur V. 5: *τὸ δεύτερον τοὺς μὴ πιστεύσαντας ἀπώλεσεν* wie das hebr. לֹא הֶאֱמִין. Im Hebräerbriefe *π. ὅτι* 11, 6. Abſolut 4, 3, vgl. unter *πίστις* S. 843.

Vergleichen wir nun noch den Sprachgebrauch der Apoſtelgeſchichte und der ſynoptiſchen Evangelien, ſo ſehen wir, daß je nach dem Kontext die Anerkennung oder das Vertrauen, daß ſich verlaſſen in den Vordergrund tritt. Erſteres ſ. Act. 11, 21: *πολύς τε ἀριθμὸς ὁ πιστεύσας ἐπέστρεψεν ἐπὶ τὸν κύριον.* 18, 8: *ἐπιστευον καὶ ἐβαπτίζοντο* und ſo auch das ſelbſtändige *πιστεύειν* Act. 2, 44; 4, 4. 32; 8, 13; 13, 1; 15, 7. Vertrauen 10, 43; 13, 39 u. a. Es findet ſich mit Dativ 5, 14; 16, 34; 18, 8. *εἰς* 10, 43; 14, 23; 19, 4. *ἐπὶ* mit Accuſ. 9, 42; 11, 17; 16, 31; 22, 19. Selbſtändig noch 13, 48; 14, 1; 15, 3; 17, 12. 34; 18, 27; 19, 2. 18; 21, 20. 25. In den ſynoptiſchen Evangelien = anerkennen und anhangen Marc. 9, 42. Mtth. 18, 6: *π. εἰς ἐμέ.* 27, 42: *ἐπ' αὐτὸν* (andere Lesart *ἐπ' αὐτῷ* oder das einfache *π.* vgl. Marc. 15, 32). Selbſtändig Marc. 15, 32; 16, 16. 17. Luc. 8, 12. 13. 50, vgl. 1, 45; = annehmen und vertrauen Marc. 1, 15: *π. ἐν τῷ εὐαγγ.* Selbſtändig Mtth. 8, 13; 21, 22. Marc. 5, 36; 9, 23. 24. Luc. 8, 50.

Die altteſt. Verbindung *πιστεύειν ἐν* findet ſich in der neuteſt. Gräc. außer Marc. 1, 15. Joh. 3, 15 nirgend. In der altteſt. Gräc. noch *ἐμπιστεύειν* Deut. 1, 32: *ἐν τῷ λόγῳ τούτῳ οὐκ ἐνεπιστεύσατε κυρίῳ τῷ θεῷ ἡμῶν* = וּבַדָּבָר הַזֶּה אֵינְכֶם מַאֲמִינִם בַּיהוָה. 2 Chron. 20, 21: *ἀκούσατέ μου ... ἐμπιστεύσατε ἐν κυρίῳ θεῷ ὑμῶν καὶ ἐμπιστευθήσεσθε· ἐμπιστεύσατε ἐν προφήτῃ αὐτοῦ καὶ εὐοδωθήσεσθε*, = הַאֲמִין bzw. נֶאֱמָן. Öfter in den Apokr. mit Dat., *ἐπί τινι* u. *εἰς τινα*, ſelten aber im religiöſen Sinne wie Sir. 2, 10. *ἐμπ. νόμῳ* Sir. 36, 3. Das Wort iſt nach Sturz, De dial. mac. et alex., p. 165 alexandriniſch. *Καταπιστεύειν ἐν* Mich. 7, 5 = הֶאֱמִין.

Das Verbum fehlt in 2 u. 3 Joh. u. Apok.

Nach allem enthält der neuteſt. Begriff des Glaubens drei Hauptmomente, welche ſich gegenſeitig fordern, wenngleich je nach Umſtänden das Eine oder Andere beſonders hervortritt: überzeugungsvolle Anerkennung der Heilsoffenbarung und Annahme, Hinnahme des in ihr vorliegenden Sachverhaltes, ſodann ſich hingebende Gemeinſchaft (Anhangen) und ſchließlich zuverſichtliches, ſeiner Sache gewiſſes Vertrauen (und damit zugleich Hoffnung), ſich verlaſſen auf den Gott des Heils oder auf

Christum. Bei keinem der neutest. Schriftsteller bleibt eins dieser Momente völlig zurück und das Ergebnis der obigen Übersicht bestätigt, was sich unter *πίστις* ergeben.

Eine sprach- und religionsgeschichtliche Untersuchung der Worte *πίστις*, *πιστεύειν* fehlte bisher. Einzelnes s. in „Versuch über den neutest. Begriff des Glaubens", Tübingen 1779 (von dem Verfasser der Schrift über die wahre Lehre Pauli vom Gesetz s. u. *νόμος*). Außer den einschlägigen Partieen der Schriften zur bibl. Theologie von Neander, Schmid, Baur, Weiß, Reuß, Holsten, Pfleiderer, Beyschlag u. a. vgl. Köstlin, Der Glaube, sein Wesen u. s. w. 1859. Hofmann, Schriftbeweis, 2. Aufl. 1, 581 ff. Schöberlein, Art. „Glaube" in Herzogs Realencyklopädie. Riehm, Lehrbegriff des Hebräerbriefes, S. 700 ff. Nicht zugänglich war mir die Schrift Koolhaas, Diss. philol. I et II de vario usu et constructione vocum *πίστις*, *πιστός* et *πιστεύειν* in N. T. Traj. ad Rhen. 1733. All diese Untersuchungen, nicht bloß soweit sie sich mit der sprach- und religionsgeschichtlichen Seite und mit dem Inhalt des N. T. beschäftigen, sind antiquiert durch Schlatter, Der Glaube im N. T. (Leiden 1885, 2. Aufl. Stuttgart 1896), welcher S. 11—105, 2. Aufl. S. 11—54, 365—424 namentlich den Sprachgebrauch der Synagoge, des Polybius, Josephus, Philo in ausführlicher Vollständigkeit darlegt und untersucht, und dann den gesamten Gebrauch, den das N. T. von den in Betracht kommenden Begriffen macht, einer ebenso umfassenden wie tief eindringenden Erörterung unterzieht.

Ἄπιστος, *ον*, in der Prof.-Gräc. gewöhnlich pass., seltener aktiv., in der bibl. Gräc. umgekehrt. **1)** pass. dem nicht getraut werden kann, treubrüchig, treulos, unzuverlässig. Im Gegensatze zu *πιστός* findet es sich bei Homer stets, in der attischen und späteren Gräc. meist von Personen und nur in sehr beschränktem Maße mit sachlichem Subst. verbunden, denn der Natur der Sache nach kann es eigentlich kein *ἄπιστον* geben; man kann nicht sagen *ἄπιστα δοῦναι*, *λαβεῖν*, sondern das *πιστόν* kann nur *ἄπιστον* gemacht werden, Xen. An. 2, 4, 7: *εἴπερ προθυμεῖται ὁ βασιλεὺς ἡμᾶς ἀπολέσαι, οὐκ οἶδα ὅτι δεῖ αὐτὸν ὀμόσαι καὶ δεξιὰν δοῦναι καὶ θεοὺς ἐπιορκῆσαι καὶ τὰ ἑαυτοῦ πιστὰ ἄπιστα ποιῆσαι Ἕλλησί τε καὶ βαρβάροις*, und da das *πιστόν*, die *πιστὰ* sich stets auf das Verhältnis von Personen zu einander bezeichnet, so ist derjenige, welcher das *πιστόν* nicht achtet, für den es kein *πιστόν* giebt, ein *ἄπιστος*, cf. Pind. fragm. 257: *πιστὸν δ' ἀπίστοις οὐδέν*, also der treubrüchige, meineidige, dem man nicht trauen darf, Xen. Ages. 1, 12: *Τισσαφέρνην μὲν ἐμφανίσας ἐπίορκον ἄπιστον ἐποίησεν*, und erst im abgeschwächten Sprachgebrauch der unzuverlässige überhaupt. So denn auch bei Hom. Il. 106: *ἄξετε δὲ Πριαμοῖο βίην, ὄφρ' ὅρκια τάμῃ Αὐτὸς, ἐπεὶ οἱ παῖδες ὑπερφίαλοι καὶ ἄπιστοι, Μή τις ὑπερβασίῃ Διὸς ὅρκια δηλήσηται.* 24, 63. 207. Auch noch in der späteren Gräc. bezeichnet *ἄπιστος* den, der nicht Treue hält, Hrdn. 6, 9, 1: *τοῦ Μαξίμου ὡς ἀπίστου κατηγόρει*, cf. Eurip. Iph. T. 1298: *ἄπιστον ὡς γυναικεῖον γένος*, vgl. unter *πιστός*. Plut. Num. 12, 7: *τοῦ Φαβίου κατηγοροῦντες ὡς ἐκσπόνδου καὶ ἀπίστου καὶ ἀκατάγγελτον ἐξενηνοχότος πρὸς αὐτοὺς πόλεμον*. Ebenso bezeichnet *ἄπιστα πράγματα*, *ἄπιστόν τι ποιεῖν* Treulosigkeiten; Dio Cass. 41, 37: *πολλὰ μὲν ἄπιστα, πολλὰ δὲ καὶ δολερὰ πρὸς ἀλλήλους ἔπραττον*. Verallgemeinert und abgeschwächt dann überhaupt unzuverlässig, dem man nicht trauen kann, verdächtig, z. B. Plat. Rep. 9, 585, E: *τὸ δὲ τῶν ἧττον ὄντων μεταλαμβάνον ἥττόν τε ἂν ἀληθῶς καὶ βεβαίως πληροῖτο καὶ ἀπιστοτέρας ἂν ἡδονῆς καὶ ἧττον ἀληθοῦς μεταλαμβάνοι.* So öfter bei Plat. z. B. *τὴν πόλιν ἄπιστον καὶ ἄφιλον ποιεῖ* Legg. 4, 705, A. Thuc. 1, 120, 4: *οὐκ ἐντεθύμηται θράσει ἀπίστῳ ἐπαιρόμενος*. Dem. Olynth. 1, 5: *ὅλως*

ἄπιστον ταῖς πολιτείαις ἡ τυραννίς. Dieſe Abſchwächung hängt mit einer anderen ſchon unter *πιστός* bemerkten Abſchwächung zuſammen. Da nämlich das *πιστωθῆναι* durchs Wort geſchieht, ſo wird *ἄπ.* auf das Wort bezogen und von da dann auf Sachen, von denen geredet wird, und erhält die Bedeutung unglaublich, unglaubwürdig, und ſtatt daß ſonſt das *πιστόν* von dem Meineidigen und Treubrüchigen zum *ἄπιστον* gemacht wird, ſo kann nunmehr das *ἄπιστον* zum *πιστόν* gemacht werden Pind. Ol. 1, 51: *ἄπιστον ἐμήσατο πιστόν ἔμμεναι.* Plat. Demod. 385, E: *πιστεύει λέγουσιν ἄπιστα.* Phaedr. 245, C: *ἡ δὲ δὴ ἀπόδειξις ἔσται δεινοῖς μὲν ἄπιστος, σοφοῖς δὲ πιστή.* In dieſer Bedeutung oft bei Xen., Plat., Aeſchin., Aeſchyl., Ariſtoph. u. Spät. Vgl. Polyb. 18, 18, 7: *εἰ δέ τισιν ἀπίστῳ τὸ λεγόμενον ἐοικέναι δόξει.* Isocr. ad Nicocl. 23, A: *ἐν οἷς οὔτε παράδοξον οὔτε ἄπιστον οὔτε ἔξω τῶν νομιζομένων οὐδέν ἐστιν εὑρεῖν.* Diod. Sic. 1, 51: *τῷ μεγέθει τῶν ἔργων ἄπιστον.* Auch von Perſonen in dieſem Sinne, z. B. Plat. Apol. 26, E: *ἄπιστος εἶ καὶ ταῦτα σεαυτῷ*, incredibilia dicis. Demod. 386.

2) aktiviſch: der nicht traut, mißtrauiſch, argwöhniſch, ſchließt ſich ebenſo wie bei *πιστός* an die paſſ. Bedeutung an; ſo zwar ſchon bei Hom. Od. 14, 150: *θυμὸς δέ τοι αἰὲν ἄπιστος, ἀλλ' ἐγὼ οὐκ αὖτως μυθήσομαι, ἀλλὰ σὺν ὅρκῳ.* 14, 391; 23, 72; im ganzen aber ſelten und nur vereinzelt. Die Stelle bei Hrdt. 9, 98: *τοὺς βαρβάρους ποιήσειν ἀπίστους τοῖσι Ἕλλησι* iſt verdächtig. Thuc. 1, 68 ſ. unter *πιστός.* 4, 17, 4: *οἷς δὲ πλεῖσται μεταβολαὶ ἐπ' ἀμφότερα ξυμβεβήκασιν, δίκαιοί εἰσι καὶ ἀπιστότατοι εἶναι ταῖς εὐπραγίαις.* Dem. 19, 27: *προβεβλημένη καὶ ἄπιστος ἦν πρὸς Φίλιππον.* Polyb. u. Spätere gebrauchen das Wort ſo nicht, nur *ἀπίστως διακεῖσθαι* Polyb. 4, 42, 6, bzw. *ἀπιστεῖν*, was auf dieſe Bedeutung hinweiſt. Die Bedeutung ungehorſam, in der es ſich zuweilen bei den Tragg. findet, gehört nicht hierher, ſondern unter 1, ſ. *πιστός.*

Bei dieſem Sachverhalt könnte es auffallend erſcheinen, daß das Wort in der altteſtamentlichen Gräc. ſich nur im paſſiviſchen Sinne, dagegen im N. T. mit Ausnahme einer Stelle nur in aktiviſcher Bedeutung findet, wenn nicht hier genau wie bei *πιστός* der Sprachgebrauch ſich nach *πίστις* und nicht nach *πείθεσθαι* gerichtet hätte. **1)** LXX haben es Jeſ. 17, 10: *φυτεύσεις φύτευμα ἄπιστον καὶ σπέρμα ἄπιστον*, womit ſie נְטָעֵי נֶעֱמָנִים וְזֹמְרַת זָר erklären, um dieſelben als heidniſche, von dem treubrüchigen Iſrael aufgerichtete Kulte zu kennzeichnen; an *ἄπιστος* im neuteſt. aktiv. Sinne iſt nicht zu denken. Prov. 28, 25 lieſt der Vatic.: *ἄπιστος ἀνὴρ κρινεῖ εἰκῇ* = רְחַב־נָפֶשׁ gegenüber בֹּטֵחַ עַל־יְהוָה, *ὃς δὲ πέποιθεν ἐπὶ κύριον*, richtiger aber der Alex. *ἄπληστος.* Prov. 17, 6ª: *τοῦ πιστοῦ ὅλος ὁ κόσμος τῶν χρημάτων, τοῦ δὲ ἀπίστου οὐδὲ ὄβολος* fehlt im hebr. Texte. Symmach. Pſ. 33, 17: *ἄπιστος ἵππος εἰς σωτηρίαν*, LXX: *ψευδὴς*, שֶׁקֶר. Ebenſo Prov. 8, 13 in der von Orig. angeführten Überſetzung *στόμα ἄπιστον ἐμίσησα ἐγώ* = פִּי תַּהְפֻּכוֹת, Symmach., Theod.: *στόμα στρεβλόν*, LXX: *διεστραμμένας ὁδοὺς κακῶν.* In den Apokryphen findet ſich das Wort nicht. Sap. 14, 25: *ἀπιστία* neben *κλοπή, δόλος, ἐπιορκία* = Treuloſigkeit. Philo gebraucht es öfter, und zwar meiſt im Sinne von unglaublich, paradox, De mundi opif. I, 28, 10: *πρᾶγμα ἄπιστον καὶ μεῖζον ἢ κατὰ γνώμην ἀνθρωπίνην.* De somn. 1, I, 622, 19: *τὰ ἐνδοιαζόμενα τῶν πραγμάτων ὅρκῳ διακρίνεται, καὶ τὰ βέβαια βεβαιοῦται καὶ τὰ ἄπιστα λαμβάνει πίστιν.* (Zahlreiche weitere Belege ſ. bei Schlatter, Der Glaube im N. T., ¹546; ²391 ff.) Jedoch iſt es ihm nicht fremd im Sinne von unzuverläſſig, für den es kein *πιστόν* giebt, treubrüchig, Leg. ad Caj. 2, 295. 31: *πρὸς τἄλλα πάντα τὴν φύσιν ἄπιστος ὡς εἴ καί τι χρηστὸν ἐργάσαιτο μετανοεῖν εὐθύς.* De ebr. I, 368, 38: *ἀσεβείας μὲν καὶ ἀθεότητος ἑταῖροι, πρὸς δὲ τοὺς*

ὁμοίους ἄπιστοι. De somn. 2, I, 665, 2: πίστις ἄπιστος fides infidelis. Die Korachiten, vorher als ἀσεβεῖς bezeichnet, werden De Mos. II, 178, 16 als ἄπιστοι bezeichnet, welche Gott züchtigt, damit sie παθόντες εἴσονται τὸ ἐμὸν ἀψευδές, ἐπεὶ μανθάνοντες οὐκ ἔγνωσαν. **2)** Aktivisch dagegen = der den Glauben versagt im Sinne von πίστις, πιστεύειν bei Philo (S. 829) steht es Legg. alleg. 3, I, 119, 31 in der Erklärung von Ex. 16, 4: ἄπιστος εἰ μὴ πεπίστευκεν καὶ νῦν καὶ ἀεὶ τὰς τοῦ θυ χάριτας ἀφθόνως τοῖς ἀξίοις προσνεμέσθαι, und ebenso von dem mangelnden Vertrauen auf die göttliche Vorsehung Leg. ad Caj. II, 546, 7: κἂν εἰ ἄπιστοι γεγόνασί τινες τοῦ προνοεῖν τὸ θεῖον ἀνθρώπων καὶ μάλιστα τοῦ ἱκετικοῦ γένους.

Im N. T. **1)** passivisch nur Act. 26, 8: τί ἄπιστον κρίνεται παρ' ὑμῖν εἰ ὁ θς νεκροὺς ἐγείρει; = unglaublich. Höchstens könnte es noch Apok. 21, 8: τοῖς δὲ δειλοῖς καὶ ἀπίστοις καὶ ἐβδελυγμένοις u. s. w. = unzuverlässig, treubrüchig stehen, ungefähr wie Jes. 17, 10. Allenfalls auch Tit. 1, 15: τοῖς μεμιαμμένοις καὶ ἀπίστοις οὐδὲν καθαρόν. Sonst aber nur **2)** aktivisch = ungläubig, Joh. 20, 27: μὴ γίνου ἄπιστος ἀλλὰ πιστός. Luc. 12, 46: διχοτομήσει αὐτὸν καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ἀπίστων θήσει. Mtth. 17, 17: γενεὰ ἄπιστος καὶ διεστραμμένη. Marc. 9, 19. Luc. 9, 41. Bezeichnung der Heiden, welche sich ablehnend verhalten gegen das Evangelium, ist es 1 Cor. 6, 6; 7, 12—15; 10, 27; 14, 22—24. 2 Cor. 4, 4: ὁ θς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσε τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων κτλ. 6, 14. 15. 1 Tim. 5, 8: τὴν πίστιν ἤρνηται καὶ ἔστιν ἀπίστου χείρων. Luther richtig: ärger als ein Heide. An all diesen Stellen ist deutlich, daß das Wort seine Bedeutung von πίστις, πιστεύειν im Sinne der Anerkennung der Evangeliumsverkündigung empfängt, ohne den Vollsinn des Begriffs πίστις in sich aufzunehmen. Es ist der Anfang der πίστις, die grundlegende Anerkennung, welche versagt wird, nicht die Bewährung der πίστις. Darum ist auch das philon. aktivische ἄπιστος nur insofern zu vergleichen, als der philon. Begriff von πίστις und namentlich πιστεύειν auch das Moment der Anerkennung enthält, nur daß Philo einem Heiden nicht ἀπιστία zuschreiben würde. Er ist doch noch so sehr Israelit, daß der Stand innerhalb der Religionsgemeinschaft Israels die Voraussetzung des Unglaubens ist. Der neutest. Ausdruck dürfte sich in der Art gebildet haben, daß er sich als allgemeine Bezeichnung derer nahelegte, welche dem Evangelium die Anerkennung und Aufnahme, das πιστεύειν versagten, so daß er der Bezeichnung der Christen als πιστοί vorausgegangen. Jedenfalls ist er in diesem Sinne spezifisch neutestamentlich.

Ἀπιστέω, ein ἄπιστος sein und als solcher handeln und zwar **1)** dem pass. πιστός, ἀπ. entsprechend, also = unzuverlässig sein, treulos sein, die Treue brechen; so aber im ganzen selten, Xen. An. 2, 6, 19 von treubrüchigen, ungehorsamen Soldaten. 6, 4, 13: ὡς ἀπιστοῦντας Λακεδαιμονίοις καὶ ἀνόμους ὄντας. Hell. 5. 2, 1: τούτους κολάσαι καὶ κατασκευάσαι ὡς μὴ δύναιντο ἀπιστεῖν. Conv. 4, 48. Mehrfach bei den Tragg. u. Plato = ungehorsam sein; auch Plut. Them. 12, 7; so nicht bei Polyb. Hierher könnte 2 Tim. 2, 13 gehören: εἰ ἀπιστοῦμεν, ἐκεῖνος πίστος μένει, da die Subjekte πιστεύοντες sind, bei denen nur in Frage kommen kann, ob sie im Glauben bleiben, also treu im Glauben sind, wogegen aber Röm. 3, 3: εἰ ἠπίστησάν τινες, ἡ ἀπιστία αὐτῶν τὴν πίστιν τοῦ θεοῦ καταργῆσαι; jedenfalls unter Nr. 2 gehört. Denn obwohl verglichen mit V. 2: ἐπιστεύθησαν τὰ λόγια τοῦ θεοῦ die Bedeutung treubrüchig sein, „dem Vertrauen nicht entsprechen" nahe liegen würde, so liegt doch die Sache nach dem unter πίστις gesagten so: Israels אֱמוּנָה, Treue sollte zur πίστις im neutest. Sinne werden — vgl. zu Röm. 3, 30, S. 844 — und ist es nicht geworden; daher, wo wie hier von ihrer ἀπιστία gegenüber dem Evangelium die

Rede iſt, iſt *ἀπιστία* = Unglaube und *ἀπιστεῖν* = ſich ungläubig verhalten. Wenn man aber erwägt, daß doch auch 2 Tim. 2, 13 das *ἐὰν ἀπιστοῦμεν* zurückblickt auf *πιστὸς ὁ λόγος* V. 12, und daß es ſich um Anerkennung und Feſthalten oder um Nichtbeachtung dieſes *λόγος π.* handelt, ſo wird man auch hier *ἀπιστεῖν* = nicht glauben erklären müſſen, dem dann die Treue Gottes genau ſo gegenüberſteht, wie Röm. 3, 3. Der Unterſchied iſt dann nur der, daß es ſich 2 Tim. 2, 13 nicht um den grundlegenden, ſondern um den ſich bewährenden Glauben handelt, wie in der Apokalypſe und dem Hebräerbrief. Damit fällt für das N. T. die Anknüpfung an das paſſ. *πιστός* fort, welche überhaupt der ganzen bibl. Gräc. fremd iſt; nur der Sin. lieſt Sir. 1, 28 (25): *μὴ ἀπιστήσῃς φόβῳ κυρίου* ſtatt *ἀπειθήσῃς* AB. Die Angabe Schleusners, daß Aqu., Symm., Theodot. Pſ. 25, 3 *ἀπιστοῦντες* ſtatt *ἀνομοῦντες* der LXX hätten, iſt falſch.

2) Dem aktiv. *πιστός* entſprechend **a)** ſich nicht vertrauend verhalten, mißtrauen. Xen. Cyrop. 6, 4, 15; *τοὺς μὲν πιστεύοντας ἀλλήλοις — τοὺς δὲ ἀπιστοῦντες.* So öfter bei Polyb., Plut., Philo, bei denen auch das Paſſiv = kein Vertrauen finden, jedoch nicht in der bibl. Gräc. In dieſer vielmehr ſtets **b)** nicht glauben im Sinne von *μὴ πιστεύειν* bei den LXX, Philo u. N. T. So auch am häufigſten in der Prof.-Gräc. gemäß dem unter *πιστός* Bemerkten, daß das Mittel des *πιστωθῆναι* das Wort war. S. u. *πιστεύω* S. 850. Während die LXX ſtets *οὐκ ἐπίστευσαν* und ähnlich ſetzen, findet ſich *ἀπιστεῖν* — und zwar ſtets im religiöſen Sinne — Sap. 1, 2: *εὑρίσκεται ὁ κύριος τοῖς μὴ πειράζουσιν αὐτὸν, ἐμφανίζεται δὲ τοῖς μὴ ἀπιστοῦσιν αὐτῷ* (vgl. Hebr. 11, 6); 10, 7; 18, 13. 2 Mcc. 8, 13: *ἀπιστοῦντες τὴν τοῦ θεοῦ δίκην* (über die Konſtruktion ſ. *πιστεύω* b), ſowie das Paſſ. mit perſönlichem Subj. Sap. 12, 17: *ἰσχὺν ἐνδείκνυσαι ἀπιστούμενος ἐπὶ δυνάμεως τελειότητι.* So auch meiſtens bei Philo, z. B. mit Bezug auf die Wunder in der Wüſte De Mos. II, 114, 36: *εἰ δέ τις τούτοις ἀπιστεῖ, θεὸν οὔτ' οἶδεν οὔτ' ἐζήτησε πώποτε.* Abſolut ebendaſ. 175, 25: *οὐκ ἐνδοιάζουσι μόνον ἀλλὰ καὶ ἀπιστοῦσιν.* Im N. T. einmal mit perſönlichem Dat. Luc. 24, 11. Sonſt alleinſtehend Luc. 24, 41: *ἔτι δὲ ἀπιστούντων αὐτῶν ἀπὸ τῆς χαρᾶς.* Marc. 16, 11. Von der Verſagung des für das Evangelium geforderten Glaubens Marc. 16, 16: *ὁ πιστεύσας καὶ βαπτισθείς σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται.* Act. 28, 24: *οἱ μὲν ἐπείθοντο τοῖς λεγομένοις, οἱ δὲ ἠπίστουν.* Zu Röm. 3, 3 u. 2 Tim. 2, 13 ſ. oben. Häufiger *ἀπειθεῖν*, welches die Verwerfung des Evangeliums hervorhebt, während *ἀπιστεῖν* auch von einem einzelnen ſteht (vgl. Luc. 24, 11. 41. Marc. 6, 11. 2 Tim. 2, 13; vgl. *ἄπιστοι* von den Heiden, nicht ſowohl ſofern ſie das Evangelium verworfen haben, ſondern ſofern ſie nicht zu den *πιστεύοντες* gehören, obwohl das Evangelium verkündigt wird. — Vgl. für die Verwendung von *ἀπιστεῖν* im religiöſen Sinne bei Plut. unter *δεισιδαίμων* S. 282, ſowie unter *πιστεύω* S. 850.

Ἀπιστία, ἡ, **1)** dem paſſiſchen *πιστός* entſprechend Treuloſigkeit, Unzuverläſſigkeit, Xen. An. 3, 2, 4: *ὁρᾶτε μὲν — τὴν βασιλέως ἐπιορκίαν καὶ ἀσέβειαν, ὁρᾶτε δὲ τὴν Τισσαφέρνους ἀπιστίαν.* Plat., Iſokr., Plut. Öfter bei Philo z. B. Legg. spec. II, 271, 44: *οὐ γὰρ πίστεως ἡ πολυορκία τεκμήριον, ἀλλ' ἀπιστίας ἔστι παρὰ τοῖς εὖ φρονοῦσιν.* De dec. orac. II, 208: *τὸ μὴ ποιεῖσθαι προκάλυμμα πίστιν ἀπιστίας.* Unglaubwürdigkeit Polyb. 32, 8, 10: *οὐδεὶς ἂν ἑκὼν εἰς πρόδηλον ἀπιστίαν καὶ καταφρόνησιν ἔδωκεν αὐτόν* (vorher *οὐ συγγνώμης τεύξεσθαι τὸν ψευδολόγον εἰκός*). So Sap. 14, 25: *ἀπιστία — ἐπιορκία.* Von Sachen: Unglaublichkeit Pol. 18, 29, 8: *βουλομένων τῶν ἀνθρώπων μὴ μόνον ἀκούειν ἀλλὰ καὶ βλέπειν τὸν λέγοντα διὰ τὴν ἀπιστίαν τῶν ἀναγορευομένων.* **2)** Dem

aktivischen πιστός entspricht **a)** Mißtrauen Xen. An. 2, 5, 4: ἐξαιρεῖν ἀλλήλων τὴν ἀπιστίαν. So auch bei Hrdt., Plat., Dem., Tragg. Polyb. 1, 67, 11: ἦν ἀσαφίας ἀπιστίας ἀμιξίας ἅπαντα πλήρη. Öfter aber aus dem unter ἀπιστεῖν, πιστός u. s. w. angeführten Grunde **b)** in Beziehung auf das Wort, auf Gesagtes, Geschehenes: Zweifel, Unglaube, ἀπιστία περὶ τῶν εἰρημένων Plat. Phaed. 88, B; 107, A. So nicht bei Polyb. und überhaupt im ganzen selten. (Die Lesart 4 Mcc. 12, 4: διὰ γὰρ ἀπιστίαν στρεβλωθέντες statt ἀπείθειαν ist ohne Zweifel falsch.) Merkwürdigerweise wird das Wort in diesem Sinne von Plut., der es sonst so nicht zu gebrauchen scheint, mehrfach auf den religiösen Unglauben angewandt, z. B. Coriol. 38, 4: τῶν μὲν θείων τὰ πολλὰ καθ' Ἡράκλειτον ἀπιστίᾳ διαφυγγάνει μὴ γινώσκεσθαι. Alex. 75, 2: οὕτως ἄρα δεινὸν μὲν ἀπιστία πρὸς τὰ θεῖα καὶ καταφρόνησις αὐτῶν, δεινὴν δ' αὖθις ἡ δεισιδαιμονία. De superstit. 2 (165, B): ἡ ἀθεότης, κρίσις οὖσα φαύλη τοῦ μηδὲν εἶναι μακάριον καὶ ἄφθαρτον, εἰς ἀπάθειάν τινα δοκεῖ τῇ ἀπιστίᾳ τοῦ θείου περιφέρειν, καὶ τέλος ἐστὶν αὐτῇ τοῦ μὴ νομίζειν θεοὺς τὸ μὴ φοβεῖσθαι (cf. C: ἡ γὰρ ἄγνοια τῷ μὲν ἀπιστίαν τοῦ ὠφελοῦντος ἐμπεποίηκε, τῷ δὲ καὶ δόξαν ὅτι βλάπτει προστέθεικεν. Ibid. 6, 167, E: ἀναισθησία καὶ ἀπιστία τῶν ὠφελούντων καλῶν). Daß es bei Philo in diesem Sinne nicht fehlt, läßt sich erwarten, z. B. Leg. ad Caj. II, 562, 35: ἀπιστία καὶ ἀχαριστία πρὸς τὸν τοῦ κόσμου παντὸς εὐεργέτην. De nom. mut. I, 609, 9: τὴν πρὸς τὸν θν πίστιν, καὶ τὴν πρὸς τὸ γεννητὸν ἀπιστίαν. Ohne nähere Bestimmung De sacrif. II, 253, 39: ἡ ἐνάργεια τρανὴν παρέχουσα πίστιν τοῖς μὴ διὰ φιλόνεικον ἐπιτηδεύουσιν ἀπιστίαν. De confus. ling. I, 413, 36: γέμει τὸ θνητὸν ἀπιστίας ἐκ μόνου τοῦ δοκεῖν ἠρτημένον. Philo bedurfte des Substantivs im Zusammenhang seines Philosophierens, ebenso Plutarch, weil er einem der Religion entfremdeten Zeitalter gegenüber stand. Josephus konnte ebenso wenig darauf verzichten, als er den Rest von Religion, den er besaß, nicht abstreifen konnte und nicht aufhören wollte Jude zu sein, Ant. 10, 8, 8, c. Ap. 2, 39, 3. Das A. T. bedurfte aber trotz des bedeutungsvollen μὴ πιστεύειν, von dem es zu berichten hat, nicht des Subst., denn der Unglaube war nicht eine reguläre Erscheinung im Volksleben, mit der seine Verfasser zu rechnen gehabt hätten. Anders dagegen, sobald die eigentliche Entscheidungszeit inbetreff des Verhaltens zu Gott für Israel und die ganze Welt angebrochen war. Da bezeichnet es dann aber auch sofort den Unglauben, der sich in dem Verhalten gegen die Person Jesu, resp. gegen das Evangelium bethätigt, außer Röm. 4, 20. Hebr. 3, 19, wo aber dafür Zweck und Ziel des Glaubens und dadurch der Zusammenhang mit dem neutest. Glauben deutlich sind. Nur unterscheidet sich ἀπ. ebenso wie ἀπιστεῖν noch von ἀπείθεια, der Verwerfung, und zwar so, daß die ἀπιστία event. zur ἀπείθεια wird (vgl. Röm. 10, 16) oder aber zur ἀποστασία, letzteres seitens der πιστεύοντες, s. Hebr. 3, 19. Daher sowohl Mtth. 13, 58: οὐκ ἐποίησεν ἐκεῖ δυνάμεις πολλὰς διὰ τὴν ἀπιστίαν αὐτῶν (Marc. 6, 6, vgl. Luc. 4, 23. 24), als Marc. 9, 24: βοήθει μου τῇ ἀπιστίᾳ. Immer handelt es sich um die Versagung oder das Fehlen der entscheidenden Anerkennung und der Unterordnung unter die Gottesthat, 1 Tim. 1, 13: ἀγνοῶν ἐποίησα ἐν ἀπιστίᾳ. Röm. 4, 20: εἰς τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ θεοῦ οὐ διεκρίθη τῇ ἀπ. 3, 3 s. unter ἀπιστέω S. 864. Röm. 11, 20: τῇ ἀπιστίᾳ ἐξεκλάσθησαν. V. 23: ἐὰν μὴ ἐπιμένωσι τῇ ἀπ. ἐγκεντρισθήσονται (vgl. V. 22: ἐὰν ἐπιμένῃς τῇ χρηστότητι), und dem gegenüber vgl. Hebr. 3, 19: καρδία πονηρὰ ἀπιστίας ἐν τῷ ἀποστῆναι ἀπὸ θῦ ζῶντος.

Ὀλιγόπιστος, ον, nur in den synoptischen Evangelien und in der kirchl. Gräc. = kleingläubig, von mangelndem Vertrauen, Mtth. 6, 30; 8, 26; 14, 31; 16, 8.

Luc. 12, 28. So heißt derjenige, „der die in der früheren Situation gewonnene Glaubensstellung nicht festhält, sondern in der neuen Situation wegen ihrer besonderen Schwierigkeit das Glauben unterläßt", Schlatter ²71. Es ist Übersetzung des synagogalen קְטַן אֱמוּנָה, cf. Buxtorf, Lex. hebr. talm. Sota 48 b: quicunque habet panem in canistro suo et dicit: quid edam cras? est מקטני אמנה, ex *ὀλιγοπίστοις*, exigua fide praeditis. Tanch. 29 d = מחוסרי אמנה, carens fide. — Davon das Substantiv:

Ὀλιγοπιστία, *ἡ*, Kleinglaube, Mangel an Glauben, welches jetzt von Tdf. Tr. Weste. Mtth. 17, 20 nach dem Sin. u. Vat. statt *ἀπιστία* gelesen wird: *διὰ τί ἡμεῖς οὐκ ἠδυνήθημεν ἐκβαλεῖν αὐτό; διὰ τὴν ὀλιγοπιστίαν ὑμῶν.* Ähnlich wie diese Lesart zu Luc. 9, 41, verhält sich Mtth. 8, 26 zu Marc. 4, 40. Luc. 8, 25.

Πεῖρα, *ἡ*, zusammenhängend mit *περάω*, durchdringen, peritus, experiri, periculum etc., sowie mit dem deutschen fahren, erfahren, Curtius, S. 272. **1)** aktivisch **a)** = Versuch, Probe, 4 Mcc. 8, 2. Daran schließt sich **b)** in der altest. Gräc. der Gebrauch des Wortes = *πειρασμός* im Sinne sowohl von Versuchung wie Anfechtung, anschließend an den Gebrauch von *πεῖρα* im feindlichen Sinne, Versuch gegen jemanden, Thuc. 7, 21, 5: *λέναι οὖν ἐκέλευεν ἐς τὴν πεῖραν τοῦ ναυτικοῦ καὶ μὴ ἀποκνεῖν.* So = Versuchung Deut. 33, 8: *ἐπείρασαν αὐτὸν ἐν πείρᾳ* = מַסָּה. = Anfechtung Sap. 18, 20: *ἥψατο δὲ καὶ δικαίων πεῖρα θανάτου.* V. 25: *ἦν γὰρ μόνη ἡ πεῖρα τῆς ὀργῆς ἱκανή.* Auch **2)** passivisch die durch den Versuch gewonnene, erprobte Erfahrung, z. B. *εἰς πεῖράν τινος ἔρχεσθαι*, kennen lernen; *ἐν πείρᾳ τινὸς γίγνεσθαι*, mit jemanden bekannt werden; *πεῖραν ἔχειν*, wissen Xen. Mem. 4, 1, 5. 2 Mcc. 8, 9. Im N. T. nur *πεῖραν λαμβάνειν*, Hebr, 11, 29: *πίστει διέβησαν τὴν ἐρυθρὰν θάλασσαν ὡς διὰ ξηρᾶς γῆς, ἧς πεῖραν λαβόντες οἱ Αἰγύπτιοι κατεπόθησαν.* V. 36: *ἐμπαιγμῶν καὶ μαστίγων πεῖραν ἔλαβον.* Die Phrase wird in zwiefachem Sinne verwendet, aktivisch = einen Versuch machen — so Hebr. 11, 29. Deut. 28, 56 —, passivisch = die Erfahrung machen, erfahren 11, 36. Möglich ist diese anscheinend bedenkliche doppelte Auffassung nicht sowohl dadurch, daß *πεῖρα* in beiden Bedeutungen nachzuweisen ist, als dadurch, daß auch die Bedeutung von *λαμβάνειν* eine zwiefache ist, nämlich eine rein aktive: nehmen, ergreifen; *πεῖραν λαμβ.* einen Versuch unternehmen, wie *ἔργον λαμβάνειν* Xen. Mem. 1, 7, 2. Hrdt. 3, 71, 2: *τὴν ἐπιγείρησιν ταύτην — μὴ οὕτω συντάχυνε ἀβούλως, ἀλλ' ἐπὶ τὸ σωφρονέστερον αὐτὴν λαμβάνει.* Sodann eine mehr passive: empfangen, bekommen. Gerade dadurch ist es möglich, daß nun auch die Bedeutung von *λαμβ.* sich ändert je nach der Bedeutung seines Objektes, und es ist in keiner Sprache etwas Auffallendes, wenn nebeneinander ein Wort bzw. eine Phrase in zwiefacher Bedeutung sich findet, wo es sich um nichts anderes als den Übergang von aktiver zu passiver Bedeutung bei einem Verbalsubstantiv, wie *πεῖρα* ist, handelt. Während es in vielen der gewöhnlich citierten Belege zweifelhaft sein kann, ob nicht die passive Bedeutung der aktiven vorzuziehen sei, steht *πεῖραν λαμβ.* jedoch unzweifelhaft in aktivem Sinne Xen. Cyrop. 6, 1, 54: *ἐλάμβανε τοῦ ἀγωγῖου πεῖραν· καὶ πολὺ ῥᾷον ἦγε τὰ ὄκτω ζεύγη τὸν πυργὸν κτλ., ἢ κτλ.* Mem. 1, 4, 18: *τῶν θεῶν πεῖραν λαμβάνῃς θεραπεύων, εἴ τι σοὶ θελήσουσι κτλ.* Für die allerdings häufigere passive Bedeutung vgl. Diod. Sic. 12, 24: *τὴν θυγατέρα ἀπέκτεινεν, ἵνα μὴ τῆς ὕβρεως λάβῃ πεῖραν* u. a.

Πειράω, att., wofür in der späteren Gräc. und ſchon bei Homer *πειράζω* ſich findet, Perf. Paſſ. *πεπείραμαι*, **a)** Act. = verſuchen, probieren, ſich bemühen. Mit dem Accuſ. der Perſon = jemanden verſuchen, d. i. zu verführen ſuchen, einen feindlichen Verſuch gegen ihn unternehmen, ihn in feindlicher Abſicht auf die Probe ſtellen. Plut. Brut. 1, 10: *τοὺς φίλους ἐπὶ Καίσαρα πειρᾶν*, aufzureizen ſuchen. (Namentlich ſonſt von der Verführung zur Unzucht.) Daran ſchließt ſich Hebr. 4, 15 an: *πεπειραμένον κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα χωρὶς ἁμαρτίας*. Jedoch iſt hier mehr der bibl. Gebrauch von *πειράζω* auf das Wort übertragen, da es in ſo ſpezieller Bedeutung in der Prof.-Gräc. doch nicht gebräuchlich iſt, und auch wo es von der Verführung zur Unzucht ſteht, beſtändig ein entſprechendes Objekt wie *γυναῖκα* u. ſ. w. hat, auch namentlich das Perf. Paſſ. in einer anderen an das Med. ſich anſchließenden Bedeutung gebraucht wird; ſ. unten. — Gewöhnlich **b)** Med. verſuchen, ſich bemühen. Act. 9, 26 Rec. Tdf.[7]: *ἐπειρᾶτο*, dagegen Lchm. Tdf.[8] Tr. W. *ἐπείραζεν*. 26, 21. 2 Mcc. 2, 23; 10, 12; 11, 19. 3 Mcc. 1, 25; 2, 32. 4 Mcc. 12, 2, hier überall mit folgendem Inf. Mit dem paſſ. Aor. *ἐπειράθην*, während *ἐπειρασάμεν* außer bei Thuc. in der att. Gräc. ungebräuchlich iſt, vgl. Krüger zu Thuc. 2, 5, 3. So in der bibl. Gräc. Sir. 31, 10: *ὃς οὐκ ἐπειράθη ὀλίγα οἶδεν*, vgl. V. 9 parall. *ἀνὴρ πεπαιδευμένος, ὁ πολύπειρος*. Vgl. auch 1 Mcc. 12, 10: *ἐπειράθημεν ἀποστεῖλαι*. In der Prof.-Gräc. häufig mit dem Genet. der Perſon, jemand verſuchen, ihn auf die Probe zu ſtellen, und zwar gewöhnlich im feindlichen Sinne, ſowohl ſinnlich vom Kampfe: ſich mit jemand verſuchen, meſſen, ſich an ihm verſuchen; ſo auch *τείχους πειρᾶσθαι*, einen Verſuch auf eine Feſtung machen, Thuc. 2, 18 cf. Hrdt. 8, 100, als auch ſittlich ſich an jemand verſuchen, ihn auf die Probe ſtellen, „meiſt als Ausdruck des Mißtrauens, wenn man Argwohn gegen jemand hat, ihn deshalb auch aufs Glatteis zu führen ſucht, um dabei ſeine Zuverläſſigkeit, Wahrhaftigkeit oder Anſtelligkeit zu erproben" (Paſſow). Der ſittliche Begriff der Verſuchung, wie er dem bibl. *πειράζειν* eignet, liegt aber noch nicht darin und iſt durch dieſen Sprachgebrauch nur ermöglicht und angebahnt. Es handelt ſich hauptſächlich um die zu gewinnende Erkenntnis in betreff jemandes. Cf. Plat. Ep. VI, 323, A: *πεπειραμένος Ἐράστου πλέονα ἢ σὺ* = kennen. So iſt das Perf.-Paſſ. in der Bedeutung (erprobt haben, ſich verſucht haben, eigentlich paſſ. gedacht) aus Erfahrung kennen, erfahren ſein, ſynon. *ἐπίσταμαι*, gebräuchlich. Cf. Xen. Hier. 2, 6: *πεπειραμένος οἶδα*. So 1 Sam. 17, 39: *οὐ πεπείραμαι* (= נִסָּה, ſonſt = *πειράζειν*; לֹא נִסֵּיתִי, ich habe es nicht verſucht). Sonſt findet ſich das Wort nicht in der bibl. Gräc.

Πειράζω, *πειράσω*, Paſſ. *πεπείρασμαι*, *ἐπειράσθην*, Med. *ἐπειράσω* Apok. 2, 2 Rec. ohne handſchriftliche Bezeugung; bei Homer und in der ſpäteren Gräc., jedoch im ganzen ſelten, = *πειράω*, verſuchen, probieren, von *δοκιμάζειν* zunächſt ſo unterſchieden, daß *πειρ.* einen Kraftaufwand erfordert, *δοκιμάζειν* dagegen einen intellektuellen Akt bezeichnet = unterſuchen, prüfen, muſtern — billigen. Vgl. *δοκιμάζειν τὰ διαφέροντα* Röm. 2, 18. Eben darin nun, daß *πειρᾶν*, *πειράζειν* nicht ohne Kraftaufwand zu denken iſt, dürfte die Erklärung für den Sprachgebrauch liegen, in welchem dieſe beiden Worte von allen Verſuchen gebraucht werden, die eine gewiſſe Anſtrengung und Energie erfordern (z. B. *σθένος πειρᾶν*, Il. 15, 359, ſeine Kraft verſuchen, während ein *ἀνὴρ δοκιμασθείς* ein — als mündig — anerkannter Mann iſt), ſpeziell aber von denjenigen Verſuchen, die ſich gegen etwas oder jemand richten, Schol. zu Aristoph. Pl. 575: *δ πειράζουσι μέν τὰς πτέρυγας, ὑπτασθαι δὲ οὐ δύνανται*. Dagegen ſpricht nicht *πειράζω* in der Bedeutung ausforſchen, ausfragen, Od. 9, 281: *ὣς φάτο πειράζων, ἐμὲ δ' οὐ λάθεν εἰδότα πολλά, ἀλλά μιν ἄψορρον προσέφην δολίοις ἐπέεσσιν*.

Denn es ist ein gegen jemand gerichteter Versuch. Dies Moment des Feindlichen fehlt nun in *δοκιμάζειν*, welches vielmehr so sehr nach der entgegengesetzten positiven Seite sich wendet, daß es in die Bedeutung billigen übergeht, während *πειράζειν* das Resultat wenigstens noch unentschieden läßt, obwohl es ein bestimmtes negatives Resultat, den Gegner zu fällen, beabsichtigt. Cf. Plut. Mor. 230, A: *εἰ δοκίμιον ἔχει τινὶ τρόπῳ, πειράζεται ὁ πολύφιλος*, mit Isocr. 1, 25: *δοκίμαζε τοὺς φίλους ἐκ τῆς περὶ τὸν βίον ἀτυχίας*. Jac. 1, 12: *μακάριος ἀνὴρ ὃς ὑπομένει πειρασμόν, ὅτι δόκιμος γενόμενος κτλ.* vgl. mit V. 13! 2 Cor. 8, 22: *δν ἐδοκιμάσαμεν ἐν πολλοῖς πολλάκις σπουδαῖον ὄντα* vgl. mit Apok. 2, 2: *ἐπείρασας τοὺς λέγοντας ἑαυτοὺς ἀποστόλους εἶναι καὶ οὐκ εἰσίν, καὶ εὗρες αὐτοὺς ψευδεῖς*. So heißt *δοκιμάζεσθαι* bewährt sein, bewährt erfunden werden 1 Petr. 1, 7. 1 Tim. 3, 10. 1 Thess. 2, 4: *καθὼς δεδοκιμάσμεθα ὑπὸ τοῦ θεοῦ πιστευθῆναι τὸ εὐαγγέλιον*. Damit vgl. Hebr. 4, 15: *πεπειραμένον κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα χωρὶς ἁμαρτίας*. Da jedoch *πειράζειν, πειρᾶν*, sobald der feindliche Zweck nicht oder doch weniger in Betracht kommt, an und für sich noch indifferenter ist als *δοκιμάζειν* und in ganz allgemeinem Sinne gebraucht wird, wie z. B. das Part. Perf. Pass. 1 Sam. 17, 39 u. a. (s. *πειράω*) = erfahren, geübt sein, kennen, so können *πειράζειν* u. *δοκιμάζειν* fast völlig synonym stehen, wenngleich ein gewisser Unterschied immer bleibt; vgl. 2 Cor. 13, 5: *ἑαυτοὺς πειράζετε εἰ ἐστὲ ἐν τῇ πίστει, ἑαυτοὺς δοκιμάζετε· ἢ οὐκ ἐπιγινώσκετε ἑαυτοὺς ὅτι* $\overline{\text{Χς}}$ $\overline{\text{Ις}}$ *ἐν ὑμῖν; εἰ μήτι ἀδόκιμοί ἐστε*. Ps. 26, 2: *δοκίμασόν με, κύριε, καὶ πείρασόν με*. Sir. 27, 5. Und da auch bei *δοκιμάζειν* ein unerwartetes Resultat eintreten kann, so können beide Worte sogar im üblen Sinne synonym stehen, wie Hebr. 3, 9 Rec.: *ἐπείρασάν με οἱ πατέρες ὑμῶν, ἐδοκίμασάν με*, wo jedoch die richtigere Lesart den mit diesen Bezeichnungen sich verbindenden Vorstellungen besser entspricht: *ἐπείρασαν οἱ πατέρες ὑμῶν δοκιμασίᾳ*. Jedenfalls aber, wo es sich entschieden um feindliche Erprobung event. um Versuchung handelt, kann, nur *πειράζειν*, nicht *δοκιμάζειν* gebraucht werden. Daraus erklärt sich denn, daß eintretenden Falls *πειράζειν* aus der immerhin noch allgemeineren Bedeutung anfechten in die bestimmte Bedeutung zur Sünde versuchen übergehen (vgl. Jac. 1, 2. 12 mit V. 13. 14) und daß das eine Mal von Abrahams Versuchung geredet werden kann (Hebr. 11, 17), während es ein anderes Mal heißt: *μηδεὶς πειραζόμενος λεγέτω ὅτι ἀπὸ θεοῦ πειράζομαι*. Zwischen *δοκιμάζειν* u. *πειράζειν τινά* besteht somit ein Unterschied wie zwischen prüfen bzw. erproben und versuchen, nur daß *πειράζειν* nicht immer in dieser konkreten Bedeutung besteht. Im N. T. findet es sich jedoch in der Bedeutung erproben nur selten, s. unten.

Die LXX verwenden *πειράζειν* durchgängig für das hebr. נָסָה, prüfen, auf die Probe stellen, in gutem und bösem Sinne. Im N. T. im guten Sinne nur Act. 16, 7. (24, 6.) Joh. 6, 6. 2 Cor. 13, 5. Apok. 2, 2. Es findet sich **1)** *πειράζειν τι*, etwas versuchen, probieren, Act. 16, 7: *ἐπείραζον πορευθῆναι*. 24, 6: *τὸ ἱερὸν ἐπείρασε βεβηλῶσαι*. Vgl. Deut. 4, 34: *εἰ ἐπείρασεν ὁ* $\overline{\text{θς}}$ *εἰσελθὼν λαβεῖν ἑαυτῷ ἔθνος ἐκ μέσου ἔθνους ἐν πειρασμῷ καὶ ἐν σημείοις κτλ.*; vgl. Deut. 7, 19; 29, 3 unter *πειρασμός*. Ohne Obj. Richt. 6, 39. **2)** *πειράζειν τινά*, jemand auf die Probe stellen Dan. 1, 12. 14. 1 Kön. 10, 1: *ἦλθε πειράσαι αὐτὸν ἐν αἰνίγμασι*. Im sittlichen Sinne je nach dem Subj. **a)** = prüfen, auf die Probe stellen, Od. 9, 281: *ὡς φάτο πειράζων, ἐμὲ δ' οὐ λάθεν εἰδότα πολλά*. Plut. Cleom. 7, 3: *τὸ μὲν πρῶτον διεταράχθη πειράζεσθαι δοκῶν· ὡς δὲ ἐπείσθη μὴ ψεύδεσθαι τὸν διηγούμενον*, hier s. v. a. aufs Glatteis führen. So von Gott = auf die Probe stellen Gen. 22, 1: *ὁ θεὸς ἐπείρασε τὸν Ἀβρ.* Deut. 13, 4: *πειράζει κύριος ὁ θεός σου ὑμᾶς εἰδέναι*

εἰ ἀγαπᾶτε τὸν θεὸν ὑμῶν. Richt. 2, 22: τοῦ πειράσαι ἐν αὐτοῖς τὸν Ἰσραήλ, εἰ φυλάσσονται τὴν ὁδὸν κυρίου. Richt. 3, 1. Pſ. 26, 2: δοκίμασόν με, κύριε, καὶ πείρασόν με. Hiermit vgl. im N. T. Hebr. 11, 17. Joh. 6, 6. — 2 Cor. 13, 5. Ähnlich Plut. Apophth. lac. 130, A: τίνι τρόπῳ πειράζεται ὁ πολύφιλος; Ἀτυχίᾳ, vgl. Sir. 6, 7 unter πειρασμός. — **b)** = auf die Probe ſtellen entweder aus Mißtrauen, oder in feindlicher, böſer Abſicht, verſuchen, zu verführen ſuchen. Im Sinne des Mißtrauens namentlich τὸν θεὸν πειράζειν Ex. 17, 2. 7. Num. 14, 22. Jeſ. 7, 12. Pſ. 78, 56. Deut. 6, 16; 9, 22; 33, 8. Vgl. Act. 5, 9; 15, 10. 1 Cor. 10, 9. Vgl. Mtth. 4, 7. Luc. 4, 12 ἐκπειράζειν. — Apok. 2, 2. Dann entſchieden um jemand in die Gewalt zu bekommen und zu verderben Mtth. 16, 1; 19, 3. 22; 18, 35. Marc. 8, 11; 10, 2; 12, 15. Luc. 11, 16; 20, 23 (Joh. 8, 6 Rec.) von den Verſuchen, Chriſtum zu verwickeln. Daran ſchließt ſich πειράζειν zunächſt von den Anfechtungen und Leiden, die den Gläubigen den Glauben erſchweren und damit ihr Heil bedrohen, 1 Cor. 10, 13: οὐκ ἐάσει ὑμᾶς πειρασθῆναι ὑπὲρ ὃ δύνασθε, Apok. 2, 10, vgl. πειρασμός — und ſpeziell = verſuchen zur Sünde Mtth. 4, 1: πειρασθῆναι ὑπὸ τοῦ διαβόλου. 4, 3: ὁ πειράζων, vom Teufel, wie auch 1 Theſſ. 3, 5. Marc. 1, 13. Luc. 4, 2. 2 Cor. 7, 5: μὴ πειράζῃ ὑμᾶς ὁ σατανᾶς. Apok. 3, 10. Cf. Trench. s. vv. δοκιμάζω, πειράζω: „while πειράζειν may be used, but exceptionally (?), of God, δοκιμάζειν, could not be used of Satan, seeing that he never proves that he may approve, or tests that he may accept“. Ohne beſtimmte Bezeichnung des verſuchenden Subj. das Paſſ. πειρασθῆναι verſucht werden Gal. 6, 1: μὴ καὶ σὺ πειρασθῇς. Hebr. 2, 18; 4, 15 (11, 37 Rec.). Jac. 1, 13: μηδεὶς πειραζόμενος λεγέτω ὅτι ἀπὸ θεοῦ πειράζομαι. ὁ γὰρ θεὸς ἀπείραστός ἐστι κακῶν, πειράζει δὲ αὐτὸς οὐδένα. Vgl. V. 14: ἕκαστος δὲ πειράζεται ὑπὸ τῆς ἰδίας ἐπιθυμίας ἐξελκόμενος καὶ δελεαζόμενος. — Über die Anknüpfung an den profanen Sprachgebrauch ſ. unter πειράω. Der bibl. religiös-ſittliche Begriff der Verſuchung im Gegenſatze zur Prüfung, welche die religiös-ſittliche Bewährung bezweckt, fehlt der Prof.-Gräc.; ſ. πειρασμός.

Πειρασμός, ὁ, att. πείρασις, welches = Verſuch, auch von der Verführung zur Unzucht, Thuc. 6, 56; der Begriff von πειρασμός iſt jedoch umfaſſender. In der Prof.-Gräc. nur an einer Stelle nachgewieſen Diosc. praef. 1: τοὺς ἐπὶ παθῶν πειρασμούς von ärztlichen Experimenten —, während bei Ariſtot. πειραστικός ſich findet; ἡ διαλεκτικὴ πειραστικὴ περὶ ὧν ἡ φιλοσοφία γνωριστική, ἡ δὲ σοφιστικὴ φαινομένη, οὖσα δ' οὔ, Metaph. 3, 2; De sophist. elench. 2: λόγοι πειραστικοί (im Unterſchiede von διδασκαλικοί, διαλεκτικοὶ u. ἐριστικοί) οἱ ἐκ τῶν δοκούντων τῷ ἀποκρινομένῳ καὶ ἀναγκαίων εἰδέναι τῷ προσποιουμένῳ ἔχειν τὴν ἐπιστήμην. Dagegen häufiger in der bibl. Gräc. und dort **1, a)** Erprobung, Prüfung, Sir. 27, 5: σκεύη κεραμέως δοκιμάζει πῦρ, καὶ πειρασμὸς ἀνθρώπου ἐν διαλογισμῷ αὐτοῦ. V. 7: πρὸ λογισμοῦ μὴ ἐπαινέσῃς ἄνδρα, οὗτος γὰρ πειρασμὸς ἀνθρώπων. 1 Mcc. 2, 52: Ἀβραὰμ ἐν πειρασμῷ εὑρέθη πιστός, wie Sir. 45, 20 — auf πειράζειν τινὰ 2, a zurückzuführen; dagegen **b)** an πειρᾶσθαι reſp. πειράζεσθαι ſich verſuchen, ſich bemühen anſchließend (ſ. πειράω): die Bemühung, neben σημεῖον, τέρας Deut. 4, 34: ἐπείρασεν ὁ θεὸς εἰσελθὼν λαβεῖν ἑαυτῷ ἔθνος — ἐν πειρασμῷ καὶ ἐν σημείοις. 7, 19: τοὺς πειρασμοὺς τοὺς μεγάλους οὓς ἴδοσαν οἱ ὀφθαλμοί σου, τὰ σημεῖα καὶ τὰ τέρατα μεγάλα. 29, 3 (= מַסָּה), etwa ſynon. dem neuteſt. δυνάμεις, wie das deutſche „Kraftproben“. Nach Deut. 8, 16 kann es jedoch dahin erklärt werden, daß die Thaten Gottes zur Erprobung Israels geſchehen ſind. Sodann **2)** im feindlichen Sinne von

πειράζειν τινά 2, b und zwar **a)** Anfeindung, Anfechtung, in welcher jemand auf die Probe geſtellt wird, ſei's aus Mißtrauen, ſei's um ihn zu fällen oder zu verderben, ſtets ſo, daß es ſich um ſeinen ſittlich-religiöſen Beſtand handelt, vgl. Mtth. 26, 41: *προσεύχεσθε ἵνα μὴ εἰσέλθητε εἰς πειρασμόν· τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής.* Marc. 14, 38. Luc. 22, 28. 40. 46; 8, 13: *ἐν καιρῷ πειρασμοῦ ἀφίστανται*, vgl. mit Mtth. 13, 21: *γενομένης δὲ θλίψεως ἢ διωγμοῦ ... σκανδαλίζεται.* Es ſind Anfechtungen ſinnlicher Art (Act. 20, 19: *δουλεύων τῷ κυρίῳ μετὰ — πειρασμῶν τῶν συμβάντων μοι ἐν ταῖς ἐπιβουλαῖς τῶν Ἰουδαίων*) mit ſittlicher Tendenz; vgl. 1 Petr. 4, 12: *μὴ ξενίζεσθε τῇ ἐν ὑμῖν πυρώσει πρὸς πειρασμὸν ὑμῖν γινομένῃ.* 2 Petr. 2, 9: *οἶδε κύριος εὐσεβεῖς ἐκ πειρασμοῦ ῥύεσθαι*, vgl. V. 8: *βασανίζειν* (Isocr. 1, 12 ſynon. *δοκιμάζειν*, die Erforſchung der Wahrheit bezeichnend, nur daß von da das Wort in die Bedeutung foltern übergeht, dann = quälen; daher in der Vorſtellung noch zuſammenhängend mit *πειράζειν*). 1 Cor. 10, 13. Jac. 1, 2. 12. 1 Petr. 1, 6. Apok. 3, 10. Vgl. Sir. 2, 1: *εἰ προσέρχῃ δουλεύειν κυρίῳ, ἑτοίμασον τὴν ψυχήν σου εἰς πειρασμόν*, vgl. V. 4. 5; 6, 7: *εἰ κτᾶσαι φίλον ἐν πειρασμῷ κτῆσαι αὐτόν.* 36, 1. Hierher gehört auch Gal. 4, 14: *τὸν πειρασμὸν ὑμῶν* (ſo jetzt allgemein ſtatt *μοῦ*) *τὸν ἐν τῇ σαρκί μου οὐκ ἐξουθενήσατε κτλ.*, ſofern die äußere Erſcheinung des Apoſtels und ſeine Leiden etwas Hinderliches waren für ſeinen Beruf, indem ſeine Hörer und Leſer, überhaupt ſeine Gemeinden daran etwas zu verwinden und zu überwinden hatten. — Sehr nahe liegt nun der Übergang zu **b)** der rein ſittlich-religiöſen Bedeutung Verſuchung, welche den Heilsſtand gefährdet, indem ſie der Bewährung entgegenwirkt, vgl. *πλανᾶν*, Mtth. 24, 11. 24, ſ. *πειράζειν* reſp. *πειράζεσθαι* 2, b. So 1 Tim. 6, 9: *ἐμπίπτουσιν εἰς πειρασμὸν καὶ παγίδα καὶ ἐπιθυμίας πολλὰς ἀνοήτους καὶ βλαβερὰς, αἵτινες βυθίζουσι τοὺς ἀνθρώπους εἰς ὄλεθρον καὶ ἀπώλειαν.* Dies die einzige neuteſt. Stelle, in welcher es gebraucht wird wie *πειράζεσθαι* Jac. 1, 13. 14. Sonſt entweder wie *πειράζεσθαι τὸν θεὸν* von dem gegen Gott ſich kehrenden Mißtrauen, — ſo Hebr. 3, 8: *ἡ ἡμέρα τοῦ πειρασμοῦ* = מַסָּה Ex. 17, 7. Deut. 6, 16; 9, 22. Pſ. 95, 8 (Deut. 33, 8 = *πεῖρα*) — oder wie *πειράζειν τινά* von der Verſuchung zur Sünde; ſo nicht in der altteſt. Gräc. Im N. T. Mtth. 6, 13: *μὴ εἰσενέγκῃς ἡμᾶς εἰς τὸν πειρασμόν, ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ* liegt offenbar beides zuſammen in dem Worte: Anfechtung (durch Leiden) und Verſuchung (durch Reizung und Luſt). Die Schwierigkeit der Stelle löſt ſich durch Beobachtung des Zuſammenhangs; *εἰσφέρειν εἰς τὸν πειρασμόν* iſt nicht = *πειράζειν τινά*, ſondern das Gegenteil von *ῥύεσθαι ἐκ πειρασμοῦ* 2 Petr. 2, 9 und ſteht dem *ἐᾶν πειρασθῆναι* 1 Cor. 10, 13 nahe. Die Bitte ſteht parallel der Weiſung Mtth. 26, 41 vgl. Luc. 22, 31 ff. Man wird nicht irre gehen, wenn man dieſes *εἰσφ. εἰς τ. π.* vor allem als das Gegenteil der in der fünften Bitte erbetenen Vergebung der Sünden faßt und damit als das Gegenteil von 1 Cor. 10, 13. Apok. 2, 10; 3, 10, alſo von gerichtlicher Hingabe ſeitens Gottes an die Verſuchung, vgl. namentlich Apok. 3, 10: *κἀγώ σε τηρήσω ἐκ τῆς ὥρας τοῦ πειρασμοῦ τῆς μελλούσης ἔρχεσθαι ἐπὶ τῆς οἰκουμένης ὅλης πειράσαι τοὺς κατοικοῦντας ἐπὶ τῆς γῆς.* Es kann ſich ſchon wegen des folgenden Gegenſatzes *ἀλλὰ ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ* (ſ. unter *πονηρός*) nicht beziehen auf das *λυπηθῆναι εἰ δέον ἐστὶν ἐν ποικίλοις πειρασμοῖς* 1 Petr. 1, 6. Jac. 1, 2, ſondern wie *πειρασμός* im feindlichen Sinne, ſo muß auch das *εἰσφέρ. εἰς τ. π.* etwas Feindliches ſein, wo Gott wider uns iſt, vgl. 2 Chron. 32, 31. Pſ. 22, 1; 27, 9 u. a., und dies iſt er nicht in ſeinen Prüfungen, ſondern in der Hingabe des Menſchen an die Mächte der Sünde. So erhält die Bitte auch namentlich Gewicht als Bitte der Gemeinde. — Das außerteſtamentiſche Gebiet

kennt den Begriff der Verſuchung im Unterſchiede von der Verführung nicht. Die dem zuletzt erwähnten anſcheinend am nächſten liegende Vorſtellung von der Bethörung der Menſchen durch die Gottheit entſpricht nicht einmal dem Röm. 1, 24 ff. ausgeführten Gedanken. — Über den Begriff der Verſuchung vgl. Bilmar, Theolog. Moral, § 13. Köſter, Die bibl. Lehre von der Verſuchung, Gotha 1859. Palmer, Art. „Verſuchung" in PRE¹ 17, 143 ff. in der 2. Aufl. von Kähler. Außerdem in den Lehrbüchern der Ethik von Harleß, Schmidt, Wuttke, Martenſen, Köſtlin u. a., ſowie in dem Kompendium von Luthardt.

Ἀπείραστος, ον, Verb.-Adj., öfter bei Joſ.; in der Prof.-Gräc. *ἀπείρατος* in den Bedeutungen: unverſucht *(πειράζειν τι)*, z. B. *οὐδὲν ἀπείρατον ἦν*, nichts blieb unverſucht, Dem. 18, 249; ferner = unerfahren *(πειράομαι, πεπείραμαι*, ſ. *πειράω)*, unkundig. *Ἀπείραστος* bei Heliod. von einer unberührten Jungfrau; ſonſt bei Joſ. auch = unerfahren. Dagegen Maxim. Conf. 1, 8, B: *„παντελῶς ὀδύνης ἀπείραστος*, qui tentari non potest." Cf. Cic.: „animi valentes morbo tentari non possunt, corpora possunt". In fakultativer Bedeutung auch Jac. 1, 12: *ὁ γὰρ θς ἀπείραστός ἐστι κακῶν, πειράζει δὲ αὐτὸς οὐδένα* — im Gegenſatz zu V. 11: *μακάριος ἀνὴρ ὃς ὑπομένει πειρασμόν*, vgl. unter *πειράζειν*, = unverſuchbar. Cf. Ignat. ad Philipp. 11: *πῶς πειράζει τὸν ἀπείραστον, ἐπιλαθόμενος τοῦ νομοθέτου παρακελευομένου· ὅτι οὐκ ἐκπειράσεις κύριον τὸν θεόν σου;* Phot. c. Manich. 4, 225: *πειράζειν ἐπιχειρήσασι τὸν ἀπείραστον.*

Ἐκπειράζω, ausprobieren, ausproben, erproben; den Schriftſtellern der Prof.-Gräc. fremd, ſelten bei den LXX, = נָסָה Deut. 8, 16 = prüfen, *πειράζειν* 2, a; Deut. 6, 16; 8, 2. Pſ. 78, 18 = verſuchen, *πειράζειν* 2, b. Im letzteren Sinne ſtets im N. T. Mtth. 4, 7: *κύριον*, Luc. 4, 12. — 1 Cor. 10, 9: *τὸν Χν.* Vgl. Luc. 10, 25.

Πένθος, *εος, τὸ*, zuſammenhängend mit *πάσχω, πέπονθα* und wie dieſes heißt eine Einwirkung von außen erleiden, ſich leidend verhalten, ſo bezeichnet *πένθος* Trauer um widerfahrenes Leid, um einen Verluſt u. ſ. w., auch das widerfahrene Leid, Unglück ſelbſt. Es iſt einer der ſtärkſten oder vielleicht der ſtärkſte Ausdruck unter den Synonymen des Schmerzes *ὀδύνη, ἄλγος, λύπη, πόνος* u. a., namentlich ſoweit es ſich nicht um momentanen Schmerz handelt, vgl. Pind. Isthm. 6, 37: *ἔτλαν πένθος οἰ φατόν.* Vgl. unter *πενθέω*. Bei den LXX iſt es das einzige Wort für אֵבֶל, welches meiſt von der Trauer um einen Toten ſteht Gen. 27, 41; 50, 10. Jer. 6, 26. Am. 8, 10 u. ö., ſowie von der Trauer des von Bedrängnis heimgeſuchten Volkes Jeſ. 60, 20; 61, 3. Thren. 5, 15. Eſth. 4, 3 (nur einmal Hiob 30, 31 von einem einzelnen). Vereinzelt auch für אֵבֶל, בְּכִי, בְּכִית, בְּכוּת, יָגוֹן u. a. In den Apokr. vgl. Sap. 14, 15. Sir. 22, 10; 38, 17. Bar. 4, 34 u. ö. — Im N. T. ebenfalls nur von der Trauer um widerfahrenes Leid, Apok. 21, 4 und zwar namentlich infolge gerichtlicher Heimſuchung Apok. 18, 7. 8. Jac. 4, 9.

Πενθέω, Leid tragen, trauern, ſynon. *λυπεῖσθαι*, nur daß dieſes im allgemeinen Betrübnis im Gegenſatz zu *χαίρειν* bezeichnet, auch Betrübnis über begangene Verfehlungen, während *πενθεῖν* wie *πένθος* die Trauer über widerfahrenes, beſonders ſchweres Leid bezeichnet und ſich zu *λυπ.* etwa verhält wie *γελᾶν* zu *χαίρειν*. Während *λύπη, λυπεῖσθαι* auch von dem Leidtragen des Reuigen ſteht, kommt *πενθεῖν*

davon in der bibliſchen wie in der Prof.-Gräc. nicht vor. Testam. Rub. 1: *πενθῶν ἐπὶ τῇ ἁμαρτίᾳ μου* mit Bezug auf das voraufgehende *ἑπτὰ ἔτη μετενόησα ἐνώπιον κυρίου* ſteht ganz vereinzelt. Vgl. für den Begriff Stob. eclog. 122, deſſen Sammlung von Ausſprüchen die gegebene Auffaſſung beſtätigt. Bei den LXX iſt es das einzige Wort für אבל Kal, Hiph. u. Hithp. (daneben nur noch je einmal *θρηνέω* u. *στενάζω*), אֵבֶל, und einige Male für אֶמְלָל, בכה u. a. Von der Trauer um einen Toten Gen. 37, 33 f.; 23, 2; 50, 3. 2 Sam. 14, 2; 19, 1. 1 Chron. 7, 22. 2 Chron. 35, 24. Pſ. 35, 14. Von der Trauer um anderes Leid, z. B. Samuels um Saul, Davids um Abſalom 1 Sam. 15, 35; 16, 1. 2 Sam. 13, 37; vgl. Hiob 14, 22; insbeſondere von der Trauer über Israels Geſchick, Jeſ. 3, 25; 24, 7; 33, 9; 61, 2. 3; 66, 10. Jer. 4, 28; 12, 4; 23, 10. Thren. 1, 5; 2, 8. Ez. 7, 27. Hoſ. 4, 3; 10, 5. Joel 1, 9. 10. Am. 8, 8; 9, 5. Dan. 10, 2. Neh. 1, 4; 8, 11. Von Leidtragen über die Sünde ſteht es auch nicht direkt Num. 14, 39. Neh. 8, 9, ſondern dort iſt es das Leid über das angekündigte reſp. erlebte Gericht, und 1 Esr. 8, 69: *ἐμοῦ πενθοῦντος ἐπὶ τῇ ἀνομίᾳ*. 9, 2: *πενθῶν ἐπὶ τῶν ἀνομιῶν τῶν μεγάλων τοῦ πλήθους*, vgl. 2 Esr. 10, 6: *ἐπένθει ἐπὶ ἀσυνθεσίᾳ τῆς ἀποικίας*, ſteht es wie Sir. 51, 19 vom Leidtragen über fremde Sünde. Anders iſt es auch nicht mit dem Sprachgebrauch der Apokr. Sir. 7, 34; 48, 24. 1 Mcc. 2, 14. 39; 9, 20; 12, 52. Bel u. Dr. 40. Jud. 16, 24. Sir. 51, 19.

Der neuteſtamentliche Sprachgebrauch deckt ſich vollſtändig mit dem altteſtamentlichen. Es bezeichnet die Trauer um widerfahrenes Leid Mtth. 9, 15. Marc. 16, 10. Luc. 6, 25. Jac. 4, 9. Apok. 18, 11. 15. 19; Trauer um geſchehene fremde Sünde 1 Cor. 5, 2. 2 Cor. 12, 21 wie 1 Esr. 9, 2. Sir. 51, 19. So wird es denn auch Mtth. 5, 4 nicht von dem Leidtragen der Reue und Buße ſtehen, ſondern dieſer Makarismus: *μακάριοι οἱ πενθοῦντες, ὅτι αὐτοὶ παρακληθήσονται* gilt den *πενθοῦντες ἐν Σιών* Sir. 48, 24 und verſpricht die Erfüllung der Weisſagung Jeſ. 61, 2. 3: *πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμὲ ... παρακαλέσει πάντας τοὺς πενθοῦντας, δοθῆναι τοῖς πενθοῦσι Σιὼν αὐτοῖς δόξαν ἀντὶ σποδοῦ, ἄλειμμα εὐφροσύνης τοῖς πενθοῦσιν, καταστολὴν δόξης ἀντὶ πνεύματος ἀκηδίας*. Die *πτωχοί, πραεῖς, πενθοῦντες* ſind ſtets dieſelben, die Armen und Bedrückten, die Wehrloſen und Dulder, die keine andere Hoffnung und Zuflucht haben als Gott, vor den ihre Klage kommt und deren Hunger und Durſt nach der Offenbarung der richtenden, ihnen Recht ſchaffenden Gerechtigkeit Gottes geſtillt werden ſoll; ſ. unter *πτωχός, πραΰς*. Nur ſofern ſie die Bedrängnis, in der ſie ſich befinden, ſelbſt auf Gottes Gericht über die Sünden ſeines Volkes zurückführen und dann ſich darin einſchließen, vgl. Num. 14, 39. Neh. 8, 9. Dan. 9, 5 ff. — kann das Moment der leidtragenden Reue mit in Betracht kommen. Es iſt aber gerade die Größe des Makarismus, daß er allem erlebten und empfundenen irdiſchen Leid gilt. Vgl. Luc. 6, 22.

Das Wort erſcheint **a)** intranſ. leidtragen, trauern Mtth. 5, 4; 9, 15. Marc. 16, 10. Luc. 6, 25. Jac. 4, 9. Apok. 18, 11. 15. 19. 1 Cor. 5, 2 und in den meiſten altteſt. Stellen. **b)** tranſ. *τινά*, jemanden beklagen, Gen. 37, 33; 23, 2; 50, 3. Ez. 31, 15. Sir. 51, 19. Bel u. Dr. 40. Jud. 16, 24. 1 Esr. 1, 30. 1 Mcc. 12, 52; 13, 26; gewöhnlich aber intranſ. *πενθεῖν ἐπί τινι*. So in der Prof.-Gräc. bei Hom., Aeſchyl., Xen., Iſokr. Im N. T. nur 2 Cor. 12, 21: *πενθήσω πολλοὺς τῶν προημαρτηκότων καὶ μὴ μετανοησάντων*. Vgl. zur Sache — der Trauer über fremde Sünde — 1 Esr. 9, 2. Sir. 51, 19.

Πίπτω, *πεσοῦμαι, ἔπεσον*, in der bibl. Gräc. ſeit Lchm. Tdf. in der alex. Form des Indik. *ἔπεσα, πέπτωκα*, **a)** ſinnlich = fallen, ſtürzen, LXX = נפל, mit dem es ſich faſt völlig im Sprachgebrauch deckt, Mtth. 7, 27 u. ſ. w.; ſich niederwerfen, Mtth. 2, 11 u. ſ. w. niederfallen, zerfallen, Act. 15, 16: *σκηνὴ Δαβὶδ ἡ πεπτωκυῖα*. Hebr. 3, 17. Häufig **b)** übertragen = ins Verderben geraten, zu Grunde gehen, cf. Soph. Trach. 84: *ἢ σεσώσμεθα ἢ πίπτομεν*. Dem. 16, 31: *ἐὰν Θηβαῖοι σωθῶσι καὶ μὴ πέσωσι*. Pol. 1, 35, 5: *πολίτευμα ἄρδην πεπτωκός*. 10, 33, 4. So Apok. 17, 10: *οἱ πέντε ἔπεσαν, ὁ εἷς ἔστιν*. 18, 2: *ἔπεσεν, ἔπεσε Βαβυλὼν ἡ μεγάλη*. Luc. 16, 17: *τοῦ νόμου μίαν κεραίαν πεσεῖν* (vgl. Mtth. 5, 18: *παρέρχεσθαι*). 1 Cor. 13, 8: *ἡ ἀγάπη οὐδέποτε πίπτει*. Ruth 3, 18. 1 Sam. 3, 19. Dies **c)** im ſoteriologiſchen Sinne Röm. 11, 11: *μὴ ἔπταισαν ἵνα πέσωσιν;* vgl. V. 22: *ἐπὶ μὲν τοὺς πεσόντας ἀποτομία, ἐπὶ δὲ σὲ χρηστότης θεοῦ, ἐὰν ἐπιμείνῃς τῇ χρηστότητι*. 1 Cor. 10, 12: *ὁ δοκῶν ἑστάναι βλεπέτω μὴ πέσῃ*, vgl. V. 8: *ἔπεσαν ἐν μιᾷ ἡμέρᾳ κτλ.* Röm. 14, 4: *κυρίῳ στήκει ἢ πίπτει*. Vgl. Pſ. 141, 10. Prov. 11, 28; 24, 16. 17. Kohel. 4, 10. Sir. 1, 30; 2, 7. *πτῶσις* Luc. 2, 34. Im ſittlichen Sinne = fehlen, irren, ſteht es ſelbſtändig ohne Zuſatz ſelten oder nie, Plat. Phaed. 100, E: *τούτου ἐχόμενος ἡγοῦμαι οὐκ ἄν ποτε πεσεῖν, ἀλλ' ἀσφαλὲς εἶναι*, alſo nicht wie im deutſchen im Gegenſatz zu einer gewiſſen ſittlichen Höhe, ſondern im Sinne einer Gefährdung des Subj., im Grunde genommen alſo dem bibl. Gebrauche ſehr verwandt. Auch in Verbindungen wie *εἰς κακότητα, ἀνανδρίαν, ὀργήν*, oder mit dem Dativ *δυσπραξίαις, αἰσχύνῃ* u. a. hat es mit dem deutſchen „fallen" im ſittlichen Sinne nichts gemein: es iſt hier = hineingeraten in etwas, der Schande verfallen, in Zorn geraten u. ſ. w. Auch in der bibl. Gräc. ſteht es nirgend im ſittlichen Sinne, auch nicht Prov. 24, 16: *ἑπτάκις γὰρ πεσεῖται δίκαιος καὶ ἀναστήσεται, οἱ δὲ ἀσεβεῖς ἀσθενήσουσιν ἐν κακοῖς*. Vgl. V. 17: *ἐὰν πέσῃ ὁ ἐχθρός σου, μὴ ἐπιχαρῇς ἐπ' αὐτῷ*. Pſ. 37, 24: *ὅταν πέσῃ οὐ καταραχθήσεται, ὅτι κύριος ἀντιστηρίζει χεῖρα αὐτοῦ*. Pſ. 27, 2; 20, 9. Demgemäß iſt auch Hebr. 4, 11 zu erklären: *ἵνα μὴ ἐν τῷ αὐτῷ τις ὑποδείγματι πέσῃ τῆς ἀπειθείας*, wo *ἐν* weder wie in *π. ἐν ῥομφαίᾳ, ἐν παγίδι* Pſ. 35, 8; 141, 10 u. a. ſtatt des Dat. (vgl. *μαχαίρᾳ* Jeſ. 3, 24), noch auch wie das dichteriſche *πίπτειν ἐν* ſtatt *εἰς*, z. B. *ἐν ὕπνῳ* Pind. Isthm. 4, 39. *ἐν κλύδωνι καὶ φρενῶν ταράγματι* Eur. Herc. fur. 1092, ſondern wie Eph. 4, 16. Thuc. 1, 77: *ἐν τοῖς ὁμοίοις νόμοις τὰς κρίσεις ποιεῖν*, ſ. Kühner § 431, 1, 3, c. So erklärt ſich auch das *τῷ αὐτῷ ὑποδείγματι τῆς ἀ.* = in der Art, wie eben dieſes Beiſpiel des Unglaubens es zeigt, denn nicht „dasſelbe", ſondern „eben dieſes" heißt *τῷ αὐτῷ* und nicht *ἐν τῇ αὐτῇ ἀπ.* heißt es, weil nicht dieſer Unglaube nach ſeiner Art, ſondern zugleich nach ſeinen Konſequenzen vorgeſtellt wird, wodurch er ein *ὑπόδ.* iſt. — Apok. 2, 5: *μνημόνευε οὖν πόθεν πέπτωκας καὶ μετανόησον* iſt zwar hiernach nicht zu erklären, da der Zuſammenhang nicht auf ein Fallen aus dem Heilsſtande, nicht auf ein Erleiden, ſondern auf ein Verhalten hinweiſt; aber es iſt auch nicht an eine ſittliche Bedeutung des *πίπτειν* zu denken, ſondern *πόθεν* ſteht wie ſonſt *πίπτειν ἔκ τινος* = wo heraus geraten, hier aus der *πρώτη ἀγάπη* und damit zugleich aus dem Zuſtande, in welchem der HErr nicht etwas *κατ' αὐτοῦ* hatte V. 4. — Vgl. Hupfeld zu Pſ. 20, 9.

Παραπίπτω, **a)** ſinnlich: daneben fallen, hinfallen, — zufällig worauf ſtoßen, wohin geraten, zufällig eintreffen u. ſ. w. So nirgend in der bibl. Gräc. **b)** übertragen = hinfallen, hinfällig, zu nichte werden; ſo nur Eſth. 6, 10: *μὴ παραπεσάτω σου λόγος* = נפל, vgl. Ruth 3, 18. Luc. 16, 17 unter *πίπτω*. **c)** im ſitt-

lichen Sinne = daneben fallen, fehlen, ſich verfehlen findet es ſich zuweilen bei Polyb., z. B. neben *ἀγνοεῖν*, 18, 19, 6: *τοῖς δ' ὅλοις πράγμασιν ἀγνοεῖν ἔφη καὶ παραπίπτειν αὐτόν*, wo alſo zugleich die Entſchuldigung ins Auge gefaßt wird. Vervollſtändigt durch hinzugefügten Genetiv 12, 7, 2: *τῆς ἀληθείας*, 8, 13, 8: *τοῦ καθήκοντος*. Vgl. 3, 54, 5: *τῆς ὁδοῦ* am Wege vorübereilen und denſelben verfehlen. Cf. Polyb. 16, 20, 5: *περὶ τῆς τῶν τόπων ἀγνοίας — διὰ τὸ μεγάλην εἶναι τὴν παράπτωσιν, οὐκ ὤκνησα γράψαι*. 15, 23, 5: *εἰς τοιαύτην ἄγνοιαν ἢ καὶ παράπτωσιν τοῦ καθήκοντος ἦκεν*. Einmal ſo bei Xen. Hell. 1, 6, 4: *ὅτι Λακεδαιμόνιοι μέγιστα παραπίπτοιεν ἐν τῷ διαλλάττειν τοὺς ναυάρχους*. Weitere Beiſpiele für dieſen Sprachgebrauch aus der Prof.-Gräc. fehlen. In der bibl. Gräc. dagegen außer Eſth. 6, 10 nur ſo, aber mit dem Unterſchiede, daß in der bibl. Gräc. der Ausdruck die Schwere der Sünde durch das, was durch dieſelbe zuſtande gekommen iſt und damit die Schuld der Sünde hervorhebt, vgl. = אשם Ez. 22, 4: *ἐν τοῖς αἵμασιν αὐτῶν οἷς ἐξέχεας παραπέπτωκας καὶ ἐν τοῖς ἐνθυμήμασί σου οἷς ἐποίεις ἐμαίνου*. An den übrigen Stellen = מעל, welches ein bewußtes (verſtecktes), trügeriſches, treuloſes Handeln bezeichnet. Dies wird Ez. 14, 13; 15, 8; 18, 24; 20, 27 durch *παραπ.* wiedergegeben, 1 Chron. 5, 25 durch *ἀθετεῖν*. 10, 13: *ἀνομεῖν τῷ θεῷ*. Vgl. 2 Chron. 12, 2. Deut. 32, 51. Num. 5, 27. Lev. 5, 21. Joſ. 7, 1; 22, 20. Ferner = *ἀφίστημι* 2 Chron. 26, 18; 28, 19. 22; 29, 6; 30, 7, hier überall *ἀποστῆναι ἀπὸ τοῦ κυρίου*. — Ez. 14, 13: *γῆ ἣ ἐὰν ἁμάρτῃ μοι τοῦ παραπεσεῖν παράπτωμα*. 15, 8: *ἀνθ' ὧν παρέπεσον παραπτώματι*. 18, 24: *ἐν τῷ παραπτώματι αὐτοῦ ᾧ παρέπεσε, καὶ ἐν ταῖς ἁμαρτίαις αὐτοῦ αἷς ἥμαρτεν, ἐν αὐτοῖς ἀποθανεῖται*. 20, 27: *ἕως τούτου παρώργισάν με οἱ πατέρες ὑμῶν ἐν τοῖς παραπτώμασιν αὐτῶν ἐν οἷς παρέπεσαν εἰς ἐμέ*, vgl. *παραπ. εἰς* bei Polyb. von feindlichem Angriff. Es wird alſo das ſchuldvolle Außerachtlaſſen deſſen ſein, woran man ſich verſündigt, nicht die Unachtſamkeit und Unbedachtſamkeit. Man wird mehr auf *πίπτειν*, ſich ſtürzen, als auf *π.* = fallen zurückgehen müſſen, vgl. die Lexika unter *πίπτω*. Daher Hebr. 6, 6: *ἀδύνατον γὰρ τοὺς ἅπαξ φωτισθέντας — καὶ παραπεσόντας, πάλιν ἀνακαινίζειν εἰς μετάνοιαν κτλ.* J. B. Carpzov bemerkt: *π.* eandem quam *ἀποστῆναι ἀπὸ θεοῦ ζῶντος* 3, 12 notionem habet hebr. מעל, i. e. ad Judaicas superstitiones vel gentilismum relabi. — Im Buch der Weisheit findet es ſich im laxeren Sinne des profan. Sprachgebrauchs 6, 10: *ἵνα μάθητε σοφίαν καὶ μὴ παραπέσητε*. 12, 2: *τοὺς παραπίπτοντας κατ' ὀλίγον ἐλέγχεις*. Anders dagegen *παράπτωμα*, w. ſ. Sonſt nicht in der bibl. Gräc.

Παράπτωμα, τό, nur in der ſpäteren Gräc., und auch dort ſelten gebräuchlich, **1)** = Fehler, Irrtum, z. B. eines Schriftſtellers (Longin. de subl. 36, 2); im ſittlichen Sinne bei Polyb. 9, 10, 6 = Verſtoß, Verſehen, Verirrung. Häufiger bei den LXX und im N. T., und hier nicht in dieſem laxen Sinne. Vgl. Sap. 3, 13: *μακαρία στεῖρα ἡ ἀμίαντος, ἥτις οὐκ ἔγνω κοίτην ἐν παραπτώματι*. 10, 1 von der Sünde Adams: *ἡ σοφία — ἐξείλατο αὐτὸν ἐκ παραπτώματος ἰδίου*. — Ez. 14, 13; 15, 8; 18, 24 = מַעַל (ſ. oben). Ferner = עָוֶל, Verkehrtheit, Ez. 3, 20: *ἐν τῷ ἀποστρέφειν δίκαιον ἀπὸ τῆς δικαιοσύνης αὐτοῦ καὶ ποιήσῃ παράπτωμα*. 18, 26. — = פֶּשַׁע Ez. 14, 11: *ἵνα μὴ μιαίνωνται ἔτι ἐν πᾶσι τοῖς παραπτώμασιν αὐτῶν*. 18, 22. Hiob 36, 9: *ἀναγγελεῖ αὐτοῖς τὰ παραπτ. αὐτῶν ὅτι ἰσχύουσιν*. — = חַבּוּלָה, Verletzung, Dan. 6, 22: *ἐνώπιον δὲ σοῦ παράπτωμα οὐκ ἐποίησα*. Dann auch zuweilen ſchwächer, nämlich = שְׁגִיאוֹת Verſehen, Verirrung Pſ. 18, 13, = שְׁחִיתָה Dan. 6, 4. Mit Ausnahme von Pſ. 18, 13 ſteht es überall von

ſolcher Sünde, welche als Schuld angeſehen und als ſolche dem Sündigenden bewußt iſt oder wird. *Παράπτωμα* ſchließt nicht, wie in der Prof.-Gräc., die Entſchuldigung ein (ſ. *παραπίπτειν* neben *ἀγνοεῖν*), ſondern aus und bezeichnet die Sünde als eine Verfehlung und Verletzung des Rechts, der Pflicht, ſ. Sap. 3, 13, bzw. in ihrem Gegenſatze dazu. Daher könnte man es als ſynon. mit *παράβασις* anſehen, welches die Sünde als Überſchreitung der bekannten Lebensordnung und damit als Schuld kennzeichnet, vgl. Röm. 5, 14: *ἐπὶ τοὺς μὴ ἁμαρτήσαντας ἐπὶ τῷ ὁμοιώματι τῆς παραβάσεως Ἀδάμ* mit V. 15: *οὐχ ὡς τὸ παράπτωμα, οὕτως καὶ τὸ χάρισμα*, und V. 19: *διὰ τῆς παρακοῆς τοῦ ἑνὸς ἀ.* Damit ſtimmt der Gebrauch von *παράπτ.* dort, wo es ſich um Zurechnung reſp. Vergebung handelt, Mtth. 6, 14. 15: *ἀφιέναι τὰ παραπτ.* Marc. 11, 25. Röm. 4, 25: *παρεδόθη διὰ τὰ παραπτ. ἡμῶν.* Röm. 5, 16: *τὸ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα.* V. 20: *νόμος παρεισῆλθεν ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτ.*, vgl. Gal. 3, 19. 2 Cor. 5, 19: *μὴ λογιζόμενος αὐτοῖς τὰ παραπτ. αὐτῶν.* Col. 2, 13: *χαρισάμενος ἡμῖν πάντα τὰ παραπτ.* Eph. 1, 7: *ἡ ἄφεσις τῶν παραπτ.* Vgl. auch das *νεκροὶ τοῖς παραπτ. καὶ ταῖς ἁμ.* Eph. 2, 1. 5. Col. 2, 13. Indes hat es doch nicht ganz die Art von *παράβασις*, welches nur einmal (Hebr. 9, 15) in Verbindung mit der Erlöſung erwähnt wird, ſonſt nur, wo es Zurechnung und Beſtrafung gilt (vgl. Hebr. 2, 2), während *παράπτ.* im pauliniſchen Sprachgebrauch (wo es ſich außer Mtth. 6, 14. 15. Marc. 11, 25. Jac. 5, 16 allein findet) gerade häufig in Verbindung mit dem Erlaß der Strafe ſteht, vgl. den Gegenſatz zu *χάρισμα* Röm. 5, 15. 16, überall jedoch, nicht um die Möglichkeit, ſondern um die Bedeutſamkeit der Erlöſung oder Vergebung gerade durch dieſen Ausdruck zu kennzeichnen. Nur Gal. 6, 1: *ἐὰν καὶ προληφθῇ ἄνθρωπος ἔν τινι παραπτώματι* ſcheint es anders zu ſein. Indes ſoll auch hier wohl durch die Wahl des ſtarken Ausdrucks die Pflicht um ſo dringender eingeſchärft werden, worauf die Betonung des *καταρτίζειν ἐν πνεύματι πραΰτητος* hinweiſt; es iſt alſo eine Sünde, welche unwillkürlich das Gegenteil, alſo Zorn bewirkt. Vielleicht wird man ſagen müſſen, daß *παράβασις* die Sünde als Handlung objektiv wertet gegenüber der erkannten Lebensordnung, in *παράπτ.* aber zugleich Rückſicht genommen wird auf den durch ſie geſchaffenen Zuſtand, das Erleiden des Subjekts, welches die geſetzte Ordnung verfehlend, daneben hinfällt, wodurch das Wort geeignet wird, ſowohl eine beſonders große Verſchuldung zu bezeichnen, (LXX, vgl. bei Philo in den von Mangey aus Nicol. Dam. geſammelten Fragmenten 2, 648: *ὅταν ἄνθρωπος κατορθώσῃ βίον ἐνάρετον δι' ἀσκήσεως καὶ ἀγαθῆς πολιτείας καὶ ἔστιν ὑπὸ πάντων ἐγνωσμένος, ὅτι ἔστιν εὐσεβὴς καὶ φοβούμενος τὸν θεόν, καὶ ἐκπέσῃ εἰς ἁμαρτίαν, τοῦτό ἐστι παράπτωμα· ἀνῆλθεν γὰρ εἰς τὸ ὕψος τοῦ οὐρανοῦ καὶ πέπτωκεν εἰς τὰ πυθμένα τοῦ ᾅδου*), als überhaupt alle Sünde auch die unbekannte, nicht gewollte (Pſ. 18, 13. Gal. 6, 1), ſofern dieſe nur als Gegenſatz des Richtigen reſp. Schuld ins Gewicht fällt; „*π.* is mortal sin“, Trench. Der Ausdruck ſchließt nicht wie *ἀγνοεῖν*, *ἄγνοια* Schuld und Entſchuldigung, ſondern Aktivität und Paſſivität des Subjekts zuſammen, daher Röm. 5, 18 gegenüber *δικαίωμα*, und bezeichnet die Sünde nach ihren Folgen für das Subjekt. Vgl. *παράπτωμα*, Niederlage. So iſt es möglich, daß *παράπτ.* der Bedeutung des Verbi gemäß auch ſynon. dem Gattungsbegriff *ἁμαρτία* iſt, vgl. Röm. 5, 20: *ἵνα πλεονάσῃ τὸ παράπτωμα· οὗ δὲ ἐπλεόνασεν ἡ ἁμ.*, und umſchließt *ἁμαρτία* u. *παράβασις*. — Es findet ſich noch Röm. 5, 15. 17. 18. Daß es mit *π.* eine eigentümliche Bewandtnis habe, bezeugt auch die Thatſache, daß es wenigſtens in der früheren kirchl. Gräc. ſehr ſelten iſt und dort nur in dem in der Prof.-Gräc. gebräuchlichen Sinn gebraucht wird, vgl. Herm. Past. mand. 9, 7: *παράπτωμά τι ὃ σὺ ἀγνοεῖς*. 4, 4, 4.

Barnab. ep. ad Hebr. 19, 4. — **2)** Niederlage. Diod. 19, 100. Röm. 11, 11: *τῷ αὐτῶν παραπτώματι ἡ σωτηρία τοῖς ἔθνεσιν.* V. 12. Vgl. *πίπτειν* V. 11.

Πλήρης, *ες (πλέος)*, **1)** relativ: voll, angefüllt; Marc. 8, 19. Joh. 1, 14 u. a. **2)** absolut: vollständig, ganz. 2 Joh. 8. — LXX gewöhnlich = מָלֵא, auch = שָׂבֵעַ, שָׁלֵם.

Πληρόω, voll machen, relativ anfüllen; absolut erfüllen. LXX = מָלֵא. Zunächst räumlich, und dann auf andere Verhältnisse übertragen. **1)** relativ: etwas vollmachen, anfüllen, entweder *τί τινος*, oder so, daß das Subj. den Inhalt des Obj. bildet. **a)** *τί τινος*, lokal: Mtth. 13, 48. Joh. 12, 3. Übertragen Act. 2, 2: *εὐφροσύνης.* Röm. 15, 13: *χαρᾶς*, wie 2 Tim. 1, 4. Act. 13, 52: *χαρᾶς καὶ πνεύματος ἁγίου.* Röm. 15, 14: *γνώσεως.* Luc. 2, 40: *σοφίας.* Act. 5, 28: *πεπληρώκατε τὴν Ἱερουσαλὴμ τῆς διδαχῆς ὑμῶν.* Selten, aber doch zuweilen in der Prof.-Gräc. mit dem Dativ (z. B. Eur. Herc. fur. 372; Plut. de plac. phil. 1, 7: *συμπεπληρωμένον πᾶσι τοῖς ἀγαθοῖς*), wie Röm. 1, 29: *ἀδικίᾳ.* 2 Cor. 7, 4: *παρακλήσει.* Statt dessen *ἐν* Eph. 5, 18: *πληροῦσθε ἐν πνεύματι* gegenüber *μὴ μεθύσκεσθε οἴνῳ.* Col. 2, 10: *ἐστὲ ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι*, wo sich die Erklärung „von Christo erfüllt sein", am einfachsten und ungezwungensten dem Zusammenhang anschließt und denselben weiterführt, vgl. Eph. 1, 23, während ein selbständiges *πληροῦσθαι, πεπληρωμένος* im sittlichen oder soteriologischen Sinne = *τέλειος* nach Analogie von Phil. 4, 18 nicht nachweisbar ist. Vgl. auch Huther zu Col. 4, 12, wo entweder *πεπληρωμένοι* mit *ἐν παντὶ θελήματι* zu verbinden oder nach gewichtigen Handschriften mit Tdf. Treg. Westc. *πεπληροφορημένοι* zu lesen ist. Ein Grund, aus Scheu vor der Verbindung *πληροῦσθαι ἐν* mit Harleß das Verbum selbständig zu nehmen und an all diesen Stellen die zu wenig kontextmäßige Erklärung: befriedigt sein, Genüge haben (also im soteriologischen Sinne vom Heilsstande) vorzuziehen, liegt nicht vor. Analog ist das *πληροῦσθαι εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ* Eph. 3, 19 statt des bloßen Accus. wie Phil. 1, 11: *καρπὸν δικαιοσύνης (καρπῶν* Rec.). Col. 1, 9: *τὴν ἐπίγνωσιν τοῦ θελήματος αὐτοῦ.* Auch diese Konstruktion ist der Prof.-Gräc. fremd (vgl. das intrans. *ὁ θεὸς — πεπληρώκει μακαριότητα* Plut. de placit. phil. 1, 7), aber doch festzuhalten, weil ein absolutes *πληροῦσθαι* in entsprechendem Sinne nicht nachzuweisen resp. unpassend ist. Vgl. Joh. 17, 23: *τετελειωμένοι εἰς ἕν.* Xen. Cyrop. 2, 1, 5: *Ἀρτακόμαν λέγουσι ἱππέας εἰς ὀκτακισχιλίους ἄγειν.* Das *πᾶν τὸ πλῆρ. τ. θ.* ist das Ziel, auf welches es mit dem *πληροῦσθαι* abgesehen ist. — **b)** Das Subj. bildet den Inhalt des Obj. Act. 2, 2: *ἦχος ἐπλήρωσεν ὅλον τὸν οἶκον.* Joh. 16, 6: *ἡ λύπη πεπλήρωκεν ὑμῶν τὴν καρδίαν.* Act. 5, 3: *ἐπλήρωσεν ὁ σατανᾶς τὴν καρδίαν σου, ψεύσασθαί σε κτλ.* Eph. 4, 10: *τὸ πλήρωμα τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου.* Für das Med. an letzterer Stelle vgl. Xen. Hell. 6, 2, 14: *τὰς ναῦς ἐπληροῦτο καὶ τοὺς τριηράρχους ἠνάγκαζε.* 6, 2, 35: *αὐτὸς πληρωσάμενος τὴν ναῦν ἐξέπλει.* Ebenso bei Dem., Plut., Polyb.

2) absolut: erfüllen, z. B. Luc. 3, 5: *φάραγξ πληρωθήσεται.* Mtth. 23, 32: *πληρώσατε τὸ μέτρον τῶν πατέρων ὑμῶν*, vgl. Dan. 8, 23. 2 Macc. 6, 14. 1 Thess. 2, 16: *εἰς τὸ ἀναπληρῶσαι αὐτῶν τὰς ἁμαρτίας.* 4 Macc. 12, 15: *τὴν εἰς ὃν εὐσέβειαν.* Vgl. 2 Cor. 7, 1: *ἐπιτελεῖν ἁγιωσύνην.* So in der Prof.-Gräc. in verschiedenen Wendungen, z. B. eine Zahl voll machen, eine bestimmte Zahl absolvieren, einen Wunsch, ein Versprechen erfüllen, Handlungen vollbringen, etwas ausrichten Act.

19, 21; vgl. 1 Kön. 7, 51: *ἀνεπληρώθη τὸ ἔργον ὃ ἐποίησε Σολωμών κτλ.*; *πληρωθῆναι* befriedigt, gesättigt sein, vgl. Phil. 4, 18. In der neutest. Gräc. noch mannigfaltiger, synon. *τελεῖν, τελειοῦν*, = beendigen, abschließen, z. B. *τὰ ῥήματα* Luc. 7, 1, vgl. Mtth. 7, 28. 1 Kön. 1, 14. *ἔργον* Act. 14, 26. Apok. 3, 2, vgl. Act. 19, 21; 12, 25. *ἔξοδον* Luc. 9, 31, vgl. *δρόμον* Act. 13, 25; vollständig herstellen, z. B. *ὑπακοή* 2 Cor. 10, 6. *χαρά* Joh. 3, 29; 15, 11; 16, 24; 17, 13. 1 Joh. 1, 4. 2 Joh. 12. Insbesondere von den Weissagungen: *ἵνα πληρωθῇ τὸ ῥηθέν* Mtth. 1, 22; 2, 15. 17. 23; 4, 14; 8, 17; 13, 35; 21, 4; 27, 9. *ἡ γραφή, αἱ γραφαί* Mtth. 26, 54. 56. Marc. 14, 49; 15, 28. Luc. 4, 21. Joh. 13, 18; 17, 12; 19, 24. 36. Act. 1, 16. Jac. 2, 23. *ὁ λόγος* Joh. 12, 38; 15, 25; 18, 9. 32, vgl. Act. 13, 27. Im Anschluß daran Luc. 24, 44: *δεῖ πληρωθῆναι πάντα.* Act. 3, 18: *θεὸς ... ἐπλήρωσεν οὕτως.* Luc. 22, 16: *ἕως ὅτου πληρωθῇ ἐν τῇ βασιλείᾳ τ. θ.* = verwirklichen (vgl. zu Luc. 22, 16 unter *βασιλεία*). Auch *τὸ εὐαγγέλιον* Röm. 15, 19, sowie Col. 1, 25: *τὸν λόγον τ. θ.* Vgl. *ἀναπληροῦν* Mtth. 13, 14. Dies schließt sich an das prof. *πληροῦν τὴν ἐπαγγελίαν* Ar. Epict. 3, 23; *τὰς ὑποσχέσεις* Hrdn. 2, 7, 9 an. Der Ausdruck ist gerade so gedacht wie *πληροῦν τὴν ἐπιθυμίαν* Ps. 127, 5; *πᾶσαν εὐδοκίαν ἀγαθωσύνης* 2 Thess. 1, 11. *τὰ αἰτήματά τινος* Ps. 20, 6. V. 5: *πᾶσαν τὴν βουλήν σου πληρῶσαι*, so daß er auf einer Linie liegt mit *πληροῦν τὸν νόμον*, das Gesetz erfüllen, verwirklichen Hrdt. 1, 199: *ἐκπλῆσαι τὸν νόμον.* So Röm. 13, 8. Gal. 5, 14. Vgl. Mtth. 5, 17; 3, 15: *πᾶσαν δικαιοσύνην.* Röm. 8, 4: *ἵνα τὸ δικαίωμα τοῦ νόμου πληρωθῇ ἐν ἡμῖν.* — 1 Macc. 2, 55. Auch *πληροῦν καιρόν* ist nicht, wie man gesagt hat, hellenistisch, resp. der bibl. Gräc. eigentümlich, sondern findet sich ebenfalls, wenn auch vielleicht seltener, in der Prof.-Gräc., z. B. Plat. Legg. 9, 866, A: *ἐὰν δὲ — τοὺς χρόνους μὴ ἐθέλῃ πληροῦν ἀποξενούμενος τοὺς εἰρημένους*, si tempora non vult complere peregrinationis praescripta, = absolvieren, von der Beendigung, dem Abschluß eines bestimmten Zeitraums, sei es, daß er im Voraus oder rückblickend gemessen wird. So im A. T. = מָלֵא Kal u. Piel Gen. 29, 21. Jer. 15, 12. Thren. 4, 18. Sir. 26, 2. Gen. 25, 24. Lev. 12, 4; 25, 30; vgl. V. 29 = תמם. Sap. 4, 13. Tob. 8, 20; 10, 1 u. a. Vgl. Act. 7, 23. 30; 9, 23; 24, 27. Joh. 7, 8. Speziell von den Zeiten der Heilsökonomie Marc. 1, 15: *πεπλήρωται ὁ καιρός* vgl. Gen. 29, 21, von der nunmehr abgeschlossenen Vergangenheit und dem damit eingetretenen Zeitpunkte, so daß dieser Ausdruck durchaus nichts besagt von einem Höhepunkt der Entwickelung oder ähnliches, sondern gerade das Gegenteil: die Zeit ist zu Ende, sei's die Wartezeit oder die Weltzeit je nach dem Kontexte; ist letzteres gemeint, so ist zugleich an den Ausdruck *τὰ τέλη τῶν αἰώνων* zu denken, so daß die Ankunft Christi in Gegensatz bzw. in Zusammenhang steht mit dem Eintritt der in Aussicht gestellten göttlichen *κρίσις* w. s.; vgl. auch unter *πλήρωμα*. — Luc. 21, 24: *ἄχρι οὗ πληρωθῶσι καιροὶ ἐθνῶν.*

Πλήρωμα, τος, τό, stets im passiven Sinne, nur verschieden, je nachdem es auf das relative oder auf das absolute *πληροῦν* zurückzuführen ist. — **I)** relativ: **a)** dasjenige, dessen etwas voll ist, womit etwas angefüllt ist, Füllung; z. B. die Bemannung der Schiffe; die Einwohnerschaft einer Stadt, z. B. Aristid. II, 282: *παῖδας δὲ καὶ γυναῖκας καὶ πάντα τὰ τῆς πόλεως πληρώματα.* So *τὸ πλήρωμα τῆς γῆς* 1 Cor. 10, 26. Ps. 24, 1. Jer. 8, 16. Ez. 12, 19; 19, 7; 30, 12. *τῆς οἰκουμένης* Ps. 50, 12; 88, 12. *τῆς θαλάσσης* Ps. 96, 11; 97, 7. 1 Chron. 16, 32. Kohel. 4, 6: *πλήρωμα δρακός* eine Handvoll. Ebenso Joh. 1, 16: *ἐκ τοῦ πληρώματος αὐτοῦ ἡμεῖς πάντες ἐλάβομεν*, vgl. V. 15: *πλήρης χάριτος καὶ ἀληθείας.*

Marc. 8, 20: *πόσων σπυρίδων πληρώματα κλασμάτων.* 6, 43. Auch **b)** = das, wodurch etwas voll, was hineingefüllt, ergänzt wird, complementum, z. B. Plat. Rep. 2, 371, E: *πλήρωμα δὴ πόλεώς εἰσι καὶ μισθωτοί*, etwa = zu einer rechten Stadt gehören auch Kaufleute. So Mtth. 9, 16. Marc. 2, 21 von dem auf einen Riß im Kleide gesetzten Flicken. Vgl. *ἀναπληροῦν τὸ ὑστέρημα* 1 Cor. 16, 17. Phil. 2, 30. *ἀνταναπληροῦν* Col. 1, 24. — **2)** absolut das, was voll gemacht, erfüllt, voll, ganz ist; z. B. Gesamtheit, Röm. 11, 12: *τὸ ἥττημα αὐτῶν — τὸ πλήρωμα αὐτῶν.* V. 25: *τὸ πλήρωμα τῶν ἐθνῶν.* 15, 29: *πλ. εὐλογίας Χυ.* Col. 2, 9: *πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος*, die Fülle, die Gesamtheit alles dessen, was Gott ist, s. *θεότης.* Dagegen 1, 19: *ἐν αὐτῷ εὐδόκησε πᾶν τὸ πλήρωμα κατοικῆσαι* ist wohl mit Hofmann das *πᾶν τὸ πλήρωμα* auf *τὰ πάντα* V. 16 zu beziehen = die Gesamtheit alles dessen „was ist" unter Vergleichung von Eph. 1, 10. Da in jedem Falle ein Genetiv zu ergänzen ist, so spricht nicht dagegen, daß *πλ.* sonst nicht in dieser Bedeutung vorkommt; daher zu ergänzen *τῶν πάντων* aus V. 20. Auch Eph. 3, 19: *ἵνα πληρωθῆτε εἰς πᾶν τὸ πλήρωμα τοῦ θεοῦ* ist schwerlich an die Fülle dessen, was Gott ist, zu denken, sondern die nach Gott benannte, weil von ihm stammende Fülle, das Vollmaß seiner Gnaden und Gaben. Denn an ein Wachstum der Einwohnung Gottes (vgl. 2 Cor. 6, 16. Joh. 14, 23) ist innerhalb des bibl. Gedankenkreises nicht zu denken. — Vom Abschluß einer Zeit (s. *πληρόω*) Gal. 4, 4: *ἦλθε τὸ πλήρωμα τοῦ χρόνου.* Eph. 1, 13: *τῶν καιρῶν.* Nach dem unter *πληροῦν* Bemerkten unterscheidet sich dieser Ausdruck von *τὰ τέλη τῶν αἰώνων* 1 Cor. 10, 11 (vgl. *πληροῦν* u. *συντελεῖν* verbunden Tob. 8, 20) nur dadurch, daß letzterer den Zeitraum, ersterer den Zeitpunkt bezeichnet; inhaltlich besagt Gal. 4, 4 nichts anderes, als was Sach. 14, 7 bildlich ausgedrückt ist: *πρὸς ἑσπέραν ἔσται φῶς.* — Von der Verwirklichung des Gesetzes Röm. 13, 10: *πλήρωμα οὖν νόμου ἡ ἀγάπη.* — *Τὸ πλήρωμα τοῦ Χυ*, die Fülle Christi, *τοῦ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρουμένου*, wird Eph. 1, 23 die Gemeinde genannt, weil in ihr offenbar wird und sich darlegt, was Christus, *ὁ τὰ πάντα ἐν πᾶσι πληρούμενος* ist, der Inhalt seines Wesens, welcher 4, 13 das Maß angiebt, auf welches es mit der *οἰκοδομὴ τοῦ σώματος τοῦ Χυ* V. 12 abgesehen ist. Einen zwar geistreichen, jedoch weniger wahren Gedanken ergiebt die von Calvin, Hofmann, Kolbe vertretene Erklärung, die Gemeinde erfülle Christum; oder gar, ohne sie sei Christus dessen leer und bar, was ihn zum Christus mache (Hofmann), *πλήρωμα* im Sinne von 1, a.

Ἀναπληρόω, **a)** auffüllen, ausfüllen, an Stelle von Anderem oder Fehlendem; so Gen. 2, 21: *ἀνεπλήρωσε σάρκα ἀντ' αὐτῆς*, = סגר, wo aber der Accus. dessen, was zur Ausfüllung dient, nicht dem profan. Sprachgebrauch entspricht. Objekt ist der Ort, die Stelle u. s. w. Sir. 24, 26: *ὁ ἀναπληρῶν ὡς Εὐφράτης σύνεσιν.* So 1 Cor. 14, 16: *ὁ ἀναπληρῶν τὸν τόπον τοῦ ἰδιώτου*, wo aber nicht erklärt werden darf: der den Platz ausfüllt d. i. inne hat, vom Platz in der Gemeindeversammlung (! Wendt), denn überall bezeichnet diese Ausdrucksweise *(τὴν ἕδραν, χώραν* u. a.) nicht das Einnehmen einer Stelle, sondern das Eintreten eines andern an die betreffende Stelle; so Plat. Tim. 79, B: *ἀναπλ. τὴν ἕδραν*, nämlich den verlassenen Sitz. Ibid. 17, A: *τὸ ὑπὲρ τοῦ ἀπόντος ἀναπληροῦν μέρος*, für die Abwesenden eintreten. So an allen von Kypke, Observv. sacr. angeführten und seitdem wiederholten Stellen. Deshalb muß *τόπος* in der Bedeutung Stelle, Stellung gefaßt werden, und *ὁ ἀναπλ. τὸν τόπον τ. ἰδ.* ist derjenige, der sonst zwar nicht *ἰδιώτης* innerhalb der christlichen Gemeinde ist (s. V. 23. 24), aber gegenüber dem mit Zungen Redenden die Stelle einnimmt, die sonst

der Idiot hat, denn V. 16 ist von Gemeindegliedern die Rede im Unterschiede von V. 23. 24. Mit Recht verweist Elsner, Observv. sacr. und nach ihm Hofmann für diese Bedeutung von *τόπος* auf Arr. Epict. 2, 4, 5: *φίλου οὐ δύνασαι τόπον ἔχειν, δούλου δύνασαι.* Analog ist die hebr. Phrase מלא מקום אבותיו, die Stelle der Väter ausfüllen = ihnen gleich kommen, s. Buxtorf s. v. מקום. — **b)** vollständig machen, z. B. *τὴν ἀλήθειαν* Plut. Cim. 2, 4. Dem. Epp. 1, 10: *τὴν ἰδίαν ὀργήν.* So 1 Kön. 7, 51: *ἔργον.* Gen. 15, 16: *οὔπω γὰρ ἀναπεπλήρωνται αἱ ἁμαρτίαι* (שָׁלֵם), vgl. 1 Thess. 1, 26 = das Maß der Sünden ganz voll machen (also Verstärkung von *πληροῦν* in derselben Verbindung). Meist in der bibl. Gräc. von der Zeit, מָלֵא Kal, Niph. u. Pi. Ex. 23, 26: *τὸν ἀριθμὸν τῶν ἡμερῶν σου ἀναπληρῶν ἀναπληρώσω* = vollenden, wie überall, wo es sich um Zahlbegriffe handelt. Dagegen *αἱ ἡμέραι ἀναπληροῦνται* = kommen zu ihrem Ende, Esth. 2, 12 (= קץ); 2, 18 (= נוח Hiph.); 1, 5. Gen. 29, 28. Ex. 7, 25. Lev. 12, 6. Jes. 60, 20: *ἀναπληρωθήσονται αἱ ἡμέραι τοῦ πένθους σου.* So nicht im N. T., s. *πληροῦν.* Dagegen wie *πληροῦν* von der Erfüllung des Gesetzes und der Verheißung, und zwar wie es scheint stärker als das Simplex = ganz, bis zur Vollständigkeit, bis zu Ende erfüllen, so daß *πληροῦν* die Thatsache an sich, *ἀναπληροῦν* die Modalität derselben betont. So kommt Mtth. 13, 14: *ἀναπληροῦται αὐτοῖς ἡ προφητεία* das *αὐτοῖς* zu seinem Rechte. 1 Esr. 1, 54: *εἰς ἀναπλήρωσιν ῥήματος κυρίου.* Gal. 6, 2: *καὶ οὕτως ἀναπληρώσετε τὸν νόμον τοῦ Χυ.* Vgl. *ἀναπλήρωσις* Dan. LXX 9, 2; 12, 13.

Ἀνταναπληρόω, dagegen ergänzen, vgl. Gen. 2, 21: *ἀνεπλήρωσε σάρκα ἀντ' αὐτῆς.* Sehr selten in der Prof.-Gräc. Dem. 14, 17 von Gegenseitigkeit der Subjekte: *ἀνταναπληροῦντας πρὸς τὸν εὐπορώτατον ἀεὶ τοὺς ἀπορωτάτους.* So *ἀνταναπλήρωσις* Epikur. bei Diog. Laert. 10, 48 = gegenseitiger Ersatz. In Bezug auf das Objekt Dio Cass. 44, 48: *ἵν' ὅσαν καθ' ἕκαστον αὐτῶν ἐκ τοῦ νομιζομένου πρὸς τὸ τελειότατον καὶ τῆς τιμῆς καὶ τῆς ἐξουσίας ἐνέδει τοῦ ἐκ τῆς παρὰ τῶν ἄλλων συντελείας ἀνταναπληρωθῇ*, von einem, dem alle obersten Staatsämter, die sonst jedes besonders übertragen und verwaltet wurden, zusammen übertragen werden, damit ihm nach keiner Seite hin irgend eine Ehre fehle. Mehrfach bei Apollon. Alex. de synt. 1, 19; 3, 255. 330. (Cf. Tittmann, De synon. N. T. I, 230.) 1, 19: *ἡ ἀντωνυμία* (pronomen) — *ἀνταναπληροῦσα καὶ τὴν θέσιν τοῦ ὀνόματος καὶ τὴν τάξιν τοῦ ῥήματος* = ergänzend für etwas eintreten, so daß der Unterschied von *ἀναπληροῦν* nur darin liegt, daß die Stellvertretung noch besonders ausgedrückt ist, s. oben Gen. 2, 21. In der bibl. Gräc. nur Col. 1, 24: *νῦν χαίρω ἐν τοῖς παθήμασιν ὑπὲρ ὑμῶν καὶ ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χυ ἐν τῇ σαρκί μου ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ.* Daß an dem, was Christus gelitten, etwas fehle, was ihn nicht habe betreffen können und nur den Apostel in seiner einzigartigen Stellung als Heidenapostel treffe (Hofmann), kann der Gedanke nicht sein, ebenso wenig aber, daß des Apostels Leiden nun ergänze, was bisher noch an seinen eigenen Leiden gefehlt habe (Meyer), wofür kaum *ἀναπληροῦν* oder *προσαναπληροῦν* hätte gesagt werden können, sondern höchstens *πληροῦν.* Da der Leib Christi, die Gemeinde es ist, der das Leiden des Apostels zu gute kommt, so wird *ἀνταναπληρῶ* sagen, daß der Apostel mit seinem Leiden eintritt für das, was der Gemeinde nicht an dem, was Christus für sie gelitten, sondern an der vollen Leidensgemeinschaft mit Christo noch fehlt, indem auf ihn sich konzentriert, was die Welt von Haß gegen Christus und seine Gemeinde getrieben thut. Es ist der stärkste Ausdruck dafür,

daß die Leiden des Apostels um des Evangeliums willen der Gemeinde zu gute kommen 2 Cor. 1, 5. 6 u. Eph. 3, 13, und entspricht der Thatsache, daß Verfolgung vor allem die Häupter der Gemeinde trifft. S. unter *πάθημα* und vgl. Calvin, Bengel, Thomasius z. d. St.

Προσαναπληρόω, hinzuergänzen, durch Hinzuthun ausfüllen, Aristot. und Spätere. In der bibl. Gräc. nur 2 Cor. 11, 9: *τὸ ὑστέρημά μου προσανεπλήρωσαν οἱ ἀδελφοί.* 9, 12: *ἡ διακονία τῆς λειτουργίας ταύτης ... προσαναπληροῦσα τὰ ὑστερήματα τῶν ἁγίων*, sowie Sap. 14, 4. Es unterscheidet sich von *ἀνταναπλ.* so, daß es nicht den Ersatz, sondern die Aufhebung des Mangels ausdrückt, von *ἀναπλ.* so, daß es die Art und Weise, wie dem Mangel abgeholfen wird, bezeichnet, so daß das Moment der Vertretung hinwegfällt. Sap. 14, 4: *ἵνα τὴν λείπουσαν ταῖς βασάνοις προσαναπληρώσωσι κόλασιν* ist gedacht wie *πληροῦν ἔξοδον* Luc. 9, 31. Plut. Cic. 17, 4: *τὸ χρεών*, sein Verhängnis erfüllen.

Ἐκπληρόω, aus- d. h. ganz füllen, sowohl **a)** in Bezug auf Fehlendes, welches zu ergänzen ist, als **b)** in Beziehung auf das Ganze = erfüllen; Hrdt., Xen., Plat.; vgl. *ἐκπλήρωσις ἁμαρτιῶν* 2 Mcc. 6, 14. Bei Hrdt., Pol. auch wie *πληροῦν* von Verheißungen und Versprechungen. In der bibl. Gräc. selten und nur in letzterem Sinne = *πληροῦν*, und zwar 2 Mcc. 8, 10: *τὸν φόρον*, den Tribut abtragen; *τὴν ἐπιβουλήν* 3 Mcc. 1, 2. V. 32: *τὸ τῆς προθέσεως.* Act. 13, 33: *ἐπαγγελίαν.* — Bei den LXX einmal Ex. 32, 29: *τὰς χεῖρας*, die Hände füllen, gewöhnlich *πληροῦν*, wie auch dort meist gelesen wird, entsprechend מִלֵּא יָד von der Übertragung des Priesteramtes u. s. w.

Ἐκπλήρωσις, *εως*, *ἡ*, völlige Erfüllung, nur bei Späteren, öfter bei Philo. In der bibl. Gräc. nur Act. 21, 26: *τῶν ἡμερῶν.* 2 Mcc. 6, 14: *πρὸς ἐκπλήρωσιν ἁμαρτιῶν*, vgl. zu beiden Stellen unter *πληροῦν, ἀναπλ.*

Συμπληρόω, zusammen füllen, sowohl **a)** füllen helfen, als **b)** ganz voll füllen, indem Vieles eingefüllt wird, völlig erfüllen Diod. Sic. 1, 2: *ἐξ ἁπάντων συμπληρουμένης τῆς εὐδαιμονίας*, cum ex omnibus beatitudo compleatur, häufig in der Prof.-Gräc. In der bibl. Gräc. nur in letzterer Bedeutung; in der altt. Gräc. nur *συμπλήρωσις* 2 Chron. 36, 21: *ἐτῶν ἑβδομήκοντα.* Ebenso 1 Esr. 1, 55: *πάντα τὸν χρόνον τῆς ἐρημώσεως αὐτῆς εἰς συμπλήρωσιν ἐτῶν ἑβδ.* = bis zur Vollendung von 70 Jahren, d. i. 70 J. lang, nicht bis 70 J. zu Ende sind. Dan. 9, 2: *εἰς συμπλήρωσιν ἐρημώσεως Ἱερ. ἑβδ. ἔτη* — 70 J. dienen zur Vollendung, nicht zur Beendigung der *ἐρήμ. Ἱερ.*, dazu, daß sie voll da ist. Dadurch unterscheidet sich der Ausdruck von dem Simplex resp. von *ἀναπληροῦν*, und so wird die Ausdrucksweise verständlich Act. 2, 1: *ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὴν ἡμέραν τῆς πεντεκοστῆς* d. i. als der Tag da war, nicht als er beendigt war, und hiernach Luc. 9, 51: *ἐν τῷ συμπληροῦσθαι τὰς ἡμέρας τῆς ἀναλήψεως αὐτοῦ* = als die Tage seiner *ἀναλ.* da waren, *ἀναλ.* wie Test. XII patr. Levi 18 und in der kirchl. Gräc., sowie *ἀναλαμβάνειν* Marc. 16, 19. Act. 1, 2. 11. 22. 1 Tim. 3, 16 vgl. mit (1 Mcc. 2, 58. 2 Kön. 2, 11) Sir. 48, 9; 49, 14 von der Aufnahme zu Gott, der Entrückung (s. unter *ἀναλαμβάνω*); der Plur. *αἱ ἡμ.* mit Rücksicht auf die zwischen Tod und Himmelfahrt Christi liegende Zeit, vgl. Joh. 8, 21. Act. 10, 40. 41. Nicht als Zeitraum, sondern als Zeitpunkt kommen sie in Betracht, dessen Eintritt bedingt ist durch das, was voraufgegangen. Ähnlich gebraucht Jos. das Simplex

Ant. 6, 4, 1: *ἐξεδέχετο, τὸν καιρὸν γενέσθαι· πληρωθέντος δ' αὐτοῦ καταβὰς — ἐπορεύετο*, was nur möglich iſt, wenn es ſich um den Zeitpunkt handelt, wogegen ſonſt *πληροῦν* die Beendigung bezeichnet, Ant. 4, 4, 6: *τεσσαράκοστον ἔτος πεπληρωκυῖαν ἀφ' οὗ τὴν Αἴγυπτον κατέλιπε*, vgl. Gal. 4, 4: *πλήρωμα τοῦ χρόνου*, nicht *τοῦ καιροῦ*. — Außerdem nur noch Luc. 8, 23: *συνεπληροῦντο* sc. *τὰ πλοῖα ὕδατι*.

Πληροφορέω, nur in der bibl. u. kirchl. Gräc. und erſt ſehr ſpät auch anderswo, ſ. u.; = ein *πληροφόρος* ſein und als ſolcher handeln = voll tragen, voll machen, erfüllen, **a)** = *πληροῦν*, vgl. Luc. 1, 1: *περὶ τῶν πεπληροφορημένων ἐν ὑμῖν πραγμάτων* mit Act. 19, 21: *ὡς δὲ ἐπληρώθη ταῦτα*. Wie aber *πληροῦσθαι* reſp. *πληρωθῆναι* nicht einfach = *γενέσθαι, γεγονέναι* iſt (vgl. Apok. 21, 6), ſo noch weniger *πεπληροφορημένον εἶναι*. Indem *πληροφορεῖν* ſich nach Hofmanns richtiger Bemerkung zu *πληροῦν* verhält, wie *τελεσφορεῖν* (bis zu Ende austragen) zu *τελεῖν*, wird das ausgedrückt ſein ſollen, daß es zum Abſchluß gekommene Thatſachen ſind, von denen der Verf. redet, die als ſolche Gegenſtand der apoſtoliſchen Verkündigung und des apoſtoliſchen Unterrichts V. 2. 3 bilden. An eine Bedeutung „zur völligen Gewißheit bringen", iſt um ſo weniger zu denken, als dieſelbe nur bei perſönlichem Objekt ſtatt hat und dort ganz deutlich als abgeleitete Vorſtellung erſcheint; daß 2 Tim. 4, 5. 17. Kohel. 8, 11 von dieſer Bedeutung keine Rede ſein kann, iſt ſelbſtverſtändlich. 2 Tim. 4, 5: *τὴν διακονίαν σου πληροφόρησον*. 4, 17: *ἵνα δι' ἐμοῦ τὸ κήρυγμα πληροφορηθῇ*. Vgl. *πληροῦν τὸ εὐαγγ., τὸν λόγον τ. θ.* unter *πληρόω*, 2. Ebenſo = *πληροῦν* Kohel. 8, 11: *ἐπληροφορήθη καρδία τοῦ ποιῆσαι*, לֵב בָּהֶם לַעֲשׂוֹת, wofür Eſth. 7, 5 *τολμᾶν* geſetzt iſt. **b)** Hieran ſchließt ſich am leichteſten Röm. 4, 21: *πληροφορηθεὶς ὅτι ὃ ἐπήγγελται δυνατός ἐστι κτλ.*, entſprechend dem voraufgegangenen *ἐνεδυναμώθη τῇ πίστει*, etwa wie unſer deutſches wovon voll ſein, Test. XII patr. Gad. 2: *ἐπληροφορήθην τῆς ἀναιρέσεως αὐτοῦ*, ich war ganz davon eingenommen, voll davon, ihn zu töten. Daher Röm. 4, 21 = völlig überzeugt ſein, in welcher Bedeutung es ſich in der kirchl. Gräc. dann öfter findet; Röm. 14, 5: *ἕκαστος ἐν τῷ ἰδίῳ νοῒ πληροφορείσθω*. So erklärt auch Heſych. *ἐπιστώθη· ἐπείσθη, ἐπληροφορήθη*. Ign. ad Magnes. 8: *εἰς τὸ πληροφορηθῆναι τοὺς ἀπειθοῦντας, ὅτι εἷς θεός ἐστιν*. Ibid. 11: *πεπληροφορεῖσθαι ἐν τῇ γεννήσει καὶ τῷ πάθει καὶ τῇ ἀναστάσει τῇ γενομένῃ ἐν καιρῷ τῆς ἡγεμονίας Ποντίου Πιλάτου*. Id. ad Smyrn. 1: *πεπληροφορημένους εἰς τὸν Κύριον ἡμῶν, ἀληθῶς ὄντα κτλ.*, hier wohl in der Bedeutung in völligem Glauben ſtehen, wie an der betreffenden Stelle der längeren Rezenſion der ignatiſchen Briefe unzweifelhaft iſt. — Die Bedeutung des Paſſ. völlig überzeugt, feſt ſein, dürfte auch Col. 4, 12 ſtatthaben: *ἵνα στῆτε τέλειοι καὶ πεπληροφορημένοι ἐν παντὶ θελήματι τοῦ θεοῦ*. Vgl. Huther z. d. St. — In der Bedeutung jemanden überzeugen (zufrieden ſtellen) findet es ſich ſpäter bei Phot. bibl. 41, 29: *πολλοῖς ὅρκοις καὶ λόγοις πληροφορήσαντες Μεγάβυζον*. — Die älteſte Spur des Wortes iſt die angef. Stelle Kohel. 8, 11, weshalb man es für eine alexandriniſche Bildung gehalten hat.

Πληροφορία, ας, ἡ, Völligkeit, Fülle, nur in der neuteſt. u. kirchl. Gräc. und zwar ſtets in der von *πληροφορεῖν* mit perſönlichem Obj. abgeleiteten Bedeutung völliger Überzeugung und Gewißheit; ſo wo es mit einem Gen. verbunden, Hebr. 6, 11: *τὴν αὐτὴν ἐνδείκνυσθαι σπουδὴν πρὸς τὴν πληροφορίαν τῆς ἐλπίδος ἄχρι τέλους*, vgl. 3, 6: *τὴν παρρησίαν καὶ τὸ καύχημα τῆς ἐλπίδος μέχρι τέλους βεβαίαν κατέχειν*. Nicht die Hoffnung ſoll völlig gemacht werden, ſondern wir ſollen von der Hoffnung ganz erfüllt ſein. 10, 22: *προσερχώμεθα μετὰ ἀληθινῆς καρδίας ἐν πληροφορίᾳ πί-*

στεως, vgl. Röm. 4, 21. Col. 2, 2: *πᾶν πλοῦτος τῆς πληροφορίας τῆς συνέσεως*, Luther: aller Reichtum des gewiſſen Verſtandes. Dieſe Bedeutung wird beſtätigt durch 1 Theſſ. 1, 5: *τὸ εὐαγγέλιον ἡμῶν ἐγενήθη ... ἐν πληροφορίᾳ πολλῇ*. So in der kirchl. Gräc. Ign. ad Magn. 11: *ταῦτα ὁ γνοῦς ἐν πληροφορίᾳ καὶ πιστεύσας*. Hesych: *πληροφορία· βεβαιότης*, wie Theophylact zu 1 Theſſ. 1, 5 erklärt, welcher zu Hebr. 10, 22 bemerkt: *πίστις ἡ ἀπηρτισμένη καὶ τελειοτάτη*. Für die Ableitung von *πλ. τινὰ* ſpricht auch die eigentümliche Erklärung, welche Heſych. von dem *κατοιόμενος* Hab. 2, 5, dem von ſich eingenommenen dünkelhaften und aufgeblaſenem Manne giebt: *ὁ μετὰ πληροφορίας πιστεύων*. Cf. Ernesti, Glossae sacrae Hesychii, p. 176.

Πλησίον, adv. Neutr. von *πλησίος, α, ον* (von *πέλας*), nahe, nahebei, Joh. 4, 5; *ὁ πλησίος*, der Nachbar, der Nächſte; öfter bei Homer, ſeltener bei den Att., welche das adv. *πλησίον* ſubſtantivieren: *ὁ πλησίον*, der am nächſten iſt, beſchränkt bei den LXX = רֵעַ Ex. 2, 13; 20, 17; 21, 14. Deut. 5, 18. Lev. 19, 13, womit der Volks- und Stammesgenoſſe bezeichnet wird, überhaupt die Verbindung, die Zugehörigkeit; vgl. 1 Sam. 15, 28; 28, 17, wo David Sauls Nächſter genannt wird. Vgl. auch אִישׁ — רֵעַ, der Eine, der Andere Gen. 11, 3. Richt. 6, 29 u. a. Dann = עֲמִית Lev. 5, 21; 19, 15 (Gemeinſchaft, Verbindung); = אָח Gen. 26, 31. Lev. 25, 14. Joel 2, 8. Dieſe altteſt. Begrenzung des Ausdrucks auf die Volksgenoſſenſchaft u. ſ. w. (vgl. Mtth. 5, 43) vertieft ſchon die profane Anſchauung, in welcher *ὁ πλησίον* quivis alius iſt, ſogar der Gegner, mit dem man es gerade zu thun hat, wie Dem. Conon. 15 eben den Gegner als *ὁ πλησίον* benennt (vgl. Act. 7, 27. Jac. 4, 12!) Plat. Rep. II, 373, D: *ἡ τῶν πλησίον χώρα* = Nachbar; Theaet. 174, B: *ὁ πλησίον καὶ ὁ γείτων*. Es iſt die Bezeichnung eines zunächſt rein äußerlichen Verhältniſſes = der Nebenmenſch. Polyb. 12, 12, 4: *πικρὸς γὰρ γεγονὼς καὶ ἀπαραίτητος ἐπιτιμητὴς τῶν πέλας, εἰκότως ἂν καὶ ὑπὸ τῶν πλησίον αὐτὸς ἀπαραιτήτου τυγχάνοι κατηγορίας*, wo *οἱ πέλας, οἱ πλησίον* = alii. Der altteſt. Vertiefung und Verinnerlichung ſchließt ſich nun die neuteſt. Erweiterung an, welche in das Gemeinſchaftsband auch diejenigen eingeſchloſſen wiſſen will, die nicht in die Volksgemeinſchaft eingeſchloſſen ſind, Luc. 10, 29 ff. Indem derjenige, mit dem ich es gerade zu thun habe, als mein Nächſter bezeichnet wird, oder vielmehr ich mich als ſeinen Nächſten rückſichtlich meiner Pflicht betrachten ſoll (ſ. unten), ſoll ich das Band der Gemeinſchaft feſthalten und pflegen, welches ihn mir ſo nahe rückt, daß ich mich ſelbſt nicht von ihm trennen kann; *ἀγαπήσεις τὸν πλησίον σου ὡς σεαυτόν* Lev. 19, 18. Mtth. 5, 43; 19, 19; 22, 39. Marc. 12, 31. 33. Luc. 10, 27. Röm. 13, 9. Jac. 2, 8. Vgl. Hebr. 8, 11. Eph. 4, 25. Röm. 13, 10; 15, 2. Während im bibl. Begriff des Nächſten der Ausdruck einer der Blutsverwandtſchaft gleichen Stellung liegt, iſt *ὁ πέλας* bloß der Andere, der äußerlich bei mir ſteht, auch wenn er mein Gegner iſt, Dem. Conon. 15. Daher ſchon Gataker, Opp. crit. 526 und nach ihm Brunck zu Soph. Ant. 479: *οὐ γὰρ ἐκπέλει φρονεῖν μέγ', ὅστις δοῦλός ἐστι τῶν πέλας*, das bloß ſcheinbar Chriſtliche des Ausdruckes andeuten, letzterer mit den Worten: „Insubide vertit Johnsonus, qui servus est proximi. *Οἱ πέλας* sunt alii, *ὁ πέλας* alius quivis.“ Nägelsbach, Nachhomer. Theologie, S. 239 (5, 2. 29). „Durch die chriſtliche Anſicht von der allgemeinen Liebe erhalten weiter manche bürgerliche Ausdrücke einen religiöſen Nebenſinn, den ſie außerhalb des Chriſtentums nicht haben konnten ... Thie nahiston (Superlat. von nah) ſind im althochdeutſchen die bürgerlichen Nachbarn ... In dieſem Sinne gehört das Wort der althochdeutſchen Sprache und ohne Beziehung auf das Chriſten-

tum. Wenn dagegen das althochd. ‚der nahisto' unser ‚der Nächste' so viel heißt als Mensch, Mitmensch überhaupt, so konnte dies nur durch einen Glauben geschehen, der alle Menschen für Brüder und Nachbarn erklärt ... Denn erst durch die Auffassung des Christentums, wie sie Christus im Gleichnis vom barmherzigen Samariter ausspricht, erhielt der altteſt. Ausdruck wirklich seine weltumfassende Bedeutung." R. v. Raumer, Die Einwirkung des Christentums auf die althochdeutsche Sprache, S. 401. Vgl. auch *φιλανθρωπία* S. 162 ff. Indes bedarf diese Auffassung Raumers noch eines Zusatzes. Während Israel und seine Theologen über die Frage nach dem Umfange und damit nach den Grenzen der Nächstenschaft nicht hinausgekommen sind, lehrt Christus eine andere Fragestellung, nämlich: bin ich nicht hier der Nächste, der in Anspruch genommen wird? Luc. 10, 36, so daß der Umfang des Begriffs nicht durch Beschränkung des Objekts sich ergiebt, sondern durch eine in der jedesmal sich aufdrängenden Inanspruchnahme des Subjekts beruhenden Entschränkung. Der Nächste für mich ist der, der auf mich angewiesen ist und darum bin ich sein Nächster. Vgl. Gal. 6, 10. 2 Petr. 1, 7.

Πνέω, wehen, hauchen, Mtth. 7, 25. 27. Luc. 12, 55. Joh. 3, 8; 6, 18. Act. 27, 40. Apok. 7, 1. LXX = נָשַׁב Kal. u. Hiph. Jes. 40, 8. 24. Ps. 147, 18. Apokr. Sir. 43, 17. 20. 2 Mcc. 9, 7.

Πνεῦμα, τό, **I, a)** phys. der Wind, Hebr. 1, 7. 1 Kön. 18, 45; 19, 11. Hiob 1, 19. Ps. 104, 4; 147, 18; 148, 8. Kohel. 1, 6. Sir. 43, 18 u. a. Ob Joh. 3, 8 *τὸ πν. πνεῖ* vom Geiste Gottes stehe, nicht vom Winde, wird durch Jes. 40, 7. 24. Ps. 147, 18 nicht entschieden, sondern es muß sich ebenso wie hier aus dem Zusammenhang ergeben, in welcher Bedeutung das Wort steht. Der Zusammenhang scheint nun dafür zu sprechen, daß *πνεῦμα* im Anfange des V. 8 in derselben Bedeutung stehen müsse, in welchem es in V. 6 sowie am Schlusse von V. 8 steht. Aber die Erwähnung von *φωνὴ αὐτοῦ* sowie das *ὅπου θέλει πνεῖ* spricht doch gegen die von Steinmeyer z. d. St. erneuerte Fassung vom heiligen Geiste und für die Auffassung, daß hier der Wind und sein Wesen zum Gleichnis der Wirksamkeit des Geistes in der Wiedergeburt diene. — **b)** physiol. der ausgeatmete Hauch 2 Thess. 2, 8: *ὃν ὁ κύριος ἀναλώσει τῷ πνεύματι τοῦ στόματος αὐτοῦ*. Plat. Tim. 79, B. Der Atem als Zeichen und Bedingung des Lebens, Odem, z. B. *τὸ πνεῦμα ἔχειν διά τινα* Polyb. 31, 28, 4 = jemand das Leben verdanken; *τὸ πν. ἀφιέναι* Eur. Hec. 571. Aesch. Pers. 507: *τάχιστα πνεῦμ' ἀπέρρηξεν βίου* von gewaltsamer Tötung. Dann **c)** = Lebenssubstanz, Leben, Aristot. de mund. 4: *οὐδὲν γάρ ἐστιν ἄνεμος πλὴν ἀὴρ πολὺς ῥέων καὶ ἄθροος· ὅστις ἅμα καὶ πνεῦμα λέγεται. λέγεται δὲ ἑτέρως πνεῦμα ἥ τε ἐν φυτοῖς καὶ ζῴοις καὶ διὰ πάντων διήκουσα ἐμψυχός τε καὶ γόνιμος οὐσία.* Cf. Eurip. Suppl. 533: *ἀπῆλθε πνεῦμα μὲν πρὸς αἰθέρα, τὸ σῶμα δ' ἐς γῆν*. So, im physiol. Sinne, öfter in der Prof.-Gräc., namentlich in dichterischer Sprache und bei Späteren; dagegen nie im psychologischen Sinne als Moment des menschlichen Wesens und seines Personlebens.

Anders in der bibl. Gräc., in welcher *πνεῦμα* vollständig dem hebr. רוּחַ entspricht, zwar auch zunächst physisch = Wind, dann physiologisch = Atem, Lebensodem, Leben, sodann aber **II)** im Zusammenhang mit der religiösen Grundanschauung von der Entstehung und dem Wesen des menschlichen Lebensbestandes bzw. von dem Verhältnisse zwischen Gott und Mensch und mit dem, was die Schrift vom Geiste Gottes sagt, vorwiegend im psychologischen Sinne, und dies in solchem Umfange und mit

ſolchem Nachdruck, daß z. B. die modernen Sprachen den Begriff des Geiſtes, ſpeziell die deutſche wahrſcheinlich ſogar das Wort „Geiſt“ erſt dem Einfluſſe des Chriſtentums verdanken, ſ. R. v. Raumer, Über Geiſt und Seele nach dem Grundbegriff ihrer germaniſchen Benennungen, bei Delitzſch, Bibl. Pſychol., 2. Aufl., S. 119 f. Vgl. auch Hildebrand, Art. „Geiſt“ in Grimms deutſchem Wörterbuch IV, 1, 2, S. 2623 ff. Dem hebr. רוּחַ entſpricht bei den LXX faſt überall in der Bedeutung Wind *ἄνεμος*, dagegen im phyſiologiſchen und pſychologiſchen Sinne regelmäßig *πνεῦμα*, nur daß im rein phyſiologiſchen Sinne zuweilen *πνοή* (Gen. 7, 22. Jeſ. 38, 16, vgl. Sap. 2, 2. Sir. 30, 29. 2 Mcc. 3, 31; 7, 9; im pſychologiſchen Sinne nur Prov. 1, 23; 11, 13; hier aber lediglich ganz im allgemeinen von dem Inneren, der Innerlichkeit des Menſchen), vgl. einmal *αἷμα* Hiob 6, 4; im pſychologiſchen Sinne zuweilen, aber ſehr ſelten *ψυχή* (Gen. 41, 8. Ex. 35, 20, vgl. *ὀλιγόψυχος* Jeſ. 54, 6; 57, 15. Prov. 14. 31. *ὀλιγοψυχία* Pſ. 55, 9; vgl. Jud. 17, 19: *ὠλιγοψύχησε τὸ πνεῦμα αὐτῶν*), *καρδία* Ez. 13, 3. *θυμός* Hiob 15, 13. Prov. 18, 14; 29, 11. Ez. 39, 29. Sach. 6, 8. *νοῦς* Jeſ. 40, 13. *φρόνησις* Joſ. 5, 1 und vereinzelt andere erklärende Übertragungen wie *λόγος*, *φθέγμα*, *στόμα*, *ὀργή* u. a. (*πν.* ſteht außerdem = חַיִּים Jeſ. 38, 12. נְשָׁמָה 1 Kön. 17, 17, ſowie durch Mißverſtand des hebräiſchen Textes Hiob 7, 15. Jeſ. 11, 3).

Πνεῦμα wie רוּחַ, und *ψυχή* wie נֶפֶשׁ ſind ihrer Grundbedeutung nach gleich und bezeichnen den Lebensodem, nur mit dem Unterſchiede, daß *πνεῦμα* und רוּחַ etwa den Atem als Bedingung, נֶפֶשׁ und *ψυχή* als Erſcheinung des Lebens, beide demgemäß die Innerlichkeit des Menſchen, das wodurch er lebt und was in ihm lebt, bezeichnen. Inwieweit nun nicht bloß ein begrifflicher, ſondern ein ſachlicher Unterſchied zwiſchen beiden beſteht, muß der Sprachgebrauch ergeben, in welchem zunächſt zu unterſcheiden iſt das *πνεῦμα* des Menſchen und das *πνεῦμα* Gottes.

1) Vom menſchlichen *πνεῦμα*. **a)** Am nächſten liegen dem Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. Ausdrücke wie Luc. 8, 55: *ἐπέστρεψε τὸ πν. αὐτῆς*. Ez. 37, 8 von Toten: אֵין רוּחַ בָּהֶם. Hab. 2, 19 vom Götzenbild: כָּל־רוּחַ אֵין בְּקִרְבּוֹ, vgl. Apok. 13, 15: *ἐδόθη αὐτῷ δοῦναι πνεῦμα τῇ εἰκόνι τοῦ θηρίου, ἵνα καὶ λαλήσῃ ἡ εἰκών*. Apok. 11, 11: *π. ζωῆς ἐκ τοῦ θεοῦ εἰσῆλθεν αὐτοῖς*. Jac. 2, 26: *τὸ σῶμα χωρὶς πνεύματος νεκρόν ἐστιν*. Doch reicht dieſe Ähnlichkeit nicht weit. Denn auch jenes *πνεῦμα* Aristot. de mund. 4 iſt rein pſyſiologiſch gemeint, während in den angeführten Stellen der bibl. Diktion *πν.* pſychologiſch gefaßt iſt, vgl. namentlich Apok. 13, 15. In der heil. Schrift nämlich erſcheint **b)** das *πν.* als die eigentliche Innerlichkeit des Menſchen, und zwar als ſeine ſelbſtbewußte Innerlichkeit, das, was in ihm lebt, im Gegenſatze zu ſeinem *σῶμα*, ſeiner *σάρξ*, 1 Cor. 5, 3: *ἀπὼν τῷ σώματι, παρὼν δὲ τῷ πν., ἤδη κέκρικα ὡς παρών*. Col. 2, 5: *τῇ σαρκὶ ἄπειμι, ἀλλὰ τῷ πν. σὺν ὑμῖν εἰμί*. 1 Cor. 5, 5: *εἰς ὄλεθρον σαρκός, ἵνα τὸ πν. σωθῇ*, vgl. 1 Petr. 4, 6: *ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκί, ζῶσι δὲ κατὰ θεὸν πνεύματι*, ſ. u.; 1 Cor. 7, 34: *ἵνα ᾖ ἁγία καὶ τῷ σώματι καὶ τῷ πν.* Daher 1 Cor. 2, 11: *τίς γὰρ οἶδε τὰ τοῦ ἀνθρώπου εἰ μὴ τὸ πν. τοῦ ἀνθρ. τὸ ἐν αὐτῷ;* Marc. 2, 8: *ἐπιγνοὺς ὁ Ἰς τῷ πν. αὐτοῦ*. Luc. 1, 80: *ἐκραταιοῦτο πνεύματι*. 2, 40: *ἐκραταιοῦτο τῷ πν.* (fehlt bei Tdf. Tr. W.) *πληρούμενον σοφίας*. An dieſen Gegenſatz wird auch zu denken ſein Apok. 1, 10; 4, 2: *ἐγενόμην ἐν πνεύματι κτλ.* vgl. mit 2 Cor. 12, 23: *εἴτε ἐν σώματι, εἴτε ἐκτὸς, χωρὶς τοῦ σώματος*. Entſcheidend dafür und gegen die Faſſung des *πν.* von dem den Menſchen ergreifenden Geiſte Gottes — wofür Marc. 1, 23; 5, 2 nicht herbeigezogen werden können, da dort der betreffende Geiſt näher bezeichnet iſt — iſt 21, 10: *ἀπήνεγκέ με ἐν πνεύματι*. Sollte der Geiſt Gottes ge-

meint sein, so würde wie Luc. 4, 1 nicht bloß der Artikel, sondern auch ein anderes Verbum stehen müssen: *ἦγετο ἐν τῷ πν. εἰς τὴν ἔρημον.* — Diese Innerlichkeit ist auch zunächst gemeint Mtth. 5, 3: *πτωχοὶ τῷ πν.*, doch s. unten. Auf dies *πν.* führen sich die Willensäußerungen zurück, Act. 19, 21: *ἔθετο ὁ Παῦλος ἐν τῷ πν.* vgl. Mtth. 26, 11: *τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον*, wie auch alle Affektionen des persönlichen Lebens darauf zurückwirken, Act. 17, 16· *παρωξύνετο τὸ πν. αὐτοῦ ἐν αὐτῷ.* Joh. 11, 33: *ἐνεβριμήσατο τῷ πν.* 13, 21: *ἐταράχθη τῷ πν.* Marc. 8, 12: *ἀναστενάξας τῷ πν. αὐτοῦ.* Luc. 10, 21: *ἠγαλλιάσατο ἐν τῷ πν.* (wo jedoch Tdf., Tr. W. *τῷ ἁγίῳ* hinzufügen, wodurch eine ganz andere fremdartige Vorstellung entsteht, s. u. sowie unter *ἀγαλλιάομαι* S. 8 f.). In dieser Beziehung steht es vielfach mit *ψυχή* oder *καρδία* parallel, vgl. 1 Cor. 5, 3 mit 1 Thess. 2, 17: *προσώπῳ οὐ καρδίᾳ.* Act. 19, 21 mit 11, 23: *τῇ προθέσει καρδίας.* Joh. 13, 21 mit 12, 27: *νῦν ἡ ψυχή μου τετάρακται.* Mtth. 26, 38. Joh. 14, 1. 27: *μὴ ταρασσέσθω ὑμῶν ἡ καρδία.* Luc. 1, 47: *μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν κύριον καὶ ἠγαλλίασε τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ κτλ.* 1 Cor. 16, 18: *ἀνέπαυσε γὰρ τὸ ἐμὸν πνεῦμα καὶ τὸ ὑμῶν.* 2 Cor. 7, 13: *ἀναπέπαυται τὸ πν. αὐτοῦ ἀπὸ πάντων ὑμῶν* vgl. mit Mtth. 11, 29: *ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς* (Philem. 7 und 20: *τὰ σπλάγχνα*). Vgl. Ps. 23, 3: נַפְשִׁי יְשׁוֹבֵב. Ferner vgl. Gen. 45, 27. Jos. 2, 11. 1 Sam. 30, 12. Ps. 76, 13. Ex. 6, 9. Ps. 51, 18; 34, 19. Jes. 66, 2; 25, 4. Prov. 16, 32; 25, 28. Mtth. 26, 38. Marc. 14, 35. Joh. 12, 27. 3 Joh. 2. Act. 14, 22; 15, 24. (Cf. Roos, Fundamenta psychol. scr. II, 21—32.) Allein trotzdem ist ein Unterschied im Gebrauch von *ψυχή* u. *πνεῦμα* nicht zu verkennen, welcher auf einen sachlichen Unterschied beider führt. Wenn es Jac. 2, 26 heißt: *τὸ σῶμα χωρὶς πνεύματος νεκρόν ἐστιν*, so würde es dem bibl. Sprachgebrauch durchaus fremdartig sein, statt dessen *χωρὶς ψυχῆς* zu sagen, obwohl z. B. von Seelen der Gestorbenen die Rede ist Apok. 6, 9; 20, 4. Trotz der Beteiligung des *πνεῦμα* (vgl. oben, sowie aus dem A. T. Ps. 51, 14. Ex. 35, 21, sowie die Redensart הֵעִיר אֶת־רוּחַ 1 Chron. 5, 36. 2 Chron. 21, 16; 36, 22. 2 Esr. 1, 1. 5. Jer. 51, 11. Hagg. 1, 14) an dem Wollen und Begehren kommt als Subjekt des Wollens nie das *πν.* vor, sondern das Subjekt desselben, Subjekt der Zu- und Abneigung, des Gefallens und Mißfallens ist nur die Seele (Jes. 26, 8. Hiob 23, 13. Prov. 21, 10. Mich. 7, 1. Deut. 12, 20; 14, 26. 1 Sam. 2, 16. Ps. 42, 3; 63, 2 u. a.; s. u. *ψυχή*). Die *ψυχή* wie das *πν.* sind Subjekt des Erkennens und Selbstbewußtseins (dessen Organ die *καρδία*), vgl. Hiob 7, 21. Ps. 139, 14. Prov. 19, 2. 1 Sam. 20, 4. 1 Chron. 28, 12. Ps. 77, 7. 1 Cor. 2, 11, und doch würde schwerlich 1 Cor. 2, 11 *τὸ πν. τοῦ ἀνθρ. τὸ ἐν αὐτῷ* auch abgesehen von der Parallele mit dem Geiste Gottes mit *ἡ ψυχή* vertauscht werden können. Dem *σώζειν τὴν ψυχήν* als Gegensatz des *ἀπολέσαι* entspricht 1 Cor. 5, 5 *σώζειν τὸ πν.*, und doch würde Luc. 17, 33 u. Parall. nicht der letztere Ausdruck statt des ersteren stehen können. Das Sterben wird zwar sowohl als ein Aufgeben des *πνεῦμα*, wie als ein Darangeben oder Abscheiden der *ψυχή* bezeichnet, — ersteres von Christo Mtth. 27, 50. Luc. 23, 46. Joh. 19, 30, von Stephanus Act. 7, 59 vgl. Luc. 8, 55; letzteres von Christo Joh. 10, 15. 17. Marc. 10, 45 vgl. 1 Kön. 17, 21, sowie außerdem Joh. 15, 13; 13, 37. 38. Mtth. 10, 39. 1 Mos. 35, 18. Aber ganz unmöglich im bibl. Sprachgebrauch würde es sein, Joh. 10, 11 etwa *τὸ πνεῦμα τιθέναι ὑπέρ τινος* oder Mtth. 20, 28 *τὸ πνεῦμα δοῦναι λύτρον ἀντὶ πολλῶν* zu sagen. Ferner werden *ψυχή* u. *σῶμα*, *πνεῦμα* u. *σῶμα* einander entgegengesetzt, aber ohne daß überall der eine Gegensatz für den anderen eintreten könnte (s. d. v. a. Stt., sowie unter *ψυχή*). Dagegen werden *σάρξ* u. *ψυχή* trotz der Unterscheidung Gen. 9, 15. 16. Lev. 17, 11. 14, vgl. mit Gen.

6, 17: *καταφθεῖραι πᾶσαν σάρκα ἐν ᾗ ἐστὶ πνεῦμα ζωῆς*, nie wie *σάρξ* u. *πνεῦμα* einander entgegengesetzt (ausgenommen 1 Petr. 2, 11: *ἀπέχεσθε σαρκικῶν ἐπιθυμιῶν αἵτινες στρατεύονται κατὰ τῆς ψυχῆς* — wo aber nicht *σάρξ* u. *ψυχή* wie *σάρξ* u. *πνεῦμα* wider einander streitende Mächte sind), nicht einmal in dem in den oben angeführten Stellen vorliegenden allgemeinem Sinne des Gegensatzes der Innerlichkeit zu dem leiblichen Dasein, geschweige denn in der weiter unten zu besprechenden näheren Bestimmtheit, als wider einander streitende Mächte, wie denn z. B. nie von der Seele im Verhältnis zur *σάρξ* gesagt werden würde, was Paulus Gal. 6, 8 sagt. Vor allem aber wird die *ψυχή*, נֶפֶשׁ als das Subjekt des Lebens vorgestellt und dient demgemäß zur Subjektsbezeichnung, dagegen *πνεῦμα*, רוּחַ nie. Vgl. 1 Cor. 15, 45. Gen. 2, 7. Ez. 18, 4. 20. Roos, Psych. scr. II, 9: „primus Adam anima viva ... vocatus est, spiritus nunquam; secundus Adam Christus dicitur spiritus, quamvis ipse ante plenam sui glorificationem etiam animae suae mentionem faceret", eine Beobachtung, welche freilich in dieser Form nicht richtig ausgedrückt ist, denn daß Christus hier und 2 Cor. 3, 17 als *πνεῦμα* bezeichnet wird, hat einen anderen Grund, s. u. 2. *Πνεῦμα* ist nicht etwa Personbezeichnung Christi und dient eben nie zur Personbezeichnung wie *ψυχή*, auch nicht in dem unbestimmten Sinne „lebendes Wesen", wie in der Prof.-Gräc. je und dann, vgl. Ath. 12, 530 f.: *ἐγὼ Νίνος πάλαι ποτ' ἐγενόμην πνεῦμα, νῦν δὲ οὐκέτ' οὐδὲν, ἀλλὰ γῆ πεποίημαι*, sowie in seinem Epigramm: *πνεῦμα γάρ εἶμι μόνον* (cf. Steph. thes. s. v.). Giebt es somit eine bestimmte Grenze, über welche hinaus *πνεῦμα* u. *ψυχή* nicht abwechselnd gebraucht und mit einander vertauscht werden können (s. u. *ψυχή*, sowie meinen Art. „Geist" in PRE.^{3} 6, 450 ff.), sondern sich scharf voneinander scheiden, so wird nur noch die Frage entstehen können, ob es nur verschiedene Gesichtspunkte sind, unter denen die Innerlichkeit des Menschen bald als *πνεῦμα*, bald als *ψυχή* bezeichnet wird, also ob bloß die Bezeichnungen sich von einander unterscheiden, oder ob zwischen *πνεῦμα* u. *ψυχή* im Menschen sachlich unterschieden werden muß. Zu letzterem nötigen Hebr. 4, 12: *ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς καὶ πνεύματος* und 1 Thess. 5, 23: *ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως ... τηρηθείη*. Vergegenwärtigen wir uns, daß Seele und Geist zwar wohl unterschieden, aber nicht wie Seele und Leib, Geist und Leib von einander geschieden werden können, und berücksichtigen wir die oben angeführten Stellen Jac. 2, 26. Ez. 37, 8. Hab. 2, 19. Apok. 11, 11, sowie namentlich den unter c verzeichneten Gebrauch von *πνεῦμα*, wo an die Möglichkeit, *ψυχή* einzusetzen auch nicht mehr im entferntesten zu denken ist, und endlich das Verhältnis des heil. Geistes zu dem menschlichen *πνεῦμα* (s. 2, d), so werden wir *πνεῦμα*, רוּחַ als das Lebensprinzip unterscheiden müssen von der *ψυχή*, נֶפֶשׁ, als dem Subjekt des Lebens; die Seele aber trägt das *πνεῦμα* in sich, und dasselbe verhält sich selbständig wirksam und empfangend in allen Beziehungen des Empfindungs- und des Trieblebens. Was dann das Verhältnis von *πνεῦμα* u. *καρδία* betrifft, so ergiebt sich an der Unmöglichkeit, das Sterben mit einem ähnlichen Ausdruck durch das Wort Herz zu bezeichnen, wie durch *παραδιδόναι τὸ πνεῦμα, τιθέναι τὴν ψυχὴν κτλ.*, obwohl es von demselben heißt: *ἐκ ταύτης ἔξοδοι ζωῆς* Prov. 4, 23, daß das Verhältnis sich folgendermaßen klar legen dürfte: der Geist Prinzip, die Seele Subjekt, das Herz Zentralstelle und Organ des Lebens, ein Verhältnis, welches es möglich macht, event. auch alle drei Bezeichnungen von der Innerlichkeit des Menschen zu gebrauchen.

Eben diese Unterscheidung zwischen Geist und Seele ist der heiligen Schrift eigentümlich und das eigentliche Charakteristische in derjenigen Vor-

ſtellung vom Weſen des Menſchen, mit welchem die Offenbarungsreligion rechnet. Sie iſt der der Offenbarungsreligion eigentümliche Ausdruck, das in ihr ſich darbietende rechte Wort für das Bedürfnis, welches z. B. Plato veranlaßte, in der Seele zwiſchen einem niederen und höheren, ſterblichen und unſterblichen, vernünftigen und unvernünftigen Teile zu unterſcheiden, und daher wird es ſich ſchreiben, daß die modernen Sprachen unter dem Einfluß des Chriſtentums widerſtandslos den Begriff des Geiſtes aufgenommen haben. Näheres ſ. in meinem Art. „Geiſt“ in PRE³ 6, 451.

Es iſt nämlich nicht genügend, das *πνεῦμα* einfach als das Lebensprinzip zu bezeichnen, ſondern es iſt von Gott ſtammendes, göttliches Lebensprinzip, wie dies ſchon an den Stellen deutlich iſt, in denen *πνεῦμα* ſowohl dem Menſchen wie dem Tier beigelegt wird (Kohel. 3, 19. 20. Jeſ. 42, 5. Pſ. 104, 29. 30, — vgl. Hebr. 12, 29: *ὁ πατὴρ τῶν πνευμάτων* gegenüber *οἱ τῆς σαρκὸς ἡμῶν πατέρες*, ſowie Num. 16, 22; 27, 16: אֱלֹהֵי הָרוּחוֹת לְכָל־בָּשָׂר, wo die LXX infolge ihrer eigentümlichen Metaphyſik bzw. ihrer Auffaſſung des Gegenſatzes zwiſchen Geiſt und Fleiſch als des Gegenſatzes zwiſchen Geiſt und Materie wie auch an anderen Stellen etwas ganz anderes hineinbringen durch ihre Überſetzung: *θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός*. Der Geiſt iſt das göttliche Lebensprinzip der Seele, das dem Einzelleben immanente, aber nicht mit ihm identiſche göttliche Lebensprinzip, — daher die Unterſcheidung von Leib, Seele und Geiſt 1 Theſſ. 5, 23, mit welcher die ſonſtige Unterſcheidung des Geiſtes von der Seele (ſ. oben) ſtimmt. Über die Frage, ob Dichotomie oder Trichotomie, ſ. u. *ψυχή*. Seine Unterſchiedenheit von der Seele prägt ſich inſonderheit darin aus, daß es ihm ebenſo eigentümlich und mit ſeinem Begriffe gegeben iſt, *ζωοποιοῦν* zu ſein, wie hingegen der Seele, *ψυχὴ ζῶσα* zu ſein (1 Cor. 15, 45 vgl. Joh. 6, 63. 2 Cor. 6, 3), und *ψυχὴ ζῶσα* wird nun ebenſo wie *πνεῦμα* ſowohl dem Menſchen wie dem Tiere beigelegt Gen. 1, 24; 2, 7; 9, 10, 16. Lev. 17, 10. 11. 14. 15. Aber der Menſch iſt trotzdem etwas beſonderes Gen. 2, 20 (hebr. u. LXX); 1, 26. 27, und dies beſondere prägt ſich gerade in dem Lebensprinzipe aus, welches er in ſeiner Seele in ſich trägt, wie er denn auch ſein Leben nicht vermöge der die ganze Schöpfung durchwaltenden und beſtimmenden Lebenskraft Gottes hat wie die Tiere Gen. 1, 24 vgl. V, 2, nicht als von der Schöpfung in Kraft des Geiſtes Gottes hervorgebrachtes Naturprodukt (vgl. Kohel. 3, 19. 20), ſondern dasſelbe in beſonderer Weiſe empfangen hat vermöge beſonderer, unvermittelter göttlicher Mitteilung. Dem in der Natur waltenden Lebensprinzip als Geiſt von Gottes Geiſt ſteht ſelbſtändig gegenüber das im Menſchen wirkſame Lebensprinzip, ebenfalls Geiſt von Gottes Geiſt. Auf dieſer Unterſchiedenheit wird es beruhen, daß *πνεῦμα*, רוּחַ bei weitem nicht in dem Umfange der übrigen Kreatur beigelegt wird, wie בָּשָׂר, daß die Vorſtellung bei *πνεῦμα* ſofort etwas ſpezifiſch-menſchliches im Auge hat, vgl. Hab. 2, 10. Apok. 13, 15. Im Menſchen iſt nämlich

c) das *πνεῦμα* als göttliches Lebensprinzip darum auch von vornherein Prinzip des ihm eigentümlichen von ihm geforderten, ihm eigentümlich obliegenden gottbezogenen und damit ſittlich beſtimmten Lebens (vgl. Gen. 1, 26. 27 mit Eph. 4, 24. Col. 3, 10), welches die Seele in ſich trägt und in ſich regieren laſſen ſoll (weshalb z. B. von der Seele geſagt wird, was von dem von Gott ſtammenden, ſtets göttliche Art in ſich tragenden Geiſte nicht geſagt werden kann: ſündigen, ſterben). Das *πνεῦμα* erſcheint namentlich thätig oder leidend in allen Beziehungen des auf Gott bezogenen, des religiöſen Lebens Pſ. 34, 19; 51, 19. Jeſ. 61, 1; 66, 2. Pſ. 31, 6. Jeſ. 26, 9; 38, 15—17. Pſ. 78, 8; 32, 2. Prov. 16, 2. Pſ. 51, 12. Ez. 13, 2. Jeſ. 29, 24. Im N. T. iſt es namentlich Paulus, der mit

dieſer im A. T. vorliegenden Anſchauung oder Erkenntnis rechnet, wie denn gerade bei ihm die pſychologiſchen Grundanſchauungen des A. T. ihre vollſte Verwertung und bewußte Ausgeſtaltung gefunden haben. In den übrigen neuteſt. Schriften außer an den unter b ſchon angeführten Stellen nur 1 Petr. 3, 4: *ὁ κρυπτὸς τῆς καρδίας ἄνθρωπος ἐν τῷ ἀφθάρτῳ τοῦ πραέως καὶ ἡσυχίου πνεύματος.* 4, 6: *ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκί, ζῶσι δὲ κατὰ θν πνεύματι.* Joh. 4, 23: *προσκυνεῖν ἐν πνεύματι καὶ ἀληθείᾳ.* In den ſynopt. Evangelien nur Luc. 1, 47: *ἠγαλλίασε τὸ πνεῦμα μου.* 1, 80: *ἐκραταιοῦτο πνεύματι* (2, 40; 10, 29 ſ. o.). Marc. 2, 8; 8, 12 ſ. o.; ſowie Mtth. 26, 41. Marc. 14, 38: *τό μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής* und Mtth. 5, 3: *οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι*, die in ihrer Innerlichkeit, wo die Selbſtbeziehung zu Gott wurzelt, unter dem Drucke von Entbehrung und Bedürftigkeit leiden, ohne daß darum dieſe Bedürftigkeit ſchlechterdings nur geiſtiger Art zu ſein braucht, vgl. *πενθοῦντες* V. 5, S. 872 f. *Τὸ πνεῦμα* iſt hier nicht — entgegen der Verbindung עֲנִיֵּי רוּחַ „die Gabe des Meſſiasreiches", und darum auch nicht *οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι* „danach die echten Israelitenſeelen, welche ihres Mangels an wahrhaftigem göttlichen Leben inne geworden waren und in dem verheißenen Geiſte Jhvhs das wußten, was allein imſtande war, ihrem Elend abzuhelfen" (Achelis). Weder das Objekt noch das Gebiet des Mangels wird mit *τῷ πνεύματι* bezeichnet, ſondern es iſt davon auszugehen, daß zunächſt, entſprechend dem altteſt. Vorgange, die äußere und innere Lebenslage als in Übereinſtimmung gedacht werden, vgl. *πλούσιος* u. *οἱ πεπιστευκότες ἐπὶ τοῖς χρήμασι* Marc. 10, 24, ſowie Pſ. 10, 2. 12. 17; 12, 6; 14, 6; 22, 27. 37; 68, 11. Jeſ. 41, 14 u. a. (עֲנִי רוּחַ u. אֶבְיוֹן), ferner Prov. 23, 4; 28, 11. 20. Sir. 13, 2. 4. 22. So iſt dieſe Faſſung des Ausſpruchs Chriſti keine Beſchränkung im Verhältnis zu der bei Luc. 6, 20: *μακάριοι οἱ πτωχοί*, noch weniger eine Übertragung der Armut des altteſt. אֶבְיוֹן „auf das geiſtliche Gebiet, während die urſprüngliche ausſchließliche Beziehung auf die leibliche Armut wegfällt" (Achelis), ſondern nur Hinzufügung des auch bei Lucas anzuwendenden Geſichtspunktes, unter dem die *πτωχοί* angeſehen werden als ſolche, die innerlich in dem Quellort ihres gottbezogenen Lebens unter den Entbehrungen leiden, die ihre Lage mit ſich bringt; ſie haben nichts anderes, als daß ſie ihre Zuflucht zu Gott nehmen und auf deſſen Hilfe warten. Ihre äußere Lage bringt zugleich eine innerliche, religiöſe Entbehrung, die äußere Bedürftigkeit eine religiöſe mit ſich und kommt unter dieſem Geſichtspunkte in Betracht, vgl. Mtth. 11, 5: *πτωχοὶ εὐαγγελίζονται.* So erſt ergiebt ſich dann auch, daß diejenigen Ausnahmen unter den Reichen, denen ihr Reichtum nicht zur Hinderung ihres gottbezogenen Lebens gediehen iſt, nicht ausgeſchloſſen ſind, ſowie das richtige Verſtändnis der Mahnungen 1 Cor. 7, 29. Jac. 1, 9. 10; vgl. Jer. 9, 23. Pſ. 62, 11. Vgl. unter *πτωχός*, *πραΰς*, *πενθέω*. — In all dieſen Stellen iſt es die Rückſicht auf die Gottbezogenheit des Lebens, welche die Wahl von *πνεῦμα* beſtimmt, und eben dieſer Geſichtspunkt iſt es, der auch den pauliniſchen Sprachgebrauch beherrſcht, nur daß, wie man wohl ſagen darf, Paulus mit vollem Bewußtſein und Klarheit über die Tragweite dieſes Begriffs von demſelben Gebrauch macht, während der Gebrauch desſelben bei den übrigen Schriftſtellern mehr in inſtinktivem Anſchluß an den von Israel her gewohnten Sprachgebrauch erfolgt. Der Geiſt iſt es, durch den bzw. in welchem der Menſch für und vor Gott lebt, Röm. 1, 9: *τῷ θεῷ λατρεύω ἐν τῷ πν. μου*, wofür 2 Tim. 1, 3: *ᾧ λατρεύω ἐν καθαρᾷ συνειδήσει*, denn die *συνείδησις* iſt die Beſtimmtheit des Selbſtbewußtſeins durch das göttliche Lebensprinzip, den Geiſt, Reſultat der Wirkſamkeit des Geiſtes im Herzen; auf der anderen Seite aber wird die *συνείδ.* auch beſtimmt durch das eigene Verhalten und bedarf daher in einem Fall wie der obige einer näheren eigenſchaftlichen

Bestimmung, was bei *πνεῦμα* nie der Fall ist (während bei *καρδία* dieselben stehen und fehlen kann, z. B. *καθαρὸς τῇ κ., ἐκ καρδίας*, vgl. unter *συνείδησις* u. *καρδία*). 1 Cor. 14, 14: *τὸ πνεῦμά μου προσεύχεται*, vgl. V. 15. 16, wo nicht nur wie Joh. 4, 23. Eph. 6, 18: *διὰ πάσης προσευχῆς καὶ δεήσεως προσευχόμενοι ἐν παντὶ καιρῷ ἐν πνεύματι* die Beteiligung des Geistes als des tiefsten Grundes des Gebetslebens gemeint ist, sondern ein Beten, welches nur im Geiste, unvermittelt durch den *νοῦς* und damit ohne bewußten Ausdruck zu finden, geschieht; ebenso V. 15. 16: *ψάλλειν, εὐλογεῖν πνεύματι*, und demgemäß auch V. 2: *ὁ γὰρ λαλῶν γλώσσῃ, πνεύματι λαλεῖ μυστήρια.* Phil. 3, 3: *πνεύματι θεῷ λατρεύειν* (wenn dort nicht *θεοῦ* zu lesen ist, s. 2, d). Eph. 4, 23: *ἀνανεοῦσθαι τῷ πνεύματι τοῦ νοὸς ὑμῶν* — denn es giebt auch eine sarkische Bestimmtheit des *νοῦς*, vgl. V. 17. Col. 2, 18. Röm. 1, 28, sowie Röm. 7, 23. 25. Diese Bedeutung des Geistes für das gottbezogene Leben bestimmt auch den Ausdruck 2 Tim. 4, 22: *ὁ κύριος μετὰ τοῦ πνεύματός σου.* Philem. 25: *ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰν Χῡ μετὰ τοῦ πνεύματος ὑμῶν.* Gal. 6, 10. Phil. 4, 23 (cf. „et cum spiritu tuo“). 1 Cor. 6, 20: *δοξάσατε τὸν θεὸν ἐν τῷ σώματι ὑμῶν καὶ ἐν τῷ πν. ὑμῶν*, wo allerdings die Worte *καὶ — ὑμ.* mit Lchm. Tdf. Tr. W. wohl zu streichen sein werden.

Um dieser seiner Stellung und Bedeutung willen im Zusammenhange des gottbezogenen Personlebens ist es auch der Geist des Menschen, welchem Gottes Geist d. i. Gott in seiner neutest. Heilsgegenwart (s. u. 2) begegnet, Röm. 8, 16: *αὐτὸ τὸ πνεῦμα* (sc. *υἱοθεσίας*) *συμμαρτυρεῖ τῷ πν. ἡμῶν ὅτι τέκνα θυ ἐσμέν*, s. u. *συμμαρτυρέω.* Vgl. 1 Cor. 2, 11. Auf diesem Kontakt, welcher im Glauben und für den Glauben stattfindet, beruht es, daß der Glaubende in seinem Geiste des erlösten Lebens teilhaftig ist, die Thatsache der Erlösung seines Lebens inne wird und besitzt, Röm. 8, 10: *εἰ δὲ Χς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν δι' ἁμαρτίαν, τὸ δὲ πν. ζωὴ διὰ δικαιοσύνην*, wo *δικαιοσύνη* nicht etwa eine sittliche Beschaffenheit, sondern wie überall im Zusammenhange des Gedankenganges dieses Briefes der Stand dessen, der im Glauben das Urteil Gottes für sich hat, die im Glauben ergriffene und Besitz gewordene Gerechtigkeit, so daß von irgendeiner durch naturhafte Einwohnung des heil. Geistes gewirkten Art von justitia infusa, sei's im römisch-katholischen oder im osiandristischen oder irgendwelchem anderen Sinne nicht die Rede ist. — Um so verständlicher wird das *ἡ χάρις μετὰ τοῦ πν. ἡμῶν* an den angeführten Stellen, sowie 1 Cor. 5, 5: *εἰς ὄλεθρον σαρκός, ἵνα τὸ πν. σωθῇ.* Die schon durch den Gegensatz der Innerlichkeit des Menschen zu seiner Leiblichkeit und deren Bedeutung für sein Dasein und sein Sosein bedingte Gegensätzlichkeit von *σάρξ* u. *πνεῦμα* (s. o. b, und vgl. Col. 2, 5. 1 Cor. 5, 3 *σῶμα* u. *πνεῦμα*, 1 Petr. 3, 3. 4) vertieft sich damit zu einem sittlich-religiösen Gegensatz (welcher Röm. 7, 18. 20. 25 in dem Gegensatz von *νοῦς* u. *σάρξ*, *νόμος τοῦ νοὸς* u. *νόμος ἐν τοῖς μέλεσιν* enthalten ist). Dieser so geartete Gegensatz ist zwar nicht dem Paulus eigentümlich, sondern liegt auch Mtth. 26, 41 und Parall. sowie in 1 Petr. 4, 6 vor, ist jedoch bei Paulus am schärfsten ausgeprägt und am bewußtesten verwertet, indem er nicht bloß Röm. 7 die Selbsterkenntnis bis zu der Unterscheidung des Ich von Ich in der dort vorliegenden Klarheit und Schärfe vertieft, sondern namentlich infolge der neutest. Geistesmitteilung (s. 2) zur Erkenntnis des in dem Personleben des Menschen, in seinem Glaubensleben sich zu erfahren gebenden Gegensatzes zwischen dem heiligen Geiste Gottes und der *σάρξ* führt, der spezifisch neutest. Erscheinung des altt. Gegensatzes von בָּשָׂר u. רוּחַ oder אֱלֹהִים (s. 2, d). Es ist nicht, wie in den Art. „Geist“ in PRE² 5, 7 versucht worden, zu unterscheiden zwischen *πνεῦμα* als dem dem Menschen von Natur eignenden

göttlichen Lebensprinzip und *πνεῦμα* als seinem durch göttliche Geistesmitteilung erneuerten Lebensprinzip, wogegen vgl. 36, 454. Denn wenngleich wie namentlich Röm. 8, 10 erhellt, das *πνεῦμα* es ist, welches durch die Heilsgnade das Leben als erlöstes besitzt und erfährt, so beruht dies doch nicht auf einer Erfüllung etwa des *πνεῦμα* mit neuem *πν.*, sondern auf dem Glauben, und es ist und bleibt das dem Menschen von Natur eigene, das natürliche *πνεῦμα*, welches diese wie auch die Röm. 8, 16 gezeichnete Erfahrung macht. Der Geist als neutestamentliche Heilsgabe ist nie, weder im A. noch im N. T. des Menschen eigener Geist; nie heißt es von ihm *τὸ ἐμὸν, ὑμῶν πνεῦμα.* Er ist, obwohl im Glauben dem Menschen einwohnend und gegenwärtig, im Glauben von ihm ergriffen und festgehalten, doch auch dem Gläubigen gegenüber selbständig, ist und bleibt *πν. ἅγιον, πν. του θεοῦ, Χν.* Vgl. unter 2, d, sowie namentlich auch den Unterschied zwischen *ψυχικός* u. *πνευματικός* s. v. *ψυχικός.*

2) Vom göttlichen *πνεῦμα.* Wie der Begriff des menschlichen *πνεῦμα* von der Innerlichkeit des Menschen ausgeht, so ist es nun auch mit dem Begriff des Geistes Gottes. **a)** Wie das *πνεῦμα* des Menschen dessen Innerlichkeit ist, so ist auch 1 Cor. 2, 11 *τὸ πνεῦμα τοῦ θυ* das Innerste Gottes, welches sich erschließt in der Offenbarung. Aber es verbindet sich damit sofort eine zweite Vorstellung, welche das vorwiegende Moment des Begriffs auf altteſt. Boden bildet und im N. T. ihren scharf formulierten Ausdruck findet, indem **b)** der Geist als Lebenskraft in Betracht kommt. Das die Kreatur belebende Prinzip ist nämlich Gottes und eignet Gott in ursprünglicher Weise. Demgemäß ist der Geist Gottes das Gott eignende und schöpferisch sich erweisende Lebensprinzip der Kreatur. So gleich Gen. 1, 2: רוּחַ אֱלֹהִים מְרַחֶפֶת עַל־פְּנֵי הַמָּיִם. Denn der der Kreatur einwohnende Lebensgeist, welcher die Existenz der Kreatur bedingt, stammt von Gott und bindet sie an Gott Ps. 104, 30. Hiob 12, 10; 33, 4. Jes. 42, 5. Gott ist ein Gott der Geister alles Fleisches Num. 16, 22; 27, 16, für die Menschen *ὁ πατὴρ τῶν πνευμάτων* im Unterschiede von *οἱ τῆς σαρκὸς ἡμῶν πατέρες* Hebr. 12, 9. Wo Leben ist, da ist Geist, und der Geist weist auf Gott zurück, denn er ist Gottes Zeichen und Gottes eigen, und darum ist der Geist der Kreatur das von Gott stammende, auf ihn zurückweisende und die Kreatur auf Gott hinweisende Lebensprinzip derselben, Geist von Gottes Geist, und als solches der Punkt, wo Gott und die Kreatur sich berühren. Daß der Geist Gottes die zeugende, tragende und erhaltende Kraft alles geschöpflichen Lebens ist, ist durchgängige Anschauung des A. T., die im N. T. ihren Ausdruck findet in dem dem Geiste seinem Wesen nach zukommenden, als selbstverständlich betrachteten Epitheton *ζωοποιοῦν* Joh. 6, 63. 1 Cor. 15, 45. 2 Cor. 3, 6, dessen völlige Bedeutung und Tragweite sich freilich auch erst im Zusammenhange der neuteſt. Heilsoffenbarung und Lebenserneuerung erschließt. Daher *πν. θεοῦ ζῶντος* 2 Cor. 3, 3. — Sofort ist nun der Geist Gottes die Kraft, in der Gott wirkt, — daher die Verbindung mit *δύναμις* (w. s.) Luc. 1, 35: *πνεῦμα ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπί σε καὶ δύναμις ὑψίστου ἐπισκιάσει σοι.* Vgl. Luc. 4, 14. Röm. 1, 4; 15, 13. 1 Cor. 2, 4: *ἐν ἀποδείξει πνεύματος καὶ δυνάμεως.* Gal. 3, 5. Eph. 3, 16. 1 Theſſ. 1, 5. 2 Tim. 1, 7. Hebr. 2, 4. Luc. 24, 49: *ἕως οὗ ἐνδύσασθε ἐξ ὕψους δύναμιν* vgl. mit Act. 1, 5. Vgl. auch den Ausdruck 1 Cor. 5, 4: *συναχθέντων ὑμῶν καὶ τοῦ ἐμοῦ πνεύματος σὺν τῇ δυνάμει τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰυ*, wo nicht (vgl. Röm. 15, 13) *σὺν τῷ πν. ἁγ.* gesetzt ist, weil es sich zunächst um ein Gericht handelt, vgl. 2 Theſſ. 1, 7. Ferner den altteſt. Gegensatz zwischen בָּשָׂר und רוּחַ Jes. 31, 3, בָּשָׂר und אֱלֹהִים, s. u. *σάρξ* B, c. Vgl. Jes. 40, 7. 2 Chron. 32, 8. Jer. 17, 5, sowie weiter unten c u. d.

Als die Kraft, in der Gott wirkt und seinem innersten Wesen nach sich bethätigt,

ist der Geist Gottes es auch, auf den **c)** alle Selbsterweisung und Selbstbethätigung Gottes oder die Offenbarung in ihrem ganzen Umfange zurückgeführt wird, weshalb auch in der heil. Schrift meist in diesem Sinne von ihm als dem Vermittler der Selbsterschließung und Selbstbethätigung Gottes, als Quell und Mittel der Offenbarung die Rede ist. Auf Grund des unter *ἅγιος* besprochenen Verhältnisses zwischen Gott und Welt heißt er רוּחַ קָדְשׁ יהוה Ps. 51, 13. Jes. 63, 10. 11 (vgl. Ps. 143, 10. Neh. 9, 20), so jedoch noch sehr selten im A. T. und nie bloß רוּחַ הַקֹּדֶשׁ, noch weniger רוּחַ קֹדֶשׁ, wogegen in der rabbin. Litteratur die Bezeichnung רוח הקדש (*πν. ἁγιωσύνης* Röm. 1, 4) term. techn. für den Geist des göttlichen Wirkens, der göttlichen Offenbarung ist, um ihn als Geist des Gottes zu kennzeichnen, der in seinem Verhältnis zu Israel als der Heilige kund wird. Diese Bezeichnung ist es, welche nun im N. T. aufgenommen wird als durchgängige Bezeichnung des Geistes Gottes, vgl. unter *ἅγιος* S. 56, *πν. ἅγ.* = Geist des Gottes der Heilsoffenbarung, in welchem und durch welchen der Unterschied Gottes von der Welt sowie sein Verhältnis zu ihr sich zu erkennen und zu erfahren giebt (auch das gerichtliche Verhältnis Joh. 16, 8). So wird er genannt sowohl in seiner spezifisch neutest. Erscheinung, sofern er als Geist der göttlichen Heilsgegenwart dieselbe der Welt bzw. der neutest. Heilsgemeinde vermittelt, wie auch als der, auf den sich alle Offenbarung, auch die altt. zurückführt, so daß z. B. auf der einen Seite dem *νόμος* beigelegt wird, *πνευματικός* zu sein Röm. 7, 14, während auf der anderen Seite die Gesetzesökonomie als *διακονία γράμματος ἀποκτείνοντος* unterschieden wird von der *διακονία πνεύματος ζωοποιοῦντος* 2 Cor. 3, 6. Röm. 2, 29. Es ist derselbe heil. Geist Gottes in seiner Heilsoffenbarung oder derselbe heil. Geist, durch welchen Gott alttestamentlich von jenseits her sich außerordentlicherweise in Beziehung setzt zur Welt durch Machtthaten (vgl. Sach. 4, 6) oder durch Ausrüstung, Erleuchtung seiner Knechte u. s. w., und in welchem er in der nunmehr vorhandenen neutest. Heilszeit eine neue, bis dahin nicht vorhandene Weltgegenwart in seiner Einwohnung in der neutest. Heilsgemeinde eingegangen ist, vgl. Act. 2, 16 ff. Ihm entstammt die Kunde der Propheten, das was diesen zu hören und zu sehen gegeben ist Num. 24, 2. 1 Sam. 10, 6. 10. 2 Sam. 23, 2. Jes. 42, 1; 61, 1. Mich. 3, 8. Sach. 7, 12. Neh. 9, 30, vgl. im N. T. Luc. 1, 15: *πνεύματος ἁγίου πλησθήσεται.* Luc. 1, 41. 67; 2, 25—27; er rüstet alle diejenigen aus oder ist die Amtsgnade derer, welche in Gottes besonderem Dienste stehen und sein Werk in der Welt bzw. in seinem Volke zu treiben haben. Gen. 41, 38. Ex. 31, 3; 35, 31. Num. 24, 2; 27, 18. Richt. 3, 10; 6, 34; 11, 29; 14, 6. 2 Sam. 23, 2. 1 Kön. 22, 24 u. a. Daher Marc. 12, 36. Mtth. 22, 43: *Δαβὶδ ἐν πνεύματι καλεῖ αὐτὸν κύριον*, vgl. für dieses *ἐν*, entsprechend dem hebr. בְּ, Ps. 48, 8. Jes. 4, 4; 11, 4. Dafür Act. 11, 28: *ἐσήμανε διὰ τοῦ πν.* 2 Petr. 1, 21: *ὑπὸ πνεύματος ἁγίου φερόμενοι ἐλάλησαν ἀπὸ θεοῦ ἄνθρωποι.* Daher auch geradezu der heil. Geist Subjekt des prophetischen resp. des Schriftwortes Act. 1, 16: *προεῖπε τὸ πν. τὸ ἅγ.*, wie namentlich im Hebräerbrief das Wort der heil. Schrift A. T. als ein *λέγειν*, *δηλοῦν*, *μαρτυρεῖν* des heil. Geistes bezeichnet wird Hebr. 3, 7; 9, 8; 10, 15. Er wird in bis dahin nicht gewesenem Maße den Messias ausrüsten Jes. 11, 1. 2; 61, 1 und wird in der Heilszeit dem ganzen Volke Gottes zu eigen werden Joel 3, 1. Jes. 44, 3. 4. Ez. 36, 26 ff. Durch ihn ist Isaaks Geburt ermöglicht gegenüber der Geburt Ismaels *κατὰ σάρκα* Gal. 4, 29: *ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκε τὸν κατὰ πνεῦμα*, vgl. den altt. Gegensatz von בשׂר u. רוח. Durch ihn wird die Geburt des Messias bewirkt Mtth. 1, 18: *εὑρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα ἐκ πνεύματος ἁγ.* V. 20: *τὸ γὰρ ἐν αὐτῇ γεννηθὲν ἐκ πν. ἐστιν ἁγίου.* Luc. 1, 35: *πν. ἅγιον ἐπελεύσεται ἐπί σε.*

Er wird Jesu bei der Taufe als Ausrüstung für seinen Messiasberuf zu teil Mtth. 3, 16. Marc. 1, 10. Luc. 3, 22. Act. 10, 38: *ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θς πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει*, jedoch nicht ohne daß ein Unterschied zwischen seiner messianischen und zwischen sonstiger theokratischer Ausrüstung sich zu erkennen giebt Joh. 1, 33: *ἐφ' ὃν ἂν ἴδῃς τὸ πνεῦμα καταβαῖνον καὶ μένον ἐπ' αὐτὸν, οὗτός ἐστιν ὁ βαπτίζων ἐν πν. ἁγ.* V. 32, so daß an ihm Jesus die ihn von allen übrigen Knechten Gottes unterscheidende Ausrüstung hat, deren er trotz seiner Geburt *ἐκ πν.* für seine messian. Aufgabe bedarf (vgl. den Unterschied zwischen Gnadenstand und Amtsgnade), und hat sie in dem Maße, wie er sie bedarf, nämlich Joh. 3, 34: *οὐ γὰρ ἐκ μέτρου δίδωσι τὸ πν.* sc. *ὁ θς*. An dieser Stelle handelt es sich — vgl. unter *ῥῆμα* S. 442 — um die Erfüllung der Heilsverheißung, und wenn Gott dieselbe erfüllt, so giebt er den Geist, welcher Inhalt dieser Verheißung ist Jes. 11, 2; 44, 3. 4 u. s. w. (*διδόναι τὸ πν.* nie von der altteſt. Amtsausrüstung!) nicht nach einem begrenzten Maße für eine begrenzte Aufgabe, sondern rüstet den Messias so aus, daß er im Unterschiede von allen übrigen Knechten Gottes so wirken kann, wie es nicht einmal der Täufer vermocht, sondern erst in Aussicht gestellt hat 1, 26. 27. 33, nämlich nicht bloß symbolisierend und verbürgend, sondern verwirklichend. Daher Mtth. 12, 28 *ἐν πνεύματι θεοῦ* (über dies *ἐν* s. oben) *ἐγὼ ἐκβάλλω τὰ δαιμόνια*, vgl. V. 18. Marc. 3, 29. Luc. 4, 18. Mtth. 3, 11: *βαπτίσει ἐν πν. ἁγ.* Marc. 1, 8. Luc. 3, 16. Joh. 1, 33. Von hier aus und im Zusammenhang mit dieser neuen Weise der Wirksamkeit des heil. Geistes in und durch Christus will dann auch Luc. 9, 55 verstanden werden: *οὐκ οἴδατε ποίου πνεύματός ἐστε* (von Lchm. Tr. Tdf. W. getilgt, von W. als bedeutsame Lesart des occidentalischen Textes am Rande aufgenommen). Hierher gehören auch die Stellen Matth. 4, 1: *Ις ἀνήχθη εἰς τὴν ἔρημον ὑπὸ τοῦ πν.* Marc. 1, 12. Luc. 4, 1. 14: *ὑπέστρεψεν ἐν τῇ δυνάμει τοῦ πν. εἰς τὴν Γαλ.*, sowie Röm. 1, 4: *τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πν. ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν.* 1 Tim. 3, 16: *ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαιώθη ἐν πν.* 1 Petr. 3, 18: *θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι*, denn daß hier unter *πν.* nicht etwa im Gegensatze zur Leiblichkeit das innere geistige Wesen gemeint sei, wie 4, 6, wodurch die *ζωοποίησις* jedenfalls nach dieser selben Analogie nicht zusammenfallen würde mit der Auferstehung, wenn diese nicht etwa trotz 1, 3. 21 als eine rein „geistige" gefaßt sein soll, — daß vielmehr der Gegensatz zwischen *πν.* u. *σάρξ* derselbe ist, wie Röm. 1, 4, ergiebt das dort folgende: *ἐν ᾧ καὶ τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασι πορευθεὶς ἐκήρυξεν.* Es kann *ἐν πνεύματι κηρύσσειν* nach aller sonstigen Analogie des bibl. Sprachgebrauchs nichts anderes heißen, als in Kraft des heil. Geistes predigen, vgl. *ἐν πνεύματι λαλεῖν, βαπτίζειν* u. s. w. Nicht abgegrenzte Gebiete sind es, rücksichtlich deren das *θανατωθῆναι* u. *ζωοποιηθῆναι* von Christo gilt, sondern es sind entgegengesetzte Mächte, welche ihm beides vermittelt haben. Ebenso ist 1 Tim. 3, 16 das *πν.* nicht sein eigenes *πν.*, in dessen Sphäre seine *δικαίωσις* erfolgt ist, sondern es ist das göttliche *πν.*, in dessen Kraft die *δικαίωσις* Christi erfolgt ist, vgl. *ἐν ὕδατι, ἐν πνεύματι βαπτίζειν*, sowie 1 Cor. 6, 11: *ἀπελούσασθε, ἡγιάσθητε, ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀν. τ. κυρ. ἡμ. Ιυ Χυ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν*, und ebenso *ἐν* Hebr. 10, 10. — Hebr. 9, 14: *ὃς διὰ πνεύματος αἰωνίου ἑαυτὸν προσήνεγκεν ἄμωμον τῷ θεῷ* im Gegensatz gegen *τὸ ἀσθενὲς* der ersten *διαθήκη* und ihrer Ordnungen, welche, soweit sie überhaupt leistungsfähig waren, dies doch nur auf Zeit waren, *μέχρι καιροῦ διορθώσεως κείμενα*, — daher hier *πν. αἰώνιον*, welches nicht den Geist des Personlebens Jesu, sondern seinen Amtsgeist bezeichnet, dem hier das Prädikat *αἰώνιον* beigefügt wird, statt sonst *ἅγ.* aus den angegebenen Rücksichten. Auch gehört hierher der Gegensatz zwischen

πν. u. σάρξ wie er Joh. 6, 63 vorliegt: τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν, ἡ γὰρ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν· τὰ ῥήματα ἃ ἐγὼ λελάληκα ὑμῖν, πνεῦμά ἐστι καὶ ζωή ἐστιν. Über Joh. 3, 6 f. u.

Dieſer ſelbige heil. Geiſt Gottes, in welchem und durch welchen ſich Gott in ſeiner geſamten Offenbarungs- oder Heilswirkſamkeit bethätigt, iſt es nun auch, den Chriſtus eben um deswillen **d)** als den Geiſt- der Gnaden- oder Heilsgegenwart Gottes verheißt, in welchem das Heil als endlich gegenwärtig gewordenes nunmehr Eigentum ſeiner Gläubigen werden ſoll, Luc. 11, 13: δώσει πνεῦμα ἅγιον τοῖς αἰτοῦσιν αὐτόν. Act. 1, 5 vgl. V. 4: περιμένειν τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πατρός, — denn die Geiſtesausgießung als die Vergegenwärtigung des Heiles bzw. Gottes in ſeiner Gnade iſt der eigentliche Inhalt und darum auch die Erfüllung der Verheißung; daher auch die artikulierte Bezeichnung ἡ ἐπαγγιλία τοῦ πατρός, vgl. Gal. 3, 2. 5. 14: ἵνα τὴν ἐπαγγελίαν τοῦ πνεύματος λάβωμεν. Dieſer Geiſt, in welchem Gott der Welt in neuer Weiſe innerhalb der neuteſt. Heilsgemeinde gegenwärtig iſt, — der Geiſt, wie er die Heilsgabe des Neuen Bundes iſt, mitgeteilt den Genoſſen des Neuen Bundes, iſt es, welcher κ. ἐ. als πν. ἅγιον innerhalb der chriſtlichen Gemeinde bezeichnet wird, oder an den gedacht wird, wenn im Zuſammenhange des chriſtlichen Glaubenslebens vom heil. Geiſte die Rede iſt. Von ihm gilt deshalb Joh. 7, 39: τοῦτο δὲ εἶπε περὶ τοῦ πν. οὗ ἔμελλον λαμβάνειν οἱ πιστεύοντες εἰς αὐτόν· οὔπω γὰρ ἦν πνεῦμα ἅγιον, ὅτι Ἰς οὐδέπω ἐδοξάσθη, vgl. 1, 32. 33; 6, 63. Ihn verheißt Chriſtus ſeinen Jüngern als den ἄλλος παράκλητος Joh. 14, 17. 26; 15, 26; 16, 13 (ſ. παράκλητος (S. 554), der Gottes Sache auf Erden vertreten ſoll, deſſen Sendung und Mitteilung der eigentliche Zweck des Heilswerkes Chriſti iſt Joh. 14—16, vgl. oben ἡ ἐπαγγελία τ. πατρ., und deſſen Gegenwart den Jüngern, den Gläubigen die Gegenwart Chriſti auf Erden mehr als erſetzt. Demgemäß iſt er der Geiſt Gottes und Chriſti, in welchem Gott und Chriſtus gegenwärtig ſind, ohne mit ihm identifiziert zu werden, vgl. Röm. 8, 9 ff. Gal. 4, 6. Phil. 1, 19. 1 Petr. 4, 14. (Daß 2 Cor. 3, 17: ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν keine ſolche Identifizierung vorliegt, ergiebt gleich das folgende: οὗ δὲ τὸ πν. κυρίου. Der Herr iſt, was das Geſetz, das γράμμα nicht war, nämlich τὸ ζωοποιοῦν, und darum τὸ πν., und iſt dies in der Gegenwart ſeines Geiſtes.) Darauf beruht es, daß von dieſem in der neuteſt. Heilsgemeinde gegenwärtigen heil. Geiſte in gleicher Weiſe geredet wird, wie von Gott und Chriſtus, als von ihnen unterſchieden ſelbſtändig wirkend und doch von ihnen ungeſchieden, darum koordiniert Mtth. 28, 19: βαπτίζοντες εἰς τὸ ὄνομα τοῦ πατρὸς καὶ τοῦ υἱοῦ καὶ τοῦ ἁγίου πνεύματος, der Vater Urſprung, der Sohn Mittler, der heil. Geiſt die Gegenwart und das lebendige und Leben gebende Gut der Verheißung und Erfüllung. 2 Cor. 13, 13: ἡ χάρις τοῦ κυρίου Ἰυ Χυ καὶ ἡ ἀγ. τ. Θυ καὶ ἡ κοινωνία τοῦ ἁγ. πν. μετὰ πάντων ὑμῶν. 1 Cor. 12, 11: πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ αὐτὸ πν. διαιροῦν ἑκάστῳ καθὼς βούλεται. Eph. 4, 4—6. Joh. 14—16.

An dieſem mit der Geiſtesausgießung gegenwärtig gewordenen und der Gemeinde ebenſo wie Jeſu Joh. 1, 33 verbleibenden heil. Geiſte (Act. 2, 4. 17. 18. 33. 38; 8, 17; 19, 2 u. a. 1 Joh. 3, 24: ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι μένει ἐν ὑμῖν, ἐκ τοῦ πν. οὗ ἡμῖν ἔδωκεν) hat die Heilsgemeinde die Thatſache ihres Heilsſtandes, den er beſtätigt (vgl. σφραγίζεσθαι Eph. 1, 13; 4, 30. 2 Cor. 1, 22. βεβαιοῦν Hebr. 2, 3) vgl. 1 Cor. 2, 12: οὐ τὸ πν. τοῦ κόσμου ἐλάβομεν, ἀλλὰ τὸ πν. τὸ ἐκ θεοῦ, ἵνα εἰδῶμεν τὰ ὑπὸ τοῦ Θυ χαρισθέντα ἡμῖν vgl. mit V. 11. Röm. 5, 5: ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ δοθέντος ἡμῖν. Röm. 8, 15. 16: αὐτὸ τὸ πν. συμμαρτυρεῖ τῷ πν. ἡμῶν (beſtätigt unſerem Geiſte

ſ. *συμμαρτυρέω*), *ὅτι ἐσμὲν τέκνα θυ*. Ferner vgl. 1 Petr. 4, 14: *τὸ πνεῦμα τῆς δόξης καὶ δυνάμεως καὶ τὸ τοῦ θυ πν. ἐφ' ὑμᾶς ἀναπαύεται*. Deshalb erſcheint er auch in engſter Verbindung mit der Sündenvergebung, nicht aber als von derſelben unterſchiedene ſei es erſte oder ſei es zweite Gabe Act. 2, 38: *βαπτισθήτω ἕκαστος ὑμῶν ἐπὶ τῷ ὀνόματι Ιυ Χυ εἰς ἄφεσιν τῶν ἁμαρτιῶν ὑμῶν καὶ λήψεσθε τὴν δωρεὰν τοῦ ἁγ. πν.* und iſt damit Angeld und Unterpfand, *ἀρραβών*, und Erſtlingsgabe, *ἀπαρχή*, der zukünftigen Vollendung und Erlöſung an uns, 2 Cor. 1, 22; 5 5. Eph. 1, 13 f. Röm. 8, 23. 17, vgl. *ἀπαρχή*, *ἀρραβών*. (Hiermit wird die Ausdrucksweiſe 1 Joh. 4, 23: *ἐκ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ δέδωκεν ἡμῖν* — vgl. 3, 24: *ἐν τούτῳ γινώσκομεν ὅτι μένει ἐν ἡμῖν, ἐκ τοῦ πν. οὗ ἡμῖν ἔδωκεν* — Act. 2, 17. 18: *ἀπὸ τοῦ πν. μου*, vgl. 1 Cor. 2, 12: *τὸ πν. τὸ ἐκ θεοῦ ἐλάβομεν* zuſammenhängen.) Daher die Verſündigung wider ihn, das Mißverhalten gegen ihn ſo ſchwerwiegend, vgl. Mtth. 12, 31: *ἡ δὲ τοῦ πνεύματος βλασφημία οὐκ ἀφεθήσεται*. Eph. 4, 30: *μὴ λυπεῖτε τὸ πν. τὸ ἅγιον ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως*. 1 Theſſ. 4, 8: *ἀθετεῖ τὸν δόντα τὸ πν. αὐτοῦ τὸ ἅγιον εἰς ὑμᾶς*. Act. 5, 3: *ψεύσασθαι τὸ πν. τὸ ἅγιον*. V. 9: *πειράσαι τὸ πν. τοῦ κυρ.* Hebr. 10, 29: *τὸ πν. τῆς χάριτος ἐνυβρίσας*. — Er macht die Gemeinde zum Tempel Gottes d. i. zur Stätte ſeiner Gegenwart (vgl. *ἡ κατάπαυσις τοῦ θυ* Hebr. 3, 12. Num. 10, 33. Pſ. 132, 8. 14. Jeſ. 11, 10), 1 Cor. 3, 16: *ναὸς θυ ἐστὲ καί τὸ πν. τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν*. Eph. 2, 22: *συνοικοδομεῖσθε εἰς κατοικητήριον τοῦ θυ ἐν πν.*, vgl. 1 Petr. 2, 5: *οἶκος πνευματικός*, wohnt aber nicht bloß der Gemeinde als Ganzem ein, ſondern jedem Gliede der neuteſt. Gottesgemeinde, jedem Heilsgenoſſen als ſolchem, vgl. den Ausdruck Hebr. 6, 4: *μέτοχοι γενηθέντες πνεύματος ἁγίου*, wo nicht ſowohl von der Gemeinde als von den in der Gefahr des Abfalls ſtehenden Gliedern derſelben die Rede iſt; ferner vgl. den Wechſel des Numerus Röm. 8, 11: *εἰ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος Ιν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν ... διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν ὑμῖν πν.* mit V. 9: *πνεῦμα θυ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν ... εἴ τις πνεῦμα Χυ οὐκ ἔχει*. Vgl. V. 14: *ὅσοι πνεύματι θυ ἄγονται οὗτοι υἱοὶ θυ εἰσίν*. 2 Tim. 1, 14: *τὴν καλὴν παραθήκην φύλαξον διὰ πνεύματος ἁγίου τοῦ ἐνοικοῦντος ἐν ἡμῖν*. Daher auch Röm. 9, 1: *συμμαρτυρούσης μοι τῆς συνειδήσεως ἐν πν. ἁγ.* (vgl. anders Röm. 1, 9. 2 Tim. 1, 3), wo ganz gewiß nicht der Apoſtel daran denkt, daß der heil. Geiſt in ſeiner Eigenſchaft als Geiſt der Gemeinde ſeines Gewiſſens Zeugnis beſtätige. Röm. 8, 16: *αὐτὸ τὸ πν. συμμαρτυρεῖ τῷ πν. ἡμῶν*, vgl. V. 9. Demgemäß kann der Apoſtel in ſeiner doch den einzelnen geltenden Ermahnung 1 Cor. 6, 19 ſagen: *τὰ σώματα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πν.* Dem entſpricht die jedem einzelnen geltende Notwendigkeit der Wiedergeburt als einer Geburt *ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος* Joh. 3, 5: *ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἐξ ὕδατος καὶ πνεύματος*, vgl. *βαπτίζεσθαι ἐν πν. ἁγ.* 1, 33. Vgl. Tit. 3, 5: *ἔσωσεν ἡμᾶς διὰ λούτρου παλιγγενεσίας καὶ ἀνακαινώσεως πνεύματος ἁγ.* mit V. 3: *ἦμεν γάρ ποτε καὶ ὑμεῖς ἀνόητοι κτλ.*, ſowie 1 Cor. 6, 11: *καὶ ταῦτά τινες ἦτε· ἀλλὰ ἀπελούσασθε, ἀλλὰ ἡγιάσθητε, ἀλλὰ ἐδικαιώθητε ἐν τῷ ὀνόματι τοῦ κυρίου Ιυ Χυ καὶ ἐν τῷ πνεύματι τοῦ θεοῦ ἡμῶν*. Dieſe Wiedergeburt wird aber deshalb als ſolche bezeichnet, weil ſie Errettung des Lebens von dem Verderben, dem Gericht des Todes iſt — vgl. *ἔσωσεν ἡμᾶς* Tit. 3, 5, ſowie die *ζωὴ αἰώνιος* als Gegenſatz gegen den Tod Joh. 3, 14—16 —, alſo Heilszueignung, Begnadigung, und nicht etwa weil ſie Erneuerung, d. i. Neuausrüſtung des religiös-ſittlichen Lebenstriebes, des menſchlichen *πνεῦμα* iſt. Durch die Begabung mit dem heil. Geiſt d. i. durch die heilzueignende Wirkſamkeit des heil. Geiſtes wird der einzelne Hausgenoſſe und damit Glied der Heilsgemeinde, — nicht umgekehrt, — ſo daß er fortan,

was er von Chriſto oder von Gott her iſt, hat und erfährt, nur in dieſem Zuſammenhange, aber ſtets auf Grund der zu teil gewordenen Gabe des heil. Geiſtes iſt, hat und erfährt. (Nur will nicht vergeſſen ſein, daß die Stätte der Gnadengegenwart Gottes auf Erden, alſo des heil. Geiſtes, die Stätte von der her er wirkt, die Heilsgemeinde iſt, ſo daß es keine Wirkſamkeit desſelben, auch keine grundlegende Heilszuneigung außerhalb und getrennt von der Gemeinde giebt Act. 2, 38. 41; 8, 17. Gerade dies darzuthun iſt der Zweck des Act. 10, 41 ff. berichteten ausnahmsweiſen Vorgangs; vgl. auch 19, 1 ff.)

Die Stätte ſeiner Gegenwart und Wirkſamkeit im Menſchen iſt das Herz als Herd und Mittelpunkt des Perſonlebens 2 Cor. 1, 22: *ὁ δοὺς τὸν ἀρραβῶνα τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς καρδίας ἡμῶν.* 5, 5. Gal. 4, 6: *ἐξαπέστειλεν ὁ θς τὸ πν. τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ εἰς τὰς καρδίας ἡμῶν.* Röm. 5, 5: *ἡ ἀγάπη τοῦ θυ ἐκκέχυται ἐν ταῖς καρδίας ἡμῶν διὰ πνεῦματος ἁγ. τοῦ δοθέντος ἡμῖν*, nicht aber, als wenn von dort aus eine naturhafte Wirkſamkeit desſelben nach Art eines von ſelbſt ſich durchſetzenden neuen ſittlichen Naturtriebes ſtattfände, was durch 2 Petr. 1, 3: *ὡς πάντα ἡμῖν τῆς θείας δυνάμεως αὐτοῦ τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν δεδωρημένης* vgl. mit V. 4: *ἵνα γένεσθε θείας κοινωνοὶ φύσεως* nicht dargethan wird; denn wenngleich die begabende göttliche *δύναμις* V. 3 der Geiſt iſt, ſo iſt darum doch nicht die *θεία φύσις* V. 4 das, was wir als Natur von dem Prinzip des Perſonlebens unterſcheiden, ſondern es iſt damit, wie das folgende *ἀποφυγόντες κτλ.* zeigt, nur die dem Sündigen und der *φθόρα* anheimgefallenen *κόσμος* entgegengeſetzte Art gemeint. Wie die angeführten pauliniſchen Stellen zeigen, hat und erfährt der Chriſt nur im Glauben den heil. Geiſt d. i. Gott in ſeiner Gnaden- und Heilsgegenwart, vgl. namentlich das *αὐτὸ τὸ πν. συμμαρτυρεῖ τῷ πν. ἡμῶν* Röm. 8, 16 (ſ. S. 687 f.), ſowie Gal. 3, 5: *ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν ὑμῖν τὸ πν. καὶ ἐνεργῶν δυνάμεις ἐν ὑμῖν ἐξ ἔργων νόμου ἢ ἐξ ἀκοῆς πίστεως;* Eph. 1, 13: *πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ πν. τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγ.* Gal. 5, 5: *ἡμεῖς γὰρ πνεύματι ἐκ πίστεως ἐλπίδα δικαιοσύνης ἀπεκδεχόμεθα.* 2 Cor. 4, 13: *ἔχοντες τὸ αὐτὸ πν. τῆς πίστεως.* Eph. 2, 18: *ἔχομεν τὴν προσαγωγὴν οἱ ἀμφότεροι ἐν ἑνὶ πνεύματι πρὸς τὸν πατέρα.* Naturhaft wirkt der Geiſt als Geiſt der Prophetie, als Geiſt der altteſt. Amtsgnade, ja auch der neuteſt. Charismata, aber nicht als Geiſt des neuteſt. Heilsſtandes, als Geiſt der Kindſchaft, welcher den Glauben vorausſetzt, fördert und fordert, vgl. 1 Cor. 6, 17: *ὁ δὲ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἓν πνεῦμά ἐστι.* Auch der anſcheinend dem *ἐν πνεύματι λαλεῖν* u. ſ. w. nachgebildete Ausdruck *ἐν πνεύματι εἶναι* von den Gläubigen Röm. 8, 9: *ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκὶ ἀλλ' ἐν πνεύματι, εἴπερ πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν* ſpricht nicht für die Vorſtellung einer naturhaften Wirkſamkeit des heil. Geiſtes als neuen Lebensprinzipes, ſondern ſteht dem *εἶναι ἐν Χῳ* gleich und iſt hier um des Parallelismus oder des Gegenſatzes willen zu dem *εἶναι ἐν σαρκί* gewählt, um die beſtimmende Macht des Geiſtes der des Fleiſches gegenüber zu ſtellen, vgl. V. 14, ohne damit anzugeben, daß er auch nach Art des Fleiſches wirke, was durch die aus dem Zuſammenhange ſich ergebende Erkenntnis von der Art und Wirkſamkeit des Geiſtes ausgeſchloſſen iſt. Ja, es muß vielmehr geſagt werden, daß, wenn der Geiſt Gottes als neues Lebensprinzip die Stelle des natürlichen *πνεῦμα* einnähme, ſtatt dem Menſchen gegenüber ſelbſtändig zu ſein, gerade dieſer Ausdruck *ἐν πν. εἶναι* nicht hätte gewählt werden können, da das Verhältnis der *σάρξ* zum Perſonleben und ihre Stellung in dem Organismus der menſchlichen Natur es zwar möglich macht, *ἐν σαρκὶ εἶναι* zu ſagen, die Stellung des menſchlichen *πν.* aber einen analogen Ausdruck unmöglich macht, wenn nicht etwa — wovon ja hier nicht die Rede ſein kann — an jenes *ἐν πν. γεγονέναι* Apok. 1, 10 gedacht wer-

den ſollte. Eben das *ἐν πν.* weiſt auf die Selbſtändigkeit des Geiſtes hin, von dem hier die Rede iſt, auf den heil. Geiſt Gottes, nicht auf den Geiſt als, wenn auch „erneuertes“, doch immerhin menſchliches Lebensprinzip, und dann muß aus dem Kontext ſich ergeben, in welcher Art dieſes *ἐν πνεύματι εἶναι* zu denken iſt. — Durch die von dem heil. Geiſte ausgehende Stärkung des Glaubens (vgl. Röm. 1, 11: *ἵνα τι μεταδῶ χάρισμα ὑμῖν πνευματικὸν εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς*, mit 1 Petr. 5, 12: *ἐπιμαρτυρῶν ταύτην εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ θυ εἰς ἣν στῆτε*) kommt die Kräftigung des inwendigen Menſchen zu ſtande Eph. 3, 16: *ἵνα δώῃ ὑμῖν ... δυνάμει κραταιωθῆναι διὰ τοῦ πνεύματος αὐτοῦ εἰς τὸν ἔσω ἄνθρωπον*, deſſen Aufgabe es iſt, den Glauben und Heilsſtand zu bewahren und zu bewähren im Gegenſatz zu dem uns in unſerer *σάρξ* knechtenden *νόμος ἁμαρτίας* Röm. 8, 2: *ὁ νόμος τοῦ πν. τῆς ζωῆς ἐν Χῳ Ιυ ἠλευθέρωσέ με* (Tdf., W. *σε*) *ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου.*

Von hier aus ergiebt ſich abermals der dem altteſt. Gegenſatz von בָּשָׂר u. רוּחַ, u. אֱלֹהִים בָּשָׂר entſprechende, aber von den Genoſſen des neuteſt. Heiles, den Gläubigen, in neuer Weiſe, nämlich innerhalb ihres Perſonlebens erfahrene Gegenſatz dieſes *πνεῦμα* gegen die *σάρξ*, wie ihn Paulus durchführt, und welcher nicht zuſammenfällt mit dem Gegenſatz von *πνεῦμα* u. *σάρξ*, wie er vorliegt Mtth. 26, 41: *τὸ μὲν πν. πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής.* 2 Cor. 7, 1: *μολυσμὸς σαρκὸς καὶ πν.* Gal. 6, 8: *ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα ... εἰς τὸ πνεῦμα* (?). Col. 2, 5: *τῇ σαρκὶ ἄπειμι, ἀλλὰ τῷ πν. σὺν ὑμῖν εἰμί.* Phil. 3, 3: *οἱ πνεύματι θεῷ λατρεύοντες καὶ οὐκ ἐν σαρκὶ πεποιθότες*, es ſei denn, daß hier, wie wahrſcheinlich iſt, *πν. θεοῦ* geleſen werden muß. Der Gegenſatz zwiſchen *πν.* u. *σάρξ* im neuteſt. Sprachgebrauch iſt ein vierfacher: *1)* menſchliches *πν.* *a)* die Innerlichkeit im Gegenſatz zu der nach ihrer Subſtanz bezeichneten Leiblichkeit, *b)* das göttliche Lebensprinzip des Menſchen im Gegenſatz zu dieſer nach ihrer Subſtanz bezeichneten ſchlechten Leiblichkeit. *2)* göttliches *πν.* *a)* als Prinzip des göttlichen Offenbarungswirkens im Gegenſatz zu der *σάρξ* und der in ihr beruhenden Art des menſchlichen Daſeins, der Geſchichte, Röm. 1, 4. Gal. 4, 29 u. a. (ſ. u. c). *b)* als neuteſt. Heilsgabe, Geiſt der neuteſt. göttlichen Heilsgegenwart im Gegenſatz zu der *σάρξ*, wie ſie die durch ſie den Menſchen überkommene und ihnen eigene ſündige Beſtimmtheit einſchließt. Dieſe letztere, den pauliniſchen Schriften eigentümliche Geſtalt des bei Johannes ſo nur 3, 6: *τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν* (vgl. für die Anknüpfung dieſer Ausdrucksweiſe 6, 63) zugeſpitzten Gegenſatzes darf als die vollendetſte Auffaſſung und Erſcheinung des altteſt. Gegenſatzes zwiſchen בָּשָׂר u. רוּחַ bezeichnet werden, wie ſie auch nur auf Grund der neuteſt. Heilsgegenwart entſtehen, erkannt und erfaßt werden konnte. Überall, wo er ſich bei Paulus außer an den unter 1, b u. c; 2, c angeführten Stellen findet, iſt es nicht der Gegenſatz des dem Menſchen von Natur eigenen göttlichen Lebensprinzips zur *σάρξ*, des *νόμος τοῦ νοός* zu dem *νόμος τῆς ἁμαρτίας ἐν τοῖς μέλεσιν* Röm. 7, ſondern des dem Chriſten eignenden heil. Geiſtes, deſſen er im Glauben teilhaftig iſt, den er hat, weil er Glauben hat, der ihn als Glaubenden beſtimmt, kräftigt, regiert, zur *σάρξ*, und eben weil der Chriſt dieſen Geiſt im Glauben hat, erfährt er den Gegenſatz desſelben zur *σάρξ* innerhalb ſeines Perſonlebens, ohne daß darum das *πνεῦμα ἅγιον* an die Stelle ſeines ihm von Natur her eigenen *πνεῦμα* getreten oder mit demſelben eine Natureinigung eingegangen wäre. Daß dieſes *πν. ἅγ.* gemeint iſt, erhellt deutlich Röm. 8, 9: *οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκί, ἀλλ' ἐν πνεύματι, εἴπερ πνεῦμα θυ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν*, wonach auch V. 4: *κατὰ σάρκα, κατὰ πν. περιπατεῖν*, V. 5: *οἱ κατὰ*

σάρκα ὄντες, οἱ κατὰ πν., V. 6: *τὸ φρόνημα τῆς σαρκός — τοῦ πν.* zu verſtehen iſt, vgl. V. 2: *ὁ νόμος τοῦ πν. τῆς ζωῆς . . . ἠλευθέρωσέ με ἀπὸ τοῦ νόμου τῆς ἁμαρτίας καὶ τοῦ θανάτου* mit V. 14: *ὅσοι πνεύματι θεοῦ ἄγονται*, ſowie insbeſondere V. 16: *αὐτὸ τὸ πν. συμμαρτυρεῖ τῷ πν. ἡμῶν*, wo die Unterſcheidung zwiſchen dieſem Geiſte und unſerem Geiſte ausdrücklich vollzogen iſt. Daß nun V. 10: *εἰ δὲ Χς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν διὰ ἁμαρτίαν, τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην* nicht *τὸ πν. ἅγ.*, nicht das V. 9 gemeinte *πν.*, ſondern das menſchliche *πν.* gemeint iſt, ergiebt der Gegenſatz zu *σῶμα*, weshalb auch nicht *τὸ πν. Χυ* wie V. 9, ſondern *Χς* geſetzt iſt. — Röm. 8, 13: *εἰ γὰρ κατὰ σάρκα ζῆτε, μέλλετε ἀποθνήσκειν· εἰ δὲ πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦτε, ζήσεσθε.* Gal. 3, 3: *ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε*, vgl. mit V. 5: *ὁ οὖν ἐπιχορηγῶν τὸ πν.* 5, 16: *πνεύματι περιπατεῖτε καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε.* V. 17: *ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πν., τὸ δὲ πν. κατὰ τῆς σαρκός.* V. 18: *εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε* (vgl. Röm. 8, 14). V. 19: *τὰ ἔργα τῆς σαρκός*, wogegen V. 22 parallel nicht *τὰ ἔργα*, ſondern *ὁ καρπὸς τοῦ πν.* Demgemäß wird auch wohl 6, 8: *ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα . . . εἰς τὸ πν.* hierher gehören. In dieſem Gegenſatz will der Ausdruck Gal. 5, 22 verſtanden ſein: *εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν.* Vgl. 2 Cor. 12, 18: *οὐ τῷ αὐτῷ πν. περιεπατήσαμεν;* Von dieſem Geiſte ſich immer völliger beſtimmen, immer mehr regieren zu laſſen und ſo ſeiner immer völliger teilhaftig zu werden, iſt des Chriſten Aufgabe Eph. 5, 18: *μὴ μεθύσκεσθε οἴνῳ . . . ἀλλὰ πληροῦσθε ἐν πν.* (ſ. u. *πληρόω*). Eph. 6, 18: *προσευχόμενοι ἐν πν.* 2, 18. Die *ψυχικοί* (w. ſ.) ſind ſeiner nicht teilhaftig Jud. 19: *ψυχικοὶ πνεῦμα μὴ ἔχοντες*, wogegen 2 Tim. 1, 7: *οὐ γὰρ ἔδωκεν ἡμῖν ὁ Θς πνεῦμα δειλίας ἀλλὰ δυνάμεως καὶ ἀγάπης καὶ σωφρονισμοῦ*, wonach auch wohl 1 Cor. 4, 21: *ἐν ῥάβδῳ ἔλθω πρὸς ὑμᾶς, ἢ ἐν ἀγάπῃ πνεύματί τε πραΰτητος* (vgl. V. 20: *οὐ γάρ ἐν λόγῳ ἡ βασιλεία τοῦ θεοῦ, ἀλλ' ἐν δυνάμει.* 2, 4), ſowie Gal. 6, 1: *ὑμεῖς οἱ πνευματικοὶ καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον ἐν πν. πραΰτητος* vom heil. Geiſte zu verſtehen ſind. Vgl. *πν. πίστεως* 2 Cor. 4, 13; *υἱοθεσίας* gegenüber *δουλείας* Röm. 8, 15, wo übrigens die Bedeutung von *υἱοθεσία* (w. ſ.) ebenfalls gegen die Auffaſſung ſpricht, daß der heil. Geiſt eine Natureinigung mit unſerem *πν.* eingehe. Er iſt es, — wie dies auch ſeinem Weſen als der Vergegenwärtigung des Gottes unſeres Heiles entſpricht, — durch den wir der Weltgemeinſchaft entnommen uns in der Gemeinſchaft Gottes befinden, 1 Cor. 6, 11. 2 Theſſ. 2, 13: *ἁγιασμὸς πνεύματος* wie 1 Petr. 1, 2. Er iſt das Gemeinſchaftsband der Heilsgenoſſen Phil. 1, 27: *στήκετε ἐν ἑνὶ πν.* Eph. 2, 18. Phil. 2, 1: *εἴ τις κοινωνία πνεύματος.* Eph. 4, 3: *τηρεῖν τὴν ἑνότητα τοῦ πν.* V. 4: *ἓν σῶμα καὶ ἓν πν.* Vgl. 1 Cor. 6, 17: *ὁ δὲ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἓν πνεῦμά ἐστιν.* Dieſer heil. Geiſt iſt es, der an die Stelle des altteſt. *γράμμα* (w. ſ.) tritt, Röm. 7, 6: *ὥστε δουλεύειν ἡμᾶς ἐν καινότητι πνεύματος καὶ οὐ παλαιότητι γράμματος*, vgl. 2, 29: *περιτομὴ καρδίας ἐν πν. οὐ γράμματι*, wo nicht nur äußerliche — *ἐν σαρκί* — und innerliche — *καρδίας* —, ſondern zugleich altteſt. (*γρ.*) und neuteſt. (*πν.*) Beſchneidung in Kraft des Geſetzes und in Kraft des Geiſtes einander entgegengeſetzt werden, und wo Paulus nur den als wirklichen *Ἰουδαῖος* anerkennt, der ſich die neuteſt. Heilsoffenbarung und Heilsmitteilung gefallen läßt; nicht aber redet er von dem Juden abgeſehen von der neuteſt. Heilsoffenbarung, alſo von dem altteſt. Juden. — Denſelben Gegenſatz zwiſchen *πν.* u. *γρ.* ſ. 2 Cor. 3, 6 unter e.

e) Auf die Wirkſamkeit dieſes mit dem altteſt. Geiſte Gottes als Prinzip der Offenbarung identiſchen, aber nunmehr in neuer Weiſe wirkſamen, in der Heilsgemeinde gegenwärtigen und den Heilsgenoſſen eignenden Geiſtes führt ſich nun auch die Fähigkeit

der Jünger zurück, ihre besondere Aufgabe im Dienste der neutest. Heilsoffenbarung bzw. der Heilsgegenwart zu erfüllen als eine *διακονία πνεύματος οὐ γράμματος* 2 Cor. 3, 6. Mtth. 10, 20: *τὸ πν. τοῦ πατρὸς ὑμῶν λαλοῦν ἐν ὑμῖν.* Marc. 13, 11. Luc. 12, 12: *τὸ ἅγ. πν. διδάξει ὑμᾶς.* Joh. 15, 26. 27: *τὸ πν. τῆς ἀληθείας ... μαρτυρήσει περὶ ἐμοῦ καὶ ὑμεῖς δὲ μαρτυρεῖτε.* 20, 22: *λάβετε πν. ἅγ. ἄν τινων ἀφῆτε τὰς ἁμαρτίας ἀφέωνται αὐτοῖς.* Vgl. 1 Cor. 2, 4. 10 ff.; 7, 40: *κατὰ τὴν ἐμὴν γνώμην· δοκῶ δὲ κἀγὼ πν. θυ ἔχειν*, wo offenbar der heil. Geist des Christenstandes gemeint ist (vgl. 1 Cor. 10, 11. Eph. 3, 4). Vgl. 2 Cor. 6, 6: *συνιστάντες ἑαυτοὺς ὡς θεοῦ διάκονοι ἐν πν. ἁγ.*, was nicht auf des Apostels sonderlichen Beruf geht, sondern auf den Christenstand überhaupt, aber jenen einschließend. Weil es derselbe heil. Geist Gottes und Christi ist, der die Knechte Gottes im Alten Bunde von jenseits her zeitweilig bzw. eben nur für ihren besonderen Beruf ausrüstete, ohne als Geist der Gemeinde oder des Heilsstandes gegenwärtig zu sein (vgl. Num. 16, 3 ff.), und der nunmehr in der Gemeinde des Neuen Bundes bleibend so gegenwärtig ist, daß das Verhältnis, in welchem er zu ihren Gliedern steht, zugleich ein anderes ist, als in welchem er zu den mit besonderem Berufe betrauten Gliedern der altteſt. Heilsgemeinde stand, so ist diese Befähigung der in besonderem Berufe stehenden Glieder der neutest. Gemeinde mit der der altteſt. Zeugen trotz jenes Unterschiedes doch so sehr übereinstimmend, daß die der Letzteren zurückgeführt werden kann und muß auf *τὸ ἐν αὐτοῖς πνεῦμα Χυ* 1 Petr. 1, 11. Es ist immer der in der neutest. Heilsgemeinde gegenwärtige heil. Geist, welcher die Apostel erfüllt und z. B. prophetische Aufschlüsse wirkt, wie der Geist Gottes dasselbe in den altteſt. Zeugen gewirkt hat, ohne daß beides im Ausdruck unterschieden würde, vgl. Act. 1, 16; 28, 25 mit 20, 23: *τὸ πν. τὸ ἅγ. κατὰ πόλιν διαμαρτύρεταί μοι λέγον.* 1 Tim. 4, 1: *τὸ δὲ πν. ῥητῶς λέγει.* Act. 7, 51: *ὑμεῖς ἀεὶ τῷ πν. τῷ ἁγ. ἀντιπίπτετε ὡς οἱ πατέρες ὑμῶν καὶ ὑμεῖς*, und eben dies ermöglicht der Gemeinde die Prüfung der Geister, 1 Joh. 4, 1: *μὴ παντὶ πν. πιστεύετε ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα εἰ ἐκ θυ ἐστίν.* V. 2. 6: *ἐκ τούτου γινώσκομεν τὸ πν. τῆς ἀληθείας καὶ τὸ πν. τῆς πλάνης* vgl. mit 3, 24; 2, 20. 27. Darum kann Paulus sagen 1 Thess. 5, 19; *τὸ πν. μὴ σβέννυτε, προφητείας μὴ ἐξουθενεῖτε, πάντα δὲ δοκιμάζετε.* Des heil. Geistes voll redet Petrus Act. 4, 8 und beruft sich auf denselben heil. Geist, wie er ausgegossen ist, Act. 5, 32: *καὶ ἡμεῖς ἐσμὲν μάρτυρες τῶν ῥημάτων τούτων καὶ τὸ πν. τὸ ἅγιον ὃ ἔδωκεν ὁ θεὸς τοῖς πειθαρχοῦσιν αὐτῷ.* Es wird unterschieden werden müssen zwischen dem, was dieser Geist für alle Glieder der Heilsgemeinde gleichmäßig ist und in ihnen wirkt, und zwischen besonderer Wirksamkeit desselben für alle im Zusammenhange des Heilslebens der neutest. Gemeinde sich ergebenden Aufgaben, vgl. Act. 13, 2: *λειτουργούντων δὲ αὐτῶν τῷ κυρίῳ ... εἶπε τὸ πν. τὸ ἅγ. ἀφορίσατε δή μοι τὸν Βάρναβαν καὶ Σαῦλον εἰς τὸ ἔργον ὃ προσκέκλημαι αὐτούς.* V. 4: *ἐκπεμφθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγ. πν.* Vgl. 11, 12 mit V. 15; 13, 9 mit V. 52; 4, 31; 15, 28: *ἔδοξε τῷ πν. τῷ ἁγ. καὶ ὑμῖν.* 16, 6: *κωλυθέντες ὑπὸ τοῦ ἁγ. πν.* V. 7: *οὐκ εἴασεν αὐτοὺς τὸ πν. Ἰυ.* 20, 28: *ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πν. τὸ ἅγ. ἔθετο ἐπισκόπους.* 21, 4: *τῷ Παύλῳ ἔλεγον διὰ τοῦ πν. μὴ ἐπιβαίνειν εἰς Ἱεροσ.* V. 11. Nicht einmal der Unterschied wird gemacht, daß in diesen Fällen stets die volle artikulierte Form *τὸ πν. τὸ ἅγ.* oder *τὸ ἅγιον πν.* angewendet würde — diese steht auch z. B. 8, 18 (Tr.) vgl. mit V. 17; 10, 44. 47 u. a. —, sondern es heißt auch 4, 8: *πλησθεὶς πνεύματος ἁγίου.* 6, 3. 5; 7, 55; auch 4, 31 Rec. Aus diesem Unterschiede der allgemeinen und besonderen Wirksamkeit desselben heil. Geistes der neutest. Heilsgemeinde, wie er insbesondere in den *χαρίσματα* innerhalb der Gemeinde als sonderlichen Wirkungen dieses Geistes (s. *χά-*

ρισμα) zu Tage tritt, erhellt gerade, wie sehr das Verhältnis desselben zur altteſt. u. neuteſt. Gottesgemeinde ein verſchiedenes iſt und wie berechtigt die Act. 2, 16 vorliegende Auffaſſung der neuteſt. Heilsgemeinde als der durch die Ausgießung des heil. Geiſtes zur Stätte der bleibenden Gegenwart Gottes gemachten Gemeinde iſt (eine Auffaſſung reſp. eine Thatſache, mit welcher die Erwartung einer neuen Geiſtesausgießung in ſchneidendſtem Widerſpruche ſteht). Alles was in der Gemeinde vorhanden iſt von Gaben und Kräften zum Zweck ihrer Erhaltung und Erbauung, iſt ebenſo Wirkung dieſes in ihr vorhandenen, nicht außerordentlich den einen oder anderen nur überkommenden Geiſtes, wie der Glaube und das Leben der Gemeinde ſelbſt, vgl. Act. 20, 28: ἐν ᾧ (sc. ποιμνίῳ) ὑμᾶς τὸ πν. ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους. 1 Cor. 12, 11: πάντα δὲ ταῦτα ἐνεργεῖ τὸ ἓν καὶ τὸ αὐτὸ πν. διαιροῦν ἰδίᾳ ἑκάστῳ καθὼς βούλεται. Vgl. Röm. 12, 3 ff. 1 Cor. 12, 12 ff. 27 ff. Daher auch die Möglichkeit eines ζηλοῦν τὰ πνευματικά 1 Cor. 14, 1 und das Wort 1 Cor. 14, 32: πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται (über den Plur. ſ. unten). Wo der heil. Geiſt in ſolcher Weiſe wirkt, findet eine φανέρωσις τοῦ πν. ſtatt 1 Cor. 12, 7, ſich darlegend in διαιρέσεις χαρισμάτων V. 4, deren eine ganze Reihe aufgezählt wird V. 8—10 vgl. 14, 2. 12. 14. 15. 16, vgl. μερισμοὶ πνεύματος Hebr. 2, 4, — nicht als wenn es nur dieſe Charismata gäbe, ſondern dies ſind diejenigen, welche die korinthiſche Gemeinde kannte. Für alle ordentlichen und bleibenden, wie für alle außerordentlichen und zeitweiligen Bedürfniſſe hat die neuteſt. Gemeinde an dieſem in ihr gegenwärtigen Geiſte Gottes die Gewähr des Beſitzes der jederzeit erforderlichen Kräfte, deren Erweckung nur von dem Glaubensverhalten zu der göttlichen Heilsgegenwart abhängig iſt, vgl. 1 Cor. 12, 31; 14, 1. 2 Tim. 1, 6: ἀναμιμνήσκω σε ἀναζωπυρεῖν τὸ χάρισμα τοῦ θυ, ὅ ἐστιν ἐν σοὶ διὰ τῆς ἐπιθέσεως τῶν χειρῶν μου. — — Über τὰ ἑπτὰ πνεύματα τοῦ θυ Apok. 4, 5; 5, 6; 1, 4 vgl. Hofmann, Schriftbeweis 1, 200, nach welchem „der Geiſt nicht, wie er in Gott, ſondern wie er für Gottes Walten in der Welt iſt, gemeint ſein will. Darum erſcheint er denn auch in ſeiner göttlichen (richtiger wohl geſchichtlichen) Mannigfaltigkeit, gleichwie die Kirche in der Siebenzahl der Gemeinden. Die Siebenzahl ſtammt aus dem Geſichte. Wo dagegen die Kirche als die Braut angeſchaut wird, da iſt dann auch der Geiſt der eine“ Apok. 22, 17. Indem der Geiſt ſich in dem Wirken der einzelnen Perſon kund giebt, liegt es nahe, von ſolcher Wirkſamkeit ſo zu reden, wie 1 Joh. 4, 1: μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε, ἀλλὰ δοκιμάζετε τὰ πνεύματα, εἰ ἐκ θεοῦ ἐστίν. V. 2: ἐν τούτῳ γινώσκετε τὸ πν. τοῦ θυ· πᾶν πν. ὃ ὁμολογεῖ Ἰν Χν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα ἐκ τοῦ θυ ἐστὶ καὶ πᾶν πν. κτλ. Jede φανέρωσις τοῦ πν. (1 Cor. 12, 7) erſcheint ſelbſt als ein πν., man könnte ſagen als individualiſiertes πν., und von da erklärt ſich der Plural 1 Cor. 14, 12: ἐπεὶ ζηλωταί ἐστε πνευμάτων. V. 32: πνεύματα προφητῶν προφήταις ὑποτάσσεται vgl. mit 1 Joh. 4, 1: μὴ παντὶ πνεύματι πιστεύετε, vgl. V. 2. 3.

Daß des heil. Geiſtes, wie er als Geiſt der neuteſt. Heilsgegenwart Gottes vorhanden iſt und wirkt, vornehmlich in den pauliniſchen Schriften Erwägung geſchieht, dürfte ſeinen Grund nicht bloß in der ſcharfen und klaren Unterſcheidung der alt- und neuteſt. Heilsökonomie haben, welche das pauliniſche Denken oder vielmehr das Glaubensbewußtſein des Apoſtels beherrſcht, — denn dann wäre ein gleiches auch im Hebräerbrief zu erwarten —, ſondern zugleich in dem Bedürfnis des Apoſtels, ſeine Ausführungen pſychologiſch zu geſtalten im Anſchluß an die pſychologiſchen Grundanſchauungen des A. T., welche bei ihm auf Grund und in Verfolg der neuteſt. Heilserfahrung und der durch ſie bewirkten Selbſterkenntnis einen weit reicheren Inhalt und ſchärfere Zuſpitzung gewinnen (ſ. u. σάρξ). Obwohl nun aber abgeſehen von den Evan-

gelien und Akten in den nichtpauliniſchen Schriften von dem heil. Geiſte im neuteſt. Sinne viel ſeltener die Rede iſt — nur Hebr. 2, 4. Jac. 4, 5. 1 Petr. 1, 2. 22; 2, 5; 3, 18; 4, 14. 1 Joh. 3, 24; 4, 2. 13; 5, 6. 8 (vgl. *χρῖσμα* 1 Joh. 2, 20. 27). Apok. 2, 7. 11. 17. 29; 3, 6. 13. 22; 22, 17 — ſo gehört doch gerade dieſe Erkenntnis zu den hervorſtechendſten Einheitspunkten aller neuteſt. Schriften; ſelbſt die Ausſagen des johann. Evangeliums von dem heil. Geiſte als *παράκλητος*, wenn dieſe Bezeichnung beſagt, daß er Gottes Sache bei uns vertritt, bilden nur den ſcharf formulierten Ausdruck für die überall vorliegende Anſchauung von ſeiner Bedeutung, ebenſo wie das johann. *μένειν* Joh. 1, 33. 1 Joh. 3, 24, vgl. das paulin. *οἰκεῖν*, das petrin. *οἶκος πνευματικός*. Mit dem johann. *ἐλέγχειν* Joh. 16, 8 vgl. die paulin. *ἀπόδειξις πνεύματος καὶ δυνάμεως* 1 Cor. 2, 4; mit Joh. 16, 10 vgl. 1 Tim. 3, 16 u. ſ. w. Sogar der paulin. Gegenſatz zwiſchen *πν.* u. *γράμμα* iſt, wenn auch nicht ſo ausgedrückt, dem johann. Evangelium nicht fremd, ſ. u. 3 zu Joh. 4, 24.

3) Ausgehend von der Bezeichnung der Innerlichkeit des Menſchen als *πν.* liegt es nahe, zur Bezeichnung eines Weſens, welches der Leiblichkeit entbehrt oder derſelben nicht bedarf, ſo daß ſich alſo nur das darſtellt, was bei uns die Innerlichkeit iſt, ſozuſagen nur Leben, Hauch, eben das Wort zu gebrauchen, welches dieſe Innerlichkeit bezeichnet. So Luc. 24, 37: *ἐδόκουν πνεῦμα θεωρεῖν*. V. 39: *πνεῦμα σάρκας καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει*. Darauf beruht es, daß die Geſtorbenen als Geiſter bezeichnet werden Act. 23, 9: *εἰ δὲ πνεῦμα ἐλάλησεν αὐτῷ ἢ ἄγγελος*. 1 Petr. 3, 19: *τοῖς ἐν φυλακῇ πνεύμασιν ἐκήρυξεν*. Hebr. 12, 23: *πνεύματα δικαίων τετελειωμένων*. Die Rückſicht auf die Exiſtenzweiſe iſt es, welche dieſen Ausdruck beſtimmt, der auch im nachbibliſchen Hebraismus ſich findet (cf. Buxtorf, Lex. talm. ed. Fischer, p. 1099). Sonſt iſt wohl von Seelen der Geſtorbenen die Rede Apok. 6, 9: *ψυχαὶ τῶν ἐσφαγμένων*, vgl. 20, 4: *αἱ ψυχαὶ τῶν πεπελεκισμένων*, nie aber werden die Geſtorbenen ſelbſt als Seelen bezeichnet (mit Ausnahme des rätſelhaften Sprachgebrauchs Lev. 19, 28; 21, 2; 22, 4. Num. 5, 2; 9, 6. 10, ſ. meinen Art. „Geiſt“ in PRE. ³6, S. 452), weil die Seele als ſolche zwar den Tod überdauert, die Bezeichnung *ψυχή* aber — vgl. *ψυχὴ ζῶσα* — als term. techn. ſtets das Einzelweſen in ſeiner ſtofflichen Organiſation oder in ſeinem diesſeitigen Daſein bezeichnet, nie in ſeiner durch den Tod herbeigeführten Seinsweiſe. Der eigentümliche Unterſchied, der ſich ſo ergiebt, daß die Geſtorbenen Geiſter, die Lebenden Seelen genannt werden, während man vielleicht eher das Gegenteil erwarten möchte, hat aber mit dem pſychologiſchen Verhältnis von Geiſt und Seele nichts zu thun, ſondern hat ſeinen Grund nur darin, daß *πνεῦμα* in dieſem Falle die Exiſtenzweiſe bezeichnet. — So werden auch die Engel rückſichtlich ihrer Exiſtenzweiſe *πνεύματα* genannt Hebr. 1, 14: *πν. λειτουργικά*, und unter Vergleichung dieſer Stelle dürfte ſich die Erklärung von 1, 7: *ὁ ποιῶν τοὺς ἀγγέλους αὐτοῦ πνεύματα καὶ τοὺς λειτουργοὺς πυρὸς φλόγα*, wonach *πν.* u. *πυρὸς φλόγα* die Erſcheinungsformen der Boten und Diener Gottes, als die richtige herausſtellen, wogegen Act. 23, 9 der oben angeführte Unterſchied zwiſchen *ἄγγελος* u. *πν.* beſteht. In der talmudiſchen Litteratur ſcheint רוּחַ ſo nur von den Dämonen gebraucht zu werden, freilich ſtets mit einem bezeichnenden Zuſatz, ſ. u. 4. — An dieſes die Exiſtenzweiſe bezeichnende *πν.* ſchließt nun auch Joh. 4, 24, wie dort der Zuſammenhang ergiebt, an: *πνεῦμα ὁ θεός*, d. h. über der ſinnlichen Vermittelung und Beſchränktheit des Daſeins erhaben, vgl. Act. 17, 24. 25. 1 Kön. 8, 27. Jeſ. 66, 1. Act. 7, 48. Daß dies der Inhalt dieſer Ausſage iſt, ergiebt der Gegenſatz zu V. 20. 21, während ſonſt mehr darin liegt, vgl. Jeſ. 31, 3. Pſ. 56, 5 u. a., was nur hier nicht zur Sprache kommt. Die Ausſage *πν. ὁ θεός* enthält nichts Neues, — nicht einmal die Konſequenz, die der HErr

zieht: *τοὺς προσκυνοῦντας αὐτὸν ἐν πν. καὶ ἀληθείᾳ δεῖ προσκυνεῖν*, ist schlechthin neu (vgl. 1 Kön. 8, 27); neu ist nur der Umfang, in welchem Christus sie unter gleichzeitiger Anerkennung des derzeitigen Rechtes der sogen. israelitischen „Beschränktheit" (V. 22) geltend macht: *οὔτε ἐν τῷ ὄρει τούτῳ οὔτε ἐν Ἱεροσολύμοις* V. 21, indem er auf die der Geistigkeit Gottes entsprechende Innerlichkeit des Betenden verweist im Gegensatze zu der Äußerlichkeit der gesetzlich geordneten Anbetungsstätte, welche gerade als solche wie jede gesetzliche Vorschrift dem Mißbrauch und damit dem Truge Raum läßt Jes. 29, 13. Mtth. 15, 8, woraus sich der Zusatz *ἐν ἀλ.* erklärt, nur daß derselbe nicht zu beschränken ist auf die subjektive Wahrhaftigkeit im Gegensatze zur Heuchelei der Form — denn darin würde ja eine Verurteilung des soeben in seiner Berechtigung anerkannten israelitischen Kultus liegen —, sondern die *ἀλ.* bezeichnet die *προσκύνησις* als eine solche, welche wirklich Gott hat und findet. Damit stimmt denn auch das *ἔρχεται ὥρα κτλ.* V. 23. Die subjektive Wahrhaftigkeit und das temporäre Recht ist auch bei der Anbetung Israels in Jerusalem nicht ausgeschlossen, aber trotz des *περιπατεῖν ἐν ἀλ.*, *δουλεύειν τῷ κυρ. ἐν ἀλ.* 1 Sam. 12, 24. 1 Kön. 2, 4. Ps. 144, 19 verhält sich die altest. Anbetung zur neutest. wie die *σκιά* zur *ἀλ.*; sie ist ein Abbild und Vorbild der Anbetung, wie sie werden soll, vgl. 1, 18, — und dies erst, nicht das *πν. ὁ θς*, ist das spezifisch neutestamentliche in diesem Ausspruch Christi, vgl. Bengel: tacite novi foederis suavitatem innuit. Daher auch hier die Bedeutsamkeit des Vaternamens Gottes. Vgl. den im Hebräerbriefe ausgeführten Gegensatz zwischen *σάρξ* u. *συνείδησις*, *δικαιώματα σαρκός* Hebr. 9, 9. 10. 13, s. u. *σάρξ*, sowie den paulinischen Gegensatz zwischen *πν.* u. *γράμμα* namentlich Röm. 2, 29; 7, 5, und den johanneischen Gegensatz zwischen *νόμος* u. *χάρις καὶ ἀλ.* 1, 18.

4) Anschließend daran, daß das *πν.* die eigentliche Lebenskraft ist — vgl. die Verbindung und den Parallelismus von *πν.* u. *δύναμις* — wird eine das Leben von innen heraus bestimmende Macht *πν.* genannt, und in Analogie des *πν. ἅγιον* werden die satanischen Mächte so bezeichnet. So Eph. 2, 2: *τὸ πνεῦμα τὸ νῦν ἐνεργοῦν ἐν τοῖς υἱοῖς τῆς ἀπειθείας*, vgl. mit 2 Cor. 4, 4: *ἐν οἷς ὁ θς τοῦ αἰῶνος τούτου ἐτύφλωσε τὰ νοήματα τῶν ἀπίστων* — gegen die Bemerkung Bengels: non hic ipse princeps dicitur spiritus, sed spiritus est h. l. principium illud internum, ex quo fluunt actiones infidelium, oppositum spiritui filiorum Dei. Ist der letztere Gegensatz richtig und ist eben dieser Geist der Kinder Gottes der heil. Geist, so ist auch jener Geist nicht der Ungläubigen eigener Geist, sondern satanischer Geist. Vgl. Eph. 6, 11. — Wenn Röm. 11, 8 nach Jes. 29, 10 ein *πν. κατανύξεως*, רוּחַ תַּרְדֵּמָה als Gabe Gottes bezeichnet ist, so ist dies dieselbe Anschauung wie Richt. 9, 23. 1 Sam. 16, 15. 23; 18, 10; 19, 9, wo der 16, 15 רוּחַ אֱלֹהִים רָעָה genannte Geist V. 23 רוח אלהים schlechthin genannt wird, vgl. Ps. 143, 10, indem diese das Leben im Bösen bestimmende, bannende Macht als von Gott gesendet auftritt, ohne darum Gottes eigener Geist zu sein. Vgl. Ez. 36, 27. — Ganz besonders werden die Dämonen als *πν.* bezeichnet, freilich stets mit einem Zusatz, *πνεῦμα ἀκάθαρτον* Mtth. 10, 1; 12, 43. Marc. 1, 23. 26. 27; 3, 11. 30; 5, 2. 8. 13; 6, 7; 7, 25; 9, 25. Luc. 4, 36; 6, 18; 8, 29; 11, 24. Act. 8, 7. Apok. 16, 13. 14; 18, 2, vgl. Luc. 4, 33: *πν. δαιμονίου ἀκαθάρτου*, sowie *πν. πονηρόν* Mtth. 12, 45. Luc. 7, 21; 8, 2; 11, 26. Act. 19, 12. 13. 15. 16. *πν. ἀσθενείας* Luc. 13, 11. *πν. ἄλαλον καὶ κωφόν* Marc. 9, 17. 25. Ohne Zusatz nur Marc. 9, 20, aber mit Beziehung auf das V. 17 vorausgegangene *πν. ἄλαλον*. Luc. 10, 20: *τὰ πνεύματα ὑμῖν ὑποτάσσεται*, vgl. V. 17: *τὰ δαιμόνια*. V. 19: *πᾶσα ἡ δύναμις τοῦ ἐχθροῦ*. Luc. 9, 39:

πνεῦμα λαμβάνει αὐτὸν καὶ ἐξαίφνης κράζει καὶ σπαράσσει αὐτόν. Vgl. Act. 16, 18: Παῦλος ἐπιστρέψας τῷ πν. εἶπεν mit V. 16: παιδίσκη ἔχουσα πνεῦμα πύθωνα. — Der Ausdruck Marc. 5, 2: ἄνθρωπος ἐν πν. ἀκαθάρτῳ, ähnlich wie das ἐν πν. Mtth. 22, 43. Luc. 2, 27 u. a., ist = in der Gewalt, in der Macht desselben befindlich. — Beachtenswert, daß sich πν. von Dämonen bei Matthäus sehr selten findet, während δαιμόνιον von den Synoptikern gleichmäßig gebraucht wird.

Nach all diesem wird man nun für πνεῦμα im allgemeinen zwei Bedeutungen unterscheiden müssen: Geist als Lebensprinzip oder als das Leben bestimmende Macht, und Geist als Erscheinungsform. Daß von dem letzteren Gebrauch des Wortes nicht auszugehen ist, als bestehe das Wesentliche des Begriffes in dem Gegensatze zur Sinnlichkeit, Endlichkeit, lehrt ein Blick auf das altt. רוּחַ, welches so entschieden und umfassend wie nur möglich die eigentliche Grundlage des Begriffes bildet, und welches wesentlich und an erster Stelle die Lebendigkeit, die Lebenskraft in sich befaßt, wie sie überall, wo Leben ist, sich zeigt und auf Gott sich zurückführt, so daß der Geist nicht sowohl und nicht bloß Gott und die Kreatur voneinander unterscheidet, sondern vor allen Dingen die Kreatur an Gott bindet. Die in der Übersetzung der LXX vertretene Anschauung, welche an die Erscheinungsform anknüpft, ist, wie aus dem Verhältnis der Übersetzung zum Grundtext erhellt (s. oben S. 886 f., sowie unter σάρξ), nicht die biblische, sondern aus der griechischen Philosophie übertragen, — womit den scharfsinnigen Ausführungen Holstens (s. u.) der Boden entzogen ist.

Vgl. u. a. Roos, Fundamenta psycholog. scr. 1789, cap. II. Beck, Umriß der bibl. Seelenlehre II, 10 ff. Th. Harnack, Jesus der Christ, S. 150 ff. Delitzsch, System der bibl. Psychol. 2. Aufl., 1, 292 ff. Holsten, Zum Ev. des Paulus und Petrus, S. 365 ff. Wendt, Die Begr. Fleisch u. Geist im bibl. Sprachgebr. 1878. v. Zezschwitz, Prof.-Gräc. u. bibl. Sprachgeist, S. 33 ff. Auberlen, Art. „Geist" in PRE.[1], sowie meinen Art. „Geist" daselbst in der 3. Aufl. und dort die Litteratur. Lotz, Geschichte u. Offenb. im A. T., S. 159 ff. Glosl, Der heil. Geist in der Heilsverkündigung des Paulus. Halle 1888. Gunkel, Die Wirkungen des heil. Geistes nach der populären Anschauung der apostol. Zeit und nach der Lehre des Ap. Paulus. 1888. Hatch, Essays in bibl. greek, p. 126 sqq. König, Offenbarungsbegriff des A. T. 1882, 1, 87 ff. Giesebrecht, Berufsbegabung der altt. Propheten. Göttingen 1897. S. 123 ff., sowie endlich die Erörterungen in den Lehrbüchern der alt- und neutest. Theologie.

Πνευματικός, ή, όν, in der Prof.-Gräc. nur im physischen u. physiologischen Sinne, gewöhnlich in ersterem = windig u. s. w. (Aristot. Theophr. u. a.), was zum Atem gehört, hauchartig; im psychologischen Sinne selten, z. B. Plut. de san. tu. 13 (129, C) bei gewissen Krankheitserscheinungen δεῖ σκοπεῖν καὶ μνημονεύειν, ἂν μηδὲν ᾖ πνευματικόν, ὅτι σωματικόν ἐστιν αἴτιον ὑποστολῆς τινὸς ἢ καθάρσεως δεόμενον, vgl. vorher: ἤδη δὲ καὶ τὰ τῆς ψυχῆς κινήματα τὸ σῶμα μηνύει πρὸς νόσον ἐπισφαλῶς ἔχειν. In der bibl. Gräc. nur im N. T. (und zwar außer 1 Petr. 2, 5 — vgl. das Adv. Apok. 11, 8 — nur in den paulin. Schriften) und dort nur im religiösen resp. religiös- oder soteriologisch-psychologischen Sinne, = dem heiligen Geiste angehörig oder durch das πν. ἅγ., den Geist Gottes bestimmt, geistlich. **a)** im religiösen Sinne: dem Geiste Gottes, dem heiligen Geiste, durch den sich alle Gotteswirkungen vollziehen, angehörig, von demselben bestimmt, von ihm herrührend. So 1 Cor. 10, 3: τὸ αὐτὸ βρῶμα πνευματικὸν ἔφαγον. V. 4: πόμα πνευματικὸν ἔπιον. Hier handelt es sich um Speise und Trank, wie sie durch besonderes göttliches Wirken zustande gekommen

ſind, wodurch ſie ſich von ſonſtiger Nahrung unterſcheiden (vgl. unter *πνεῦμα* 2, b), Ex. 16, 12—25; 17, 5. 6. Deut. 8, 15. Der Ausdruck *πνευματικὴ πέτρα* weiſt auf den Urſprung des Waſſers hin als nicht dem ſichtbaren, natürlichen Felſen eigen, aus dem es quoll, ſondern — vgl. Deut. 8, 15 mit Ex. 17, 6 — ſofern es der HErr, der Fels Israels Deut. 32, 4. 15. 18, aus dem Felſen quellen ließ, auf welchem er ſich zeigte. Der Zuſatz *ἀκολουθοῦσα* ſoll nur klar machen, welchen Fels der Apoſtel meint, nämlich nicht den in Horeb Ex. 17, 6: הַצּוּר בְּחֹרֵב. — Sodann **b)** im ſoteriologiſchen Sinne von dem, was mit dem Geiſte der Heilsgegenwart Gottes zuſammenhängt; ſo zunächſt in den Ausdrücken *χάρισμα πνευματικόν* Röm. 1, 11 und *τὰ πνευματικά* von den Geiſtes- oder Gnadengaben Röm. 15, 27. 1 Cor. 9, 11; 14, 1: *ζηλοῦτε τὰ πνευματικά* = *φανερώσεις τοῦ πνεύματος* 12, 7. 1 Cor. 2, 13: *πνευματικοῖς πνευματικὰ συγκρίνοντες* = *τὰ ὑπὸ θεοῦ χαρισθέντα ὑμῖν* V. 12, *πνευματικοῖς* = *ἐν διδακτοῖς πνεύματος* V. 13. Eph. 1, 3: *εὐλογία πνευματική*. Ebenſo *ὁ πνευματικός*, der vom Geiſte Gottes ergriffen iſt, 1 Cor. 14, 37: *εἴ τις δοκεῖ προφήτης εἶναι ἢ πνευματικός*, Bengel: propheta species, spiritualis genus, vgl. Hoſ. 9, 7: אִישׁ רוּחַ, *ἄνθρωπος ὁ πνευματοφόρος*. 1 Cor. 12, 1: *περὶ δὲ τῶν πνευματικῶν οὐ θέλω ὑμᾶς ἀγνοεῖν*, vgl. V. 3: *οὐδεὶς ἐν πνευμ. θεοῦ λαλῶν*. Dieſes ſubſtantivierte *ὁ πν.* iſt nicht zu verwechſeln mit *ὁ πν.* im ſoteriologiſch-pſychologiſchen Sinne, ſ. b, da es ſich hier nicht um die allgemeine, ſondern um die charismatiſche Wirkſamkeit des heiligen Geiſtes handelt, wie bei dem אִישׁ רוּחַ Hoſ. 9, 7, vgl. *ὑπὸ πνεύματος θεοῦ φερόμενοι ἀπὸ θεοῦ ἄνθρ.* 2 Petr. 1, 21. *ἐν πνεύματι* Mtth. 22, 43. — **c)** im ſoteriologiſch-pſychologiſchen Sinne von dem heiligen Geiſte der Heilszueignung als dem neuen, neugegebenen göttlichen Lebensprinzip beſtimmt, 1 Cor. 15, 44: *σπείρεται σῶμα ψυχικόν, ἐγείρεται σῶμα πνευματικόν. εἰ ἔστι σῶμα ψυχικόν, ἔστι καὶ πνευματικόν.* V. 46: *οὐ πρῶτον τὸ πνευματικὸν ἀλλὰ ψυχικόν, ἔπειτα τὸ πνευματικόν*, vgl. V. 50: *σὰρξ καὶ αἷμα βασιλείαν θεοῦ κληρονομῆσαι οὐ δύνανται.* So ſubſtantiviert *ὁ πν.*, der vom heiligen Geiſt beſtimmt iſt, Röm. 8, 14: *ὅσοι πνεύματι θεοῦ ἄγονται.* V. 11: *τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος Ἰν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν.* Gegenüber *σάρκινος* 1 Cor. 3, 1: *οὐκ ἠδυνήθην λαλῆσαι ὑμῖν ὡς πνευματικοῖς ἀλλ' ὡς σαρκίνοις.* Gegenüber *ψυχικός* (w. ſ.) 1 Cor. 2, 15: *ὁ πνευματικὸς ἀνακρίνει πάντα.* Gal. 6, 1: *ὑμεῖς οἱ πνευματικοὶ καταρτίζετε τὸν τοιοῦτον ἐν πνεύματι πραΰτητος.* Eph. 5, 19. Col. 3, 16: *ᾠδαὶ πνευματικαί.* Col. 1, 9: *σύνεσις πνευματική*, von dem, was der das Heil zueignende heilige Geiſt gewirkt. Nirgend iſt *πνευματικός* = geiſtig im bloß pſychologiſchen Sinne (*πνεῦμα* 1, a), ſondern ſtets = geiſtlich im religiöſen Sinne, und zwar ſo, daß dabei an den heiligen Geiſt Gottes in ſeiner Wirkſamkeit in der Geſchichte der göttlichen Selbſtbethätigung und in ſeiner Wirkſamkeit als Prinzip der Heilszueignung und des Heilsbeſitzes, an den Geiſt der göttlichen Gnaden- und Heilsgegenwart im Sinne von *πνεῦμα*, 2 gedacht wird. Demgemäß iſt auch *οἶκος πνευματικός* 1 Petr. 2, 5 nicht = *ἀχειροποίητος* (de Wette), da ſich dies für ein ſolches Haus von ſelbſt verſteht, ſondern da damit das Reſultat des voraufgegangenen *καὶ αὐτοὶ ὡς λίθοι ζῶντες οἰκοδομεῖσθε* angegeben werden ſoll, ſo muß damit diejenige Eigentümlichkeit des Hauſes bezeichnet ſein, welche aus der Eigentümlichkeit der zuſammenzufügenden Steine ſich ergiebt, die in einem vom heiligen Geiſte Gottes gewirkten und durchdrungenen Leben ſtehen, vgl. Eph. 2, 22: *κατοικητήριον τοῦ θεοῦ ἐν πνεύματι.* Ebenſo 1 Petr. 2, 5: *ἀνενέγκαι πνευματικὰς θυσίας.* Der der deutſchen Sprache eigentümliche Unterſchied zwiſchen geiſtig und geiſtlich, welcher dem Einfluß des Chriſtentums ſeine Entſtehung verdankt, muß der griechiſchen Sprache ſchon um deswillen fremd ſein, weil ſie *πνεῦμα* im pſychologiſchen Sinne nicht kennt.

Daß er in der heiligen Schrift ſich nicht findet, hängt mit dem ſpezifiſch-religiöſen Inhalt und Endzweck derſelben zuſammen.

Πνευματικῶς, nur in der neuteſt. u. kirchl. Gräc. und dort wie das Adjektiv im N. T. im religiöſen Sinne = geiſtlich, in einer vom heiligen Geiſte beſtimmten oder gewirkten Weiſe, nach Art des heiligen Geiſtes, 1 Cor. 2, 14: *ψυχικὸς δὲ ἄνθρωπος . . . τὰ τοῦ πνεύματος θεοῦ . . . οὐ δύναται γνῶναι, ὅτι πνευματικῶς ἀνακρίνεται.* Apok. 11, 8: *ἥτις (sc. ἡ πόλις ἡ μεγάλη) καλεῖται πνευματικῶς Σόδομα καὶ Αἴγυπτος.*

Ποιμήν, *ένος, ὁ*, Hirt, nach Curtius, S. 281 von der Wurzel pā = ſchützen, Sanskr. pājús, Hüter. Bei Homer und Heſiod Beiwort des Fürſten, *π. λαῶν*. In der bibl. Gräc. **a)** der Hirt, רֹעֶה, Gen. 4, 2; 13, 7. 8 u. ö. Mtth. 9, 36; 25, 32. Marc. 6, 34. Luc. 2, 8. 15. 18. 20. Dann übertragen **b)** von den Fürſten reſp. Führern, die für das Volk ſorgen; ſo von Moſes, der das Volk durchs rote Meer führte Jeſ. 63, 11. — Jer. 3, 15. Sach. 11, 5. 8; von Heerführern Jer. 6, 3. Doch wird das Subſt. von Fürſten ſelten angewendet (vgl. *ποιμαίνειν* 2 Sam. 5, 2; 7, 7). Num. 27, 16 f.: *ἐπισκεψάσθω κς ὁ θς ἄνθρωπον ἐπὶ τῆς συναγωγῆς ταύτης, ὅστις ἐξελεύσεται . . . καὶ . . . εἰσελεύσεται πρὸ προσώπου αὐτῶν καὶ ὅστις ἐξάξει . . . καὶ . . . εἰσάξει αὐτοὺς καὶ οὐκ ἔσται ἡ συναγωγὴ κυρίου ὡσεὶ πρόβατα οἷς οὐκ ἔστιν ποιμήν* — bei der Beſtellung Joſuas (vgl. Hebr. 4, 8). Öfter dagegen der Plural von der Obrigkeit als den Hütern und Pflegern des Rechtes zu Gunſten des Volkes, deren Mißverwaltung die Propheten entgegentreten Jer. 23, 1 ff. Ez. 34, 2 ff. Sach. 10, 3 u. a. Jer. 2, 8: הַכֹּהֲנִים — וְתֹפְשֵׂי הַתּוֹרָה — וְהָרֹעִים — וְהַנְּבִיאִים —, *οἱ ἱερεῖς καὶ οἱ ἀντεχόμενοι τοῦ νόμου καὶ οἱ ποιμένες καὶ οἱ προφῆται*, vgl. unter *κρίνω, κριτής*, an deren Stelle in der meſſianiſchen Zeit Jhvh ſelbſt als Hirte ſich ſeines Volkes annehmen und ihm Recht und Heil *(δικαιοσύνη καὶ σωτηρία, ſ. δικαιοσύνη, δικαιόω)* ſchaffen wird Jeſ. 40, 11. Ez. 34, 11. 12, bzw. ſeinen Knecht, den Meſſias zum Hirten geben will Ez. 34, 23; 37, 24. Jeſ. 40, 11. So iſt dann Pſ. 23, 1 Ausdruck der Zuverſicht, daß Gott dem Bedrängten und Unterdrückten Recht und Heil ſchaffe, und das hiernach gezeichnete Bild ſchließt das ein, was unter *βασιλεύς, βασιλεία τ. θ., δικαιόω, δικαιοσύνη* nach dem ſoteriologiſchen Inhalte dieſer Begriffe zur Sprache gekommen iſt. Darnach ſind dann die alt- und neuteſt. Bilder Num. 27, 17. 1 Kön. 22, 17. Mtth. 9, 36 u. Parall., ſowie das Gleichnis Joh. 10, 2 ff. in ihrer ſoteriologiſchen bzw. meſſianiſchen Bedeutung zu verſtehen (vgl. Joh. 10, 14: *ἐγώ εἰμι ὁ ποιμήν* mit V. 24. 25 — die unverhohlenſte meſſianiſche Selbſtbezeugung Jeſu für die, die ihn verſtehen wollten, rätſelhaft aber durch den Zuſatz: *ὁ ποιμὴν ὁ κ. τὴν ψυχὴν αὐτοῦ τίθησιν ὑπὲρ τῶν προβάτων* 10, 11 und daher die Frage 10, 24), und ebenſo Hebr. 13, 20: *ὁ δὲ θεὸς τῆς εἰρήνης ὁ ἀναγαγὼν ἐκ νεκρῶν τὸν ποιμένα τῶν προβάτων τὸν μέγαν ἐν αἵματι διαθήκης αἰωνίου.* 1 Petr. 2, 25: *ἦτε γὰρ ὡς πρόβατα πλανώμενοι, ἀλλ' ἐπεστράφητε νῦν ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν*, wo *ποιμὴν* u. *ἐπίσκ.* ſich ſo unterſcheiden, daß der *π.* das Heil ſchafft, der *ἐπ.* es bewahrt, vgl. Act. 20, 28. 1 Petr. 5, 2. Daran ſchließt ſich **c)** Eph. 4, 11 die Bezeichnung der *ἐπίσκοποι* reſp. *πρεσβύτεροι* der chriſtlichen Gemeinde oder ihrer *ἡγούμενοι* im Unterſchiede von und in Verbindung mit dem *διδάσκαλοι* als *ποιμένες*: *Καὶ αὐτὸς ἔδωκε τοὺς μὲν ἀποστόλους, τοὺς δὲ προφήτας, τοὺς δὲ εὐαγγελιστάς, τοὺς δὲ ποιμένας καὶ διδασκάλους*, für welche Verbindung vgl. 1 Tim. 5, 17; 1 Petr.

5, 2 ff., für den Unterſchied 1 Cor. 12, 28. 29 *κυβερνήσεις* u. *διδάσκαλοι*. Jer. 2, 8. Im übrigen ſ. unter *ποιμαίνω*, *ἀρχιποίμην*.

Ποιμαίνω, *ποιμανῶ*, *ἐποίμανα*, weiden; LXX = רעה, welches ſeltener = *βόσκω* Gen. 29, 7 u. ö. **a)** von den Hirten, Gen. 30, 31 u. ö. Luc. 17, 7. 1 Cor. 9, 7. **b)** von Fürſten, Heerführern = lenken, regieren, verhältnismäßig ſelten ſowohl in der Prof.-Gräc. wie in der bibl. Gräc., 2 Sam. 5, 2; 7, 7. 1 Chron. 11, 2; 17, 6; vgl. Pſ. 49, 15: *ὡς πρόβατα ἐν ἅδῃ ἔθεντο, θάνατος ποιμανεῖ αὐτούς, καὶ κατακυριεύσουσιν αὐτῶν οἱ εὐθεῖς τὸ πρωΐ καὶ ἡ βοήθεια αὐτῶν παλαιωθήσεται*. Seltener von den Vertretern oder Gliedern der Obrigkeit im allgemeinen, wie Jer. 6, 3; 22, 22; 23, 2 (ſ. unter *ποιμήν*,) dagegen **c)** oft von Gott, als der ſeinem Volke Recht und Heil ſchafft, der des Unterdrückten und Bedrängten Hilfe iſt und das meſſianiſche Heil giebt, Pſ. 23, 1; 28, 9; 80, 2 (78, 71 f.). Jeſ. 40, 11. Ez. 34, 10. 23. Mich. 7, 14. Vgl. Sach. 11, 4 ff., ſowie die Überſetzung der LXX Pſ. 37, 3. Im Anſchluß hieran im N. T. vom Meſſias Mtth. 2, 6: *ποιμανεῖ τὸν λαόν μου* aus Mich. 5, 1—4. Apok. 7, 17 von ſeinem heilſchaffenden und bewahrenden Wirken, deſſen Kehrſeite (wie bei *κρίνειν*) ein *ποιμαίνειν ἐν ῥάβδῳ σιδηρᾷ* Apok. 2, 27; 12, 5; 19, 15, deſſen Objekt die Dränger der Gemeinde reſp. die *ἔθνη*. Damit eng zuſammen hängt **d)** *ποιμαίνειν* von dem bewahrenden und fürſorgenden Dienſte derer, die im Dienſte und in der Nachfolge Chriſti *ποιμένες* ſeiner Gemeinde ſind, denen die Bewahrung des Heilsſtandes derſelben befohlen iſt, Act. 20, 28: *προσέχετε ἑαυτοῖς καὶ παντὶ τῷ ποιμνίῳ, ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους ποιμαίνειν τὴν ἐκκλησίαν τοῦ κυρίου κτλ.* 1 Petr. 5, 2: *ποιμάνατε τὸ ἐν ὑμῖν ποίμνιον τοῦ θεοῦ*. Joh. 21, 16: *ποίμαινε τὰ πρόβατά μου* (ſ. *ἀρχιποίμην*). Vgl. Jer. 3, 15; 23, 4. Daher katechetiſch Jud. 12: *ἑαυτοὺς ποιμαίνοντες*, vgl. Jer. 6, 3. Ez. 34, 2 u. ö. — Vgl. auch *βόσκω* im übertragenen Sinne Jeſ. 5, 17; 14, 30; 49, 9. Ez. 34, 2 ff. Joh. 21, 16.

Ποίμνη, *ἡ*, **a)** die Herde, LXX = עֵדֶר nur Gen. 32, 16. Im N. T. Luc. 2, 8. 1 Cor. 9, 7. **b)** Übertragen auf das Volk reſp. die Gemeinde Gottes als das Objekt der heilſchaffenden Bethätigung Gottes Mtth. 26, 31: *τὰ πρόβατα τῆς ποίμνης*, wo in der Grundſtelle Sach. 13, 7 bloß *τὰ πρόβατα*. Joh. 10, 16: *μία ποίμνη εἷς ποιμήν*. Es iſt die Gottesgemeinde, wie ſie im Heilsſtande und Heilsbeſitze ſich befindet. S. *ποίμνιον*.

Ποίμνιον, *ου*, *τὸ*, Herde, LXX = עֵדֶר. **a)** die Herde, namentlich *τῶν προβάτων*, Gen. 29, 2. 3 u. ö. **b)** übertragen auf das Volk Iſrael Jer. 13, 17: *τὸ π. κυρίου*, vgl. Sach. 10, 3. Ex. 34, 1, indem es nicht ſowohl die Geſamtheit (Menge) bezeichnen ſoll, ſondern das Volk als Objekt des heilſchaffenden Wirkens Gottes. Im A. T. faſt nur in ausgeführter bildlicher Rede Pſ. 78, 52. Jeſ. 40, 11. Jer. 13, 20; 31, 10. 24. Ez. 34, 12. Im N. T. nur von der Gemeinde Gottes, wie ſie durch die göttliche Heilswirkſamkeit geſammelt iſt und im Heilsſtande ſich befindet, ſ. *ποιμήν*, was an den betreffenden Stellen beachtet ſein will Luc. 12, 32. Act. 20, 28. 29. 1 Petr. 5, 2. 3.

Ἀρχιποίμην, *ενος*, *ὁ*, Erzhirte, nur im N. T. und dort nur 1 Petr. 4, 5 von Chriſto im Unterſchiede von den *πρεσβυτέρους τοῦ ποιμνίου τοῦ θεοῦ*, welche im Dienſte und in der Nachfolge Chriſti *ποιμένες* ſind als ſolche, die für die Bewahrung

des Heilsſtandes der Gemeinde Gottes zu ſorgen haben, deſſen Beſchaffung und Vollendung von Chriſto herrührt, *ποιμήν*, *ποιμαίνω*.

Πονηρός, *ά*, *όν*, zuſammenhängend mit *πόνος*, Arbeit, Mühe; *πενία*, Armut; = läſtig, ſchlimm, widrig; im ſittlichen Sinne = ſchlimm, böſe; in beiden Fällen Gegenſatz gegen *χρηστός*. — **I, a)** im phyſiſchen Sinne = ſchlimm, ſchlecht; z. B. *πονηρὸν σῶμα* ein kränklicher Leib; *πονηρὰ τροφή* von verdorbener Nahrung; *πονηρῶς ἔχειν*, in übler Lage ſein, Thuc. 7, 83. Xen. An. 7, 4, 12: *ὅτι ἐν πονηροῖς τόποις σκηνῷεν καὶ πλησίον εἶεν οἱ πολέμιοι* von ſchwierigem und gefährlichem Terrain. Aristot. Eth. Nicom. 3, 6: *τὸ δὲ λέγειν ὡς οὐδεὶς ἑκὼν πονηρὸς οὐδ' ἄκων μάκαρ κτλ.* Apok. 16, 2: *ἕλκος κακὸν καὶ πονηρόν* = ſchwer; vgl. Hiob 2, 7: *ἔπαισε τὸν Ἰὼβ ἕλκει πονηρῷ*. (In dieſem Sinne bei den Attikern *πόνηρος* accentuiert.) Mtth. 7, 17. 18: *καρποὶ πονηροί*, Früchte, die nicht taugen, gegenüber *καλός*; vgl. Jer. 24, 8: *τὰ σῦκα τὰ πονηρὰ, ἃ οὐ βρωθήσονται ἀπὸ πονηρίας αὐτοῦ*. Mtth. 6, 23: *ἐὰν δὲ ὁ ὀφθαλμός σου πονηρὸς ᾖ, ὅλον τὸ σῶμα σκοτεινὸν ἔσται*, ein krankes Auge, gegenüber *ἁπλοῦς* V. 22. Luc. 11, 34, hebr. יָשָׁר, תָּם geſund. Cf. Just. Mart. Apol. I, p. 34: *ἐκ γενετῆς πονηροὺς ὑγιεῖς πεποιηκέναι*. Gen. 41, 19. — Auch von unheilbringenden widrigen Dingen, z. B. *πονηρὰ βουλεύματα*, unheilvolle, ungünſtige Ratſchläge, Ar. Lys. 517. *πονηροὶ ἄνεμοι* widrige Winde, Dion. Hal. Ant. 1, 52. So *ἡμέραι πονηραί* von ungünſtiger, ſchwerer Zeit Eph. 5, 16; 6, 13: *ἐν τῇ ἡμέρᾳ τῇ πονηρᾷ*. Gal. 1, 4: *ὅπως ἐξέληται ἡμᾶς ἐκ τοῦ ἐνεστῶτος αἰῶνος πονηροῦ*. Vgl. Gen. 47, 9: *μικραὶ καὶ πονηραὶ γεγόνασιν αἱ ἡμέραι τῶν ἐτῶν τῆς ζωῆς μου*. Pſ. 41, 2: *ἐν ἡμέρᾳ πονηρᾷ ῥύσεται αὐτὸν ὁ κύριος*. 37, 19. Kohel. 9, 12. Mich. 2, 3 u. a. An verſchiedenen Stellen verbindet ſich, wie bei *κακός*, **b)** die ſinnliche mit der ſittlichen Bedeutung, wenn und ſo weit, was jemandem Übles geſchieht, zugleich an ſich ſittlich verwerflich iſt. So Act. 28, 21: *ἐλάλησέ τι περὶ σοῦ πονηρόν*. 3 Joh. 10: *λόγοις πονηροῖς φλυαρῶν ἡμᾶς*. Mtth. 5, 11: *ὅταν — εἴπωσι πᾶν πονηρὸν ῥῆμα καθ' ὑμῶν ψευδόμενοι* (Tdf. *καθ' ὑμῶν πᾶν πονηρόν*). Ebenſo *ἐνθυμήματα πονηρά*, feindſelige, böſe Gedanken Mtth. 9, 4 vgl. Marc. 7, 22: *ὀφθαλμὸς πονηρός* als Species von *τὰ πονηρά*, wie Mtth. 15, 19: *διαλογισμοὶ πονηροί*, Joh. 2, 4. 1 Tim. 6, 4: *ὑπόνοιαι πονηραί*. 2 Tim. 4, 18: *ῥύσεταί με ὁ κύριος ἀπὸ παντὸς ἔργου πονηροῦ καὶ σώσει εἰς τὴν βασ. αὐτοῦ*, vgl. V. 17. Das Neutrum ſelbſtändig *τὸ πονηρόν*, das Übel, welches das Böſe reſp. die Böſen zufügen; dagegen wird nie das im Vergeltungswege von Gott verhängte Übel von den LXX durch *τὸ πον.* bezeichnet, ſondern durch *κακόν*, *κακά*, — die einzige Eigentümlichkeit des Gebrauchs von *κακός* bei den LXX — und dieſem Sprachgebrauch der LXX entſpricht auch das neuteſt. *πονηρός*. Nur zuweilen findet ſich *πον.* bei dieſen Übeln als Adj., z. B. *ἕλκος*, *νόσος* u. a., am auffallendſten Deut. 6, 22: *ἔδωκε κύριος σημεῖα καὶ τέρατα μεγάλα καὶ πονηρὰ ἐν Αἰγύπτῳ ἐν Φαραῷ*. Jeſ. 23, 15: *ἐπάξει κύριος ὁ θεὸς ἐφ' ὑμᾶς πάντα τὰ ῥήματα τὰ πονηρά*, was aber ſofort deutlich wird, wenn man erwägt, daß in beiden Fällen *κακός* die *σημεῖα* u. *ῥήματα* in durchaus ungewöhnlicher Weiſe qualifizieren würde. So nun *τὸ πον.* im N. T. Mtth. 5, 39: *μὴ ἀντιστῆναι τῷ πονηρῷ*. Daß dieſes *τῷ πον.* nicht dat. masc., ſondern neutrius iſt, liegt auf der Hand, denn nur in Beziehung auf das Unrecht, welches die Böſen uns anthun, gilt die Mahnung, vgl. V. 38, während es ſonſt heißt: *ᾧ ἀντίστητε στερεοὶ τῇ πίστει* 1 Petr. 5, 9. Ebenſo dann auch die be-

ſtrittenen Stellen 2 Theſſ. 3, 3: *ὁ κύριος φυλάξει ὑμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ*, vgl. V. 2. 5. Joh. 17, 15: *οὐκ ἐρωτῶ ἵνα ἄρῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ κόσμου, ἀλλ' ἵνα τηρήσῃς αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ*, vgl. die Anknüpfung dieſer Bitte an den Haß der Welt V. 14. Mtth. 6, 13: *ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπὸ τοῦ πονηροῦ*. Was dieſe letztere Stelle betrifft, ſo iſt die zugleich ſinnliche und ſittliche Auffaſſung des *ἀπὸ τοῦ πον.* durch den doppelſeitigen Charakter des vorausgehenden *πειρασμός* geboten, vgl. 1 Cor. 10, 10—13. 2 Petr. 2, 9. Jac. 1, 2. 12 ff. 1 Petr. 1, 6; 4, 12—14. (Doch muß man ſich hüten *τὸ πονηρόν* als das Böſe, welches wir thun, zu faſſen, da es in allen Fällen, wo *πον.* ſo doppelſinnig ſteht, das Böſe bezeichnet, welches wir leiden, alſo das Böſe, welches uns von den Böſen angethan wird, vgl. die oben angeführten Stellen.) Gegen die Erklärung, welche *τοῦ πον.* als Genetiv des Maskulinums nimmt, iſt einfach zu erwidern, daß kein einziger unmittelbar ſich aufdrängender Grund oder Anlaß im Kontexte vorliegt, um dieſe Möglichkeit zur Notwendigkeit zu erheben. Erſt die dem Charakter des Gebetes fremde Reflexion findet Gründe für ſolche Auffaſſung, die ſich ſofort als irrig erweiſt, wenn man, — warauf Stier aufmerkſam macht — ſtatt *ἀπὸ τοῦ πονηροῦ* zu ſetzen verſucht *ἀπὸ τοῦ διαβόλου*. Es iſt auch nicht abzuſehen, warum die obige weite und volle Deutung des *πονηρόν* nicht genügen ſollte. Vgl. auch unter *ῥύεσθαι*.

2) im ſittlichen Sinne = ſchlimm, böſe, entſpricht es etwa unſerem deutſchen unnütz, wer nicht taugt. Es iſt nämlich im Griechiſchen zunächſt der Gegenſatz von *χρηστός*, dieſes von Perſonen gebraucht, die ihrem Beruf ſorgfältig nachkommen und ſich dadurch bewähren, z. B. von einer tüchtigen Hausfrau, guten Eltern, guten Bürgern. *Πονηρός* iſt die konkrete Erſcheinung eines *κακός*; bezeichnet dies mehr das Weſen und den Charakter, ſo ſteht jenes mehr rückſichtlich der Wirkung und des Wertes ſeiner Handlung für andere. Cf. Eur. Hec. 596: *ὁ πονηρὸς οὐδὲν ἄλλο πλὴν κακός*. Iſt *κακός* Weſensbezeichnung, ſo *πονηρός* Wertbezeichnung, indem es die Eigenſchaft nach ihrer Wirkung, *κακός* nach ihrem Weſen, ihrer Art bezeichnet. Hinſichtlich der Grundbedeutung legt es ſich der Betrachtung nahe, daß *πονηρός* im ſittlichen Sinne das Böſe bezeichnet, ſofern es einen abſtoßenden Charakter an ſich trägt, etwas Widerwärtiges iſt (dies nämlich dürfte der allgemeine Geſichtspunkt ſein, unter welchem das phyſiſche und ſittliche *πον.* ſich begreifen ließe). Anders Plut. Soph. 228, D, ſ. unter *πονηρία*. Was den Umfang des Begriffs angeht, ſo vgl. z. B. Xen. Mem. 2, 6, 19. 20: *οὔτε γὰρ τοὺς πονηροὺς ὁρῶ φίλους ἀλλήλοις δυναμένους εἶναι· πῶς γὰρ ἂν ἢ ἀχάριστοι ἢ ἀμελεῖς ἢ πλεονέκται ἢ ἄπιστοι ἢ ἀκρατεῖς ἄνθρωποι δύναιντο φίλοι γενέσθαι; οἱ μὲν οὖν πονηροὶ πάντως ἐμοίγε δοκοῦσιν ἀλλήλοις ἐχθροὶ μᾶλλον ἢ φίλοι πεφυκέναι. Ἀλλὰ μήν — οὐδ' ἂν τοῖς χρηστοῖς οἱ πονηροί ποτε συναρμόσειαν εἰς φιλίαν· πῶς γὰρ οἱ τὰ πονηρὰ ποιοῦντες τοῖς τὰ τοιαῦτα μισοῦσι φίλοι γένοιντ' ἄν; εἰ δὲ δὴ καὶ οἱ ἀρετὴν ἀσκοῦντες κτλ.*

Bei den LXX iſt es die häufigſte Überſetzung des hebr. רַע, welches bedeutend ſeltener durch *κακός* wiedergegeben wird, dagegen das Subſt. רָעָה gewöhnlich = *τὰ κακά, ἡ κακία*; über den Unterſchied in der Übertragung durch *πονηρός* oder *κακός* ſ. *κακός* S. 539 f. Das hebr. רַע aber bezeichnet das Böſe (ebenfalls zunächſt ſinnlich) als das Unangenehme, Mißfällige (Fürſt, Hebr. Wörterb.), oder als das Feindſelige (Geſenius); es iſt häufiger als רָשָׁע, welches ſeiner Grundbedeutung nach dem *ἄδικος* entſprechen dürfte, aber als die eigentliche religiöſe Bezeichnung des Böſen gewöhnlich durch *ἀσεβής*, auch durch *ἁμαρτωλός* u. *ἄνομος* wiedergegeben wird. Während *ἄδικος* in der bibl. Gräc. im Unterſchiede von *δίκαιος* nur im ſozialen Sinne ſteht, *ἁμαρτωλός* im religiöſen Sinne, *κακός* im phyſiſchen und ſittlichen Sinne, iſt *πον.*, ſoweit es nicht im phyſiſchen

Sinne ſteht, ſittlich-religiöſe Bezeichnung des Böſen, ſowohl als Adj., wie namentlich ſubſtant. *τὸ πον. ἐναντι, ἐναντίον, ἐνώπιον κυρίου* und ohne dieſen Zuſatz. Im N. T. verbunden mit *ἄνθρωπος* Mtth. 12, 35. 2 Theſſ. 3, 2. 2 Tim. 3. 13. LXX 1 Sam. 25, 3. Eſth. 7, 6. Gen. 28, 8; 38, 7, vgl. die Charakteriſtik Marc. 7, 21—23. *ἔργα* 1 Joh. 3, 12, gegenüber *δίκαιος*. 2 Joh. 11. Joh. 3, 19; 7, 7. Col. 1, 21; vgl. Luc. 3, 19. 2 Esr. 9, 13. Kohel. 4, 3. *ῥαδιούργημα* Act. 18, 4. *ἀνήρ* Act. 17, 5. *γενεά* Mtth. 12, 39. 45; 16, 4. Luc. 11, 29. *εἶδος* 1 Theſſ. 5, 22. *καύχησις* Jac. 4, 16. *καρδία πον. ἀπιστίας* Hebr. 3, 12, wo *ἀπιστίας* die Art der *πονηρία* näher beſtimmt. Vgl. Jer. 11, 8. Prov. 26, 23. *συνείδησις* Hebr. 10, 22. *δοῦλος* Mtth. 18, 32; 25, 16. Luc. 19, 22. *Πονηροί, οἱ πονηροί* Mtth. 5, 45: *ἐπὶ πονηροὺς καὶ ἀγαθούς*. 22, 10; 13, 49; 7, 11. Luc. 6, 35; 11, 13. *ὁ πον.* = wer böſe iſt 1 Cor. 5, 13. Deut. 17, 7. Dagegen *ὁ πον.* Bezeichnung des Teufels Mtth. 13, 19. Eph. 6, 16: *τὰ βέλη τοῦ πον.* 1 Joh. 2, 13. 14: *νενικήκατε τὸν πον.* 5, 18: *ὁ πον. οὐχ ἅπτεται αὐτοῦ.* 3, 12: *Καὶν ἐκ τοῦ πονηροῦ ἦν*, vgl. V. 10: *τὰ τέκνα τοῦ θεοῦ, — τοῦ διαβόλου.* Zweifelhaft kann es ſein, ob man Mtth. 13, 38 *τὰ τέκνα τοῦ πονηροῦ* = *τοῦ διαβόλου* erklären, oder es als Gen. Neutr. nehmen ſoll, wofür aber kaum die Gegenüberſtellung *τὰ τ. τῆς βασιλείας* ſpricht sc. *τοῦ θεοῦ*. Vgl. *τὸ πονηρόν*, das ſittlich Böſe Mtth. 5, 37. Röm. 12, 9. Über 1 Joh. 5, 19: *ἐκ τοῦ θεοῦ ἐσμὲν καὶ ὁ κόσμος ὅλος ἐν τῷ πον. κεῖται* ſ. unter *κεῖμαι* S. 579. — Vgl. das altteſt. רָע, *τὸ πον., τὰ πον.* z. B. Deut. 4, 25; 9, 18. Pſ. 51, 6. Jeſ. 65, 12; 66, 4. Num. 32, 13 u. a. — Außerdem noch *πνεύματα πονηρά* die böſen Geiſter nach ihrer Wirkſamkeit benannt Mtth. 12, 45: *τὸ ἀκάθαρτον πνεῦμα — παραλαμβάνει μεθ' ἑαυτοῦ ἑπτὰ ἕτερα πνεύματα πονηρότερα ἑαυτοῦ*, die noch verderbenbringender ſind. Luc. 7, 21; 8, 2; 11, 26. Act. 19, 12. 13. 15. 19. Richt. 9, 23. 1 Sam. 16, 14 ff.; 18, 10; 19, 9. Sonſt meiſt *ἀκάθαρτον*, w. ſ.

Πονηρία, ἡ, **1)** phyſiſch = ſchlechte Beſchaffenheit, z. B. *καρπῶν, ὀφθαλμῶν* u. a. ſo = רֹעַ Jer. 24, 2. 3. 8. Dann = Übel, Unglück רָעָה Neh. 1, 3; 2, 17. Jer. 48, 16. Kohel. 2, 21; 11, 10. **2)** ſittlich = Schlechtigkeit, das Böſe, LXX = רַע, רָעָה, und zwar zunächſt **a)** im allgemeinen ſittlich-religiöſen Sinne, ſynon. *ἁμαρτία*, davon aber inſofern ſich unterſcheidend, daß *πον.* die Verwerflichkeit ſtärker betont, indem das Verhalten als auf das Böſe gerichtet, aus böſem Willen hervorgehend gekennzeichnet werden ſoll, vgl. Plat. Theaet. 176, B. Soph. 228, D: es gebe *δύο κακῶν γένη* in der Seele, *τὸ μὲν πονηρία καλούμενον ὑπὸ τῶν πολλῶν, νόσος αὐτῆς σαφέστατα ὄν, τὸ δὲ ἄγνοιαν καλοῦσι.* Selten erſcheint in der bibl. Gräc. die *πον.* als Eigenſchaft der Perſonen wie Jeſ. 47, 10. Pſ. 73, 8; 141, 4; 7, 10. Deut. 31, 21; gewöhnlich als Eigenſchaft der Handlungen, des Verhaltens (ſ. *ἁμαρτία*), Dan. 11, 27: *αἱ καρδίαι αὐτῶν εἰς πονηρίαν.* Jeſ. 59, 7: *εἰς πον. τρέχουσιν.* Pſ. 28, 4. Jer. 44, 22: *ἀπὸ προσώπου πονηρίας πραγμάτων ὑμῶν καὶ ἀπὸ τῶν βδελυγμάτων ὑμῶν.* Daher der Plur. *αἱ πον.* Jer. 6, 29; 32, 32; 33, 5. Jeſ. 1, 16. Sap. 19, 13 (ſonſt in den Apokr. nur der Sing.). Ebenſo bezeichnet es im N. T. ſtets das Böſe in geſteigerter Erſcheinung, vgl. den Gegenſatz 1 Cor. 5, 8: *μηδὲ ἐν ζύμῃ κακίας καὶ πονηρίας, ἀλλ' ἐν ἀζύμοις εἰλικρινείας καὶ ἀληθείας.* So heißt es Act. 3, 26: *ἐν τῷ ἀποστρέφειν ἕκαστον ἀπὸ τῶν πονηριῶν ὑμῶν* mit Beziehung nicht auf das ſündige Verhalten im allgemeinen, ſondern auf die beſondere Sünde Israels, vgl. V. 23. 19. Jer. 44, 22. — Eph. 6, 12: *τὰ πνευματικὰ τῆς πονηρίας* charakteriſiert dieſe Geiſtweſen als im entſchiedenen Gegenſatze gegen Gottes Heilswirkſamkeit bzw. gegen

die Hebr. 1, 14 gekennzeichneten *πνεύματα* ſtehend, denn Gott ſchafft wohl *κακά* (Jeſ. 45, 7), nie aber *τὸ πονηρόν*, ſ. unter *πονηρός*. Daher bezeichnet *πονηρία* hier wohl **b)** ſpeziell die Boshaftigkeit, Argliſtigkeit, Argliſt, welche darauf aus iſt, anderen Böſes zu thun; vgl. Mtth. 12, 45. Ex. 32, 12: *μετὰ πονηρίας ἐξήγαγεν αὐτοὺς ἀποκτεῖναι ἐν τοῖς ὄρεσι κτλ.* 10, 10. Richt. 11, 27. Pſ. 55, 17; 94, 23. So Röm. 1, 29: *πεπληρωμένους πάσῃ ἀδικίᾳ πονηρίᾳ πλεονεξίᾳ κακίᾳ.* Marc. 7, 22: *μοιχεῖαι πλεονεξίαι πονηρίαι δόλος.* Luc. 11, 39: *γέμει ἁρπαγῆς καὶ πονηρίας*, ſowie in der Erzählung vom Zinsgroſchen Mtth. 22, 18: *γνοὺς δὲ ὁ Ἰς τὴν πονηρίαν αὐτῶν εἶπε Τί με πειράζετε;*

Πραΰς, *εῖα, ΰ*, attiſch im Mask. u. Neutr. Sing. *πρᾶος, ον*, Fem. u. Plur. ſtets von *πραΰς*. In der bibl. Gräc. findet ſich *πρᾶος* mit Sicherheit nur 2 Macc. 15, 12; bei den LXX und Sir. 10, 14 nur *πραΰς*; im N. T. iſt nunmehr an der einzigen Stelle, wo noch Griesbach *πρᾶος* las, *πραΰς* hergeſtellt Mtth. 11, 29, und ebenſo das Subſtantiv *πραΰτης* ſtatt *πραότης*. Das Fem. kommt in der bibl. Gräc. gar nicht vor, das Neutr. nur 1 Petr. 3, 4. Die Form mit *ᾱ* hat jedenfalls nur Berechtigung bei *πρᾶος*, iſt jedoch auch hier von den meiſten Neueren aufgegeben, vgl. Kühner § 146, 1. Buttmann § 64, 2. Winer § 5, 4. Curtius S. 283. Lobeck, Phryn., p. 403 sq.

Die Bedeutung würde keine Schwierigkeit machen, wenn nicht abgeſehen von 1 Petr. 3, 4 die drei übrigen neuteſt. Stellen an den altteſt. Sprachgebrauch anſchlöſſen und dieſer wieder beeinflußt wäre durch das entſprechende hebr. Wort. In der Prof.-Gräc. = ſanft, mild, ſynon. *ἵλεως, μέτριος, φιλάνθρωπος, εὐμενής*, cf. Plat. Legg. 7, 792, E. Rep. 8, 566, E: *πᾶσιν ἵλεως καὶ πρᾶος εἶναι προσποιεῖται.* Polyb. 18, 20, 7: *πολεμοῦντας γὰρ δεῖ τοὺς ἀγαθοὺς ἄνδρας βαρεῖς εἶναι καὶ θυμικούς, ἡττωμένους δὲ γενναίους καὶ μεγαλόφρονας, νικῶντάς γε μὴν μετρίους καὶ πραεῖς καὶ φιλανθρώπους.* 21, 13, 6; 9, 23, 2 verbunden mit *ἥμερος*. 3, 52, 6 mit *εὐλαβής*. 10, 26, 1 mit *δημοτικός*. 3, 98, 5 mit *ἄκακος*. Xen. Cyrop. 6, 1, 37: *πρᾷός τε καὶ συγγνώμων τῶν ἀνθρωπίνων ἁμαρτημάτων.* Isocr. Nic. 19, D: *πρᾶος φαίνου τῷ τὰς τιμωρίας ἐλάττους ποιεῖσθαι τῶν ἁμαρτανομένων.* Gegenüber *χαλεπός* Plat. Rep. 6, 493, B. Legg. 1, 634, C. *βίαιος* Plat. Legg. 1, 645, A. Symp. 197, D: *πραότητα μὲν πορίζων, ἀγριότητα δ' ἐξορίζων.* Rep. 2, 375, C: *δεῖ πρὸς μὲν τοὺς οἰκείους πράους εἶναι, πρὸς δὲ τοὺς πολεμίους χαλεπούς.* — — *πόθεν ἅμα πρᾶον καὶ μεγαλόθυμον ἦθος εὑρήσομεν; ἐναντία γάρ που θυμοειδεῖ πραεῖα φύσις.* Hiernach iſt es alſo weſentlich Bezeichnung des ſanftmütigen, freundlich, gütig und gnädig handelnden; von entſprechendem erleiden findet es ſich ſeltener, wie Plat. Crit. 43, B: *ὡς ῥᾳδίως αὐτὴν καὶ πράως φέρεις*, und bezeichnet dann mehr die Bewahrung des Gleichmutes, Gleichgültigkeit und Unempfindlichkeit. In der altteſt. Gräc. dagegen iſt es weſentliche Bezeichnung des ſanftmütig, ſtill, ohne Widerſtreben, in der Hoffnung auf Gott das Unrecht und die Vergewaltigung duldenden, und nur ſelten oder vielleicht nie (auch nicht Sach. 9, 9) Bezeichnung des ſanftmütig handelnden. Es entſpricht nämlich bei den LXX den beiden hebr. Wörtern עָנִיו u. עָנִי (nur Joel 4, 11: *ὁ πραΰς ἔστω μαχητής* aus Mißverſtand des hebr. Textes anders, indem וְהָנְחַת wohl auf נוּחַ ſtatt auf נחת zurückgeführt wurde). Es iſt das eigentliche Wort für עָנָו Num. 12, 3. Pſ. 25, 9; 34, 3; 37, 11; 76, 10; 147, 6; 149, 4, neben *ταπεινός* Prov. 3, 34. Jeſ. 11, 4. Zeph. 2, 3, vgl. *ταπείνωσις* Prov. 16, 20, während es durch *πτωχός* Pſ. 69, 33. Prov. 14, 21. Jeſ. 29, 19; *πένης* Pſ. 10, 18; 22, 27 wiedergegeben

wird. Dagegen wird עָנִי nur Hiob 24, 4. Jeſ. 26, 6. Sach. 9, 9 durch *πραΰς* überſetzt, ſonſt hauptſächlich durch *πτωχός*, dann durch *πένης*, *ταπεινός* und ſeltener durch *ἀσθενής*, *ἐκπίπτω* u. a. Hiernach ſcheinen von den LXX עני u. עני für gewöhnlich unterſchieden worden zu ſein wie Verhalten und Zuſtand. Es iſt aber nicht zu verkennen, daß an den Stellen, an welchen es = עני, vielleicht — aber auch nur vielleicht — mit Ausnahme von Pſ. 76, 10 und Num. 12, 3, ebenſo gut hätte durch *πτωχός* wiedergegeben werden können, ohne den Sinn zu ändern, denn überall wird von den עֲנִיִּים, אֶבְיוֹנִים dasſelbe ausgeſagt, wie von den עֲנָוִים. Ja man muß ſagen, daß an den meiſten Stellen, namentlich Pſ. 37, 11 (ſ. u.) der Gedanke an Schärfe, Beſtimmtheit und Fülle verlieren würde, wenn nicht die Lage, der Zuſtand, in dem ſich die עֲנָוִים befinden, mindeſtens im Vordergrunde ſtände. Nirgend ſind die ענוים ſolche, welche wie Polyb. 18, 20, 7 als Sieger, alſo von oben herab, *πραΰτης* beweiſen, ſondern ſtets ſind es Leidende, Vergewaltigte, nicht im Beſitze von Gewalt befindliche. Hierfür vergleiche auch die Überſetzung der LXX Joel 4, 11: *ὁ πραΰς ἔστω μαχητής*. Hiervon ausgehend hat Hupfeld zu Pſ. 9, 13 das Vorhandenſein eines Unterſchiedes zwiſchen עני u. עני mit Entſchiedenheit beſtritten und will die nur im Plural ſich findende Form עֲנָוִים u. עֲנָוִי nur als „eine wie es ſcheint bequemere und beliebtere Nebenform“ gelten laſſen. Dagegen ſpricht freilich die Thatſache, daß an mehreren Stellen das Kethibh עֲנִיִּים das Keri עֲנָוִים neben ſich hat (Pſ. 9, 13; 10, 12. Prov. 3, 34; 14, 21; 16, 19), und umgekehrt Pſ. 9, 19 und Jeſ. 32, 7 das Kethibh ענוים das Keri עניים. Nach dem ſonſtigen Verhältnis zwiſchen Kethibh und Keri dürfte dies nicht lediglich in antiquariſchen Intereſſen der Maſorethen begründet ſein, ſondern auf einen gewiſſen Unterſchied der Bedeutungen hinweiſen, der freilich nach dem oben Geſagten kein allzugroßer ſein dürfte. Geſenius, Hitzig, Delitzſch faſſen עָנִי als paſſ. Form zur Bezeichnung des „im Zuſtande der Gebeugtheit durch Leidenswiderfahrniſſe, עָנִי, befindlichen“ (Delitzſch zu Pſ. 9, 13), עָנָו dagegen als akt. Form, Hitzig = beugend, nämlich den Geiſt, daher ſtill, demütig, oder nach Delitzſch entſprechend der neutriſchen Bedeutung des Verb. ענה, „welches, wie das Subſt. עֲנָוָה zeigt, nicht das Leiden, ſondern die Leidentlichkeit d. i. Demut und Sanftmut bedeutet“. Darin hat Hupfeld Recht, daß auch bei עָנִי der ſittlich-religiöſe Geſichtspunkt nicht abgewieſen werden kann, wofür er mit Grund auf Pſ. 18, 28. Jeſ. 66, 2. Prov. 3, 24 verweiſt, — aber auch noch Pſ. 37, 14; 72, 2; 140, 13. Jeſ. 3, 15; 49, 13. Ez. 16, 49 u. a. hätte anführen können, — und ebenſo iſt ihm darin Recht zu geben, daß עָנָו nicht den ſittlichen Begriff allein zum Ausdruck bringt, ſondern weſentlich und in erſter Linie ebenfalls die Leidenslage, vgl. Pſ. 69, 33. Prov. 14, 21. Jeſ. 29, 19; 61, 1 und namentlich Pſ. 37, 11, wo der Satz, daß die ענוים das Land beſitzen werden, erſt dadurch ſein volles Gewicht erhält, daß ſie die Unterdrückten und Vergewaltigten ſind. Demgemäß iſt die nackte Unterſcheidung von Hulsius, Theol. Jud., p. 163, daß עני = conditione, ענו = virtute humilis ſei, ſo nicht aufrecht zu erhalten. Auf der anderen Seite iſt aber nicht zu verkennen, daß ענו nie wie mehrfach עני bloß conditione humilis bezeichnet (vgl. Pſ. 109, 22. Jeſ. 58, 7. Lev. 19, 10; 23, 22), ſo daß ein urſprünglicher Unterſchied beider Bildungen anerkannt werden muß, und zwar dahin gehend, daß עָנִי urſprünglich conditione, עָנָו ſtets conditione ac virtute humilis bezeichnet, wofür auch noch darauf verwieſen werden kann, daß das Subſtantiv עֲנָוָה nicht das Leiden, ſondern das Verhalten des ſtill und demütig unter das Leiden ſich beugenden bezeichnet Prov. 15, 33; 18, 12; 22, 4. Zeph. 2, 3, ja ſogar einmal von der ſich niederneigenden, herabbeugenden Gnade Gottes ſteht Pſ. 18, 36, vgl. עֲנָוָה־צֶדֶק Pſ. 45, 5. Daß nun die עניים in demſelben Lichte erſcheinen, wie die ענוים, liegt nicht daran, daß auch עָנִי die Bedeutung conditione ac virtute annimmt, oder wie Hup-

feld es ausdrückt, daß beide Wörter gleichmäßig das sittliche Korrelat oder das, was Nebenbegriff der Niedrigkeit und Armut sein soll, nämlich Demut und Sanftmut aufnehmen sollen (so wie umgekehrt der Übermut Korrelat des Reichtums), weil die Armen und Bedrängten „stillschweigend als unschuldig leidende, als fromme Dulder vorausgesetzt werden", sondern hat einen anderen Grund. Die עניים sind stets conditione, die ענוים stets conditione ac virtute humiles, erscheinen aber gleichmäßig als solche, für die Gott namentlich in seiner schließlichen Heilsoffenbarung eintritt. Denn es ist Grundanschauung des A. T., daß in der schlechten Wirklichkeit des Lebens und der Welt die Armen und Elenden wie die Witwen und Waisen rechtlos sind und der Vergewaltigung unterliegen, ohne widerstreben zu können, so daß Gott und Gottes heilschaffende Gerechtigkeit ihre einzige Hoffnung und Zuflucht ist. Vgl. Ps. 10, 2. 14; 12, 6; 14, 6; 35, 10; 37, 14; 40, 18; 69, 30; 70, 6; 72, 2. 4; 74, 21; 109, 22. Jes. 3, 14. 15; 14, 32; 32, 7; 58, 6. 7. Ez. 18, 12; 22, 29. Am. 8, 4. Prov. 14, 20; 19, 4. Hiob 29, 12; 34, 27. 28 u. a. Ihr Leiden ist ein Unrecht leiden, — so dürfte richtiger zu sagen sein, als mit Hupfeld, daß sie als unschuldig leidende, als fromme Dulder vorausgesetzt werden, wodurch der Gesichtspunkt verschoben wird. Nicht als Rechtschaffene, sondern als Unrecht und Gewalt Leidende kommen sie in Betracht. Daran schließt sich erst die weitere Erscheinung, daß der Welt und den Gewalthabern gegenüber die *εὐθεῖς τῇ καρδίᾳ* Ps. 37, 14; 140, 13, die *δίκαιοι* sich in dieser Lage befinden, ja daß die Weltstellung des Volkes Gottes die der עניים ist, wodurch sich schließlich der Parallelismus der עניים, אביונים und des Volkes Gottes Ps. 72, 2; 149, 4. Jes. 49, 13; 54, 11 erklärt. Nicht der Arme ist rechtschaffen oder wird als solcher vorausgesetzt, sondern der Rechtschaffene ist arm, wird unterdrückt, vergewaltigt, wie es denn eine stets gültige Regel ist, daß der Gottesfürchtige der Welt gegenüber stets in der ungünstigeren Stellung sich befindet. Er kann nicht widerstreben, denn er hat und findet außer Gott niemanden, der sich seiner und seines Rechtes annimmt. Dies ist die Lage des עָנִי, — er kann nicht widerstreben, und wird dann zum עָנָו, d. h. er widerstrebt auch nicht; der *πτωχός* wird so in Konsequenz seiner Lage zum *πραΰς*, der Leidende zum Dulder, *ὁ μὴ ἀντιστὰς τῷ πονηρῷ* Mtth. 5, 39, worin wir die s. z. s. authentische Erklärung des *πραΰς* aus dem Munde dessen, der selbst *πραΰς καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ* war (1 Petr. 2, 23), sehen dürfen. Gott, der der gerechten Sache zum Recht verhilft, nimmt sich des Armen und Unterdrückten an und wird sich seiner annehmen. Er hat nicht bloß als ענו, sondern schon weil er עני ist, das Urteil Gottes für sich. Dies ist der sittlich-religiöse oder besser soteriologische Gesichtspunkt, unter dem die אביונים, עניים, ענוים u. s. w. betrachtet werden, und aus dem sich beides erklärt, sowohl daß sie unterschiedslos es sind, für die Gott eintritt und für die das messianische Heil bestimmt ist und bereitet wird (vgl. 2 Sam. 22, 28. Ps. 69, 3. Jes. 61, 1 u. a.), als daß auch die אביונים, עניים unwillkürlich sittlich gewertet werden wie die ענוים und so auch diese Bezeichnungen den sittlichen Nebenbegriff aufnehmen, vgl. *πτωχός*, *ταπεινός*. Vgl. die Verbindung von *πίστις* u. *πραΰτης* Sir. 1, 27; 45, 4, sowie überhaupt das Lob der *πραεῖς*, der *πραΰτης* bei demselben 3, 18; 4, 8; 10, 14. 28; 36, 28 (25), — ein Zeichen der Lage, in der für den Israeliten alles darauf ankam, lieber geduldig zu leiden, als seinen Gott zu verlassen. So ergiebt sich für die Bedeutung von *πραΰς*, daß es zu vergleichen ist mit *πτωχός*, mit welchem es übereinstimmt als Bezeichnung der Lage, conditio, und von welchem es sich dadurch unterscheidet, daß es das Verhalten in dieser Lage und ihr gemäß zum Ausdruck bringt. Der *πτωχός* wie der עני leidet, der *πραΰς* wie der עָנָו duldet; jener ist der Vergewaltigte, der nach dem, was ihm Unrecht geschieht, in Betracht kommt; er leidet und kann nicht widerstreben, — dafür

wird Gott sich seiner annehmen, ihn erhöhen und sein Recht ans Licht bringen. Dieser widerstrebt nicht, sondern geht den untersten Weg — dem entspricht das entgegengesetzte Verhältnis, in welches Gott ihn setzen wird.

Wie wichtig diese altteſt. Anschauung zunächst für die beiden Makarismen der Bergpredigt Mtth. 5, 3. 4 (vgl. Luc. 6, 20 ff.) ist, liegt auf der Hand. Zunächst ergiebt sich, daß sachlich kein wesentlicher Unterschied zwischen der Rezension bei Lukas und der bei Matthäus ist. Der Text des Lucas führt den gleichen Gedanken in wo möglich noch mehr altteſtamentlich gefärbter Weise aus. Die *πτωχοί* Luc. 6, 20 ff. und *πτωχοὶ τῷ πνεύματι* Mtth. 5, 3 sind dieselben אֶבְיוֹנִים, עֲנִיִּים, und der Zusatz *τῷ πνεύματι* entspricht dem altteſt. עֲנִיֵּי רוּחַ (s. u. *πτωχός*), und ihrer gegenwärtigen Unterdrücktheit entspricht die Verheißung. Die *πραεῖς* Mtth. 5, 4 sind die ענוים, und ihrem gegenwärtigen Verzicht entspricht die Form der Verheißung. Es ist aber überhaupt zu beachten, daß die *πτωχοί*, *πραεῖς*, *πενθοῦντες* (Jeſ. 61, 2. 3; 66, 10. Sir. 48, 24), *πεινῶντες καὶ διψῶντες τὴν δικαιοσύνην* (vgl. unter *δικαιοσύνη* S. 322), ja schließlich alle Objekte der Seligpreisungen dieselben sind, die in Folge und im Zusammenhange mit ihrer Lage auf das Heil Gottes sehnlichſt warten, nur daß sie jedesmal unter verschiedenem Gesichtspunkte in Betracht kommen, wodurch sich eine klimaktische Gestaltung der Makarismen bei Matthäus ergiebt, zunächst im Verhältnis der beiden Hauptteile V. 3—6 u. V. 7—10 resp. 12 zu einander, und sodann in jedem einzelnen Teile von Satz zu Satz — woraus freilich nicht eine Stufenfolge in der Entwickelung des inneren Lebens gemacht werden darf. S. auch unter *πενθεῖν*.

Auch *πραΰς* in der Anwendung auf Jeſus schließt sich an den altteſt. Sprachgebrauch an. Dies ist selbstverständlich Mtth. 21, 5 bei dem gerade hierin den LXX entsprechenden Citat aus Sach. 9, 9 der Fall: *ἰδοὺ ὁ βασιλεύς σου ἔρχεταί σοι πραΰς καὶ ἐπιβηκὼς κτλ.*, LXX: *ἰδοὺ ὁ βασιλεὺς ἔρχεταί σοι δίκαιος καὶ σώζων, αὐτὸς πραΰς καὶ ἐπιβηκὼς κτλ.* Sie haben das hebr. צַדִּיק וְנוֹשָׁע הוּא falsch gefaßt und darum auch falsch überſetzt; statt auf die Situation haben sie es auf die Aktion bezogen, während es = *δίκαιος καὶ σωζόμενος*, einer der Gottes Urteil für sich hat und dem Gottes Heilsthat widerfährt, nicht „der mit Heil von Gott begabt ist", wodurch nur zu leicht der Gedanke verwischt wird. Indem sie nun das הוּא zum folgenden ziehen, gewinnen sie einen Gegensatz, den sie freilich wiederum mildern, indem sie עָנִי wie Hiob 24, 4. Jeſ. 26, 6 durch *πραΰς* statt durch *πτωχός* oder *ταπεινός* überſetzen und sich dabei angesichts des V. 10 und im Unterschiede von Hiob 24, 4 u. Jeſ. 26, 6 (wo עָנִי ebenfalls = *πραΰς*) wahrscheinlich von der Polyb. 18, 20, 7 vertretenen Anschauung leiten lassen. Denn der Ersatz des נוֹשָׁע durch *σώζων* statt *σωζόμενος* spricht wenigstens nicht dafür, daß sie hier *πραΰς* in dem sonstigen altteſt. Sinne gefaßt haben, in welchem die ענוים Objekt der göttlichen Heilsbethätigung sind. Dies hindert aber nicht, für Mtth. 21, 5 diesen Sinn beizubehalten, denn schwerlich wird absichtslos das *δίκαιος καὶ σώζων* der LXX ausgelassen sein, welches zu dieſer Auffassung nicht paßte. Dafür spricht auch der Bericht über diesen Einzug Jeſu in Jeruſalem Joh. 12, 16, nach welchem die Jünger die Thatsache der Erfüllung der Weisſagung Sacharjas erst nach der Verherrlichung Jeſu durch die Auferstehung verstanden. Der messianische König erscheint in unerwarteter, vielmehr gegensätzlich zu allen Erwartungen sich verhaltender Gestalt, selbst als einer dem hat geholfen werden müssen, nicht wehrhaft und Gewalt übend, nicht gerüstet und zu Rosse. Was der Prophet im Bilde schaut und verkündigt, erfüllt sich buchstäblich, und gerade dieſer Kontrast, der vor der Auferstehung den Jüngern das Verständnis verschloß, wird ihnen später klar. Jeſus zieht als עָנִי, *ταπεινός*, = עָנָו, *πραΰς* ein, *ὁ μὴ ἀντιστὰς τῷ πονηρῷ*.

Es erübrigt nun nur noch Mtth. 11, 29: *ἄρατε τὸν ζυγόν μου ἐφ' ὑμᾶς καὶ μάθετε ἀπ' ἐμοῦ, ὅτι πραΰς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ.* Das *ταπ. τῇ κ.* weist unzweideutig in das A. T. zurück, vgl. Pſ. 34, 19: *ἐγγὺς κύριος τοῖς συντετριμμένοις τὴν καρδίαν καὶ τοὺς ταπεινοὺς τῷ πνεύματι σώσει.* Pſ. 76, 10: *ἐν τῷ ἀναστῆναι εἰς κρίσιν τὸν θεὸν τοῦ σῶσαι πάντας τοὺς πραεῖς τῆ καρδίᾳ.* Es iſt nicht zu überſehen, daß der Zuſatz *τῇ κ., τῷ πν.* je nach Umſtänden entweder die Völligkeit der Lage oder wie bei *εὐθὺς τῇ κ.* Pſ. 37, 14 die Völligkeit des Verhaltens ausdrückt, je nachdem das Adj. einen Zuſtand oder ein Verhalten kennzeichnet. Es iſt nun die Frage, ob hier die Selbſtausſage Chriſti auf ſeine Lage oder auf ſein Verhalten ſich bezieht, — beides wäre bei der eigentümlichen Sachlage in Betreff der bibliſchen Begriffe *πραΰς* u. *ταπ.* an und für ſich möglich. Nur würde im erſteren Falle Jeſus ſich ſelbſt als Vorbild und Muſter desjenigen Glaubensverhaltens hinſtellen, welchem Gottes Heil, die *ἀνάπαυσις τῆς ψυχῆς* gewiß iſt. Im letzteren Falle aber, wenn *πραΰς* u. *ταπ.* das Verhalten bezeichnet, würde ſchwerlich an die Vorbildlichkeit Chriſti zu denken ſein, ſondern — und dies entſpricht auch allein der Tendenz des ganzen Ausſpruchs wie insbeſondere der Aufforderung *ἄρατε τὸν ζυγόν μου* und der Verheißung *ἐγὼ ἀναπαύσω ὑμᾶς* — an ſein Verhalten gegen die, die er zu ſich einladet. Die ganze Stelle gehört zu den höchſten Ausdrücken der meſſianiſchen Selbſtbezeugung Jeſu, und damit ſtimmt es, daß er auf ſich ſelbſt Gottes עֲנָוָה Pſ. 18, 36 vgl. Pſ. 45, 5 überträgt, vgl. Pſ. 113, 6. Jeſ. 57, 15. Anſpruchslos und nicht richterlich rechtend und vergeltend tritt er den Mühſeligen und Beladenen entgegen und legt ihnen nicht ein unerträgliches Joch auf. — So hebt ſich Mtth. 11, 29 allerdings aus dem ſonſtigen Gebrauch von *πραΰς* heraus, aber nicht anders als wie Gottes עֲנָוָה ſich von der der Menſchen unterſcheidet, ſ. oben.

Πρέσβυς, *υος, ὁ,* **a)** alt; im Sing. nur Nom., Accuſ. u. Vocat. in dieſer Bedeutung gebräuchlich, in der bibl. Gräc. und in dieſer Bedeutung nur Jeſ. 13, 8: den Superlativ *πρεσβύτατος* ſ. 4 Mcc. 9, 11; **b)** ſubſt. der Geſandte; ſo in der bibl. Gräc. Num. 21, 21; 22, 5. Deut. 2, 26 = מַלְאָךְ; Pſ. 68, 32. Jeſ. 21, 2; 37, 6; 57, 9; 63, 9; öfter 1 Mcc. Davon *πρεσβεύειν*, Geſandter ſein, als Geſandter handeln, Xen., Plat., Thuc., Dem. u. a. In der bibl. Gräc. nur 2 Cor. 5, 20. Eph. 6, 20 von der apoſtoliſchen Thätigkeit, dieſelbe nach Seite ihrer Würde bezeichnend, mit welcher die hinter dem Geſandten ſtehende Macht denſelben bekleidet, 2 Cor. 5, 20: *ὑπὲρ Χυ οὖν πρεσβεύομεν ὡς τοῦ θεοῦ παρακαλοῦντες δι' ἡμᾶς*, vgl. *κῆρυξ, ἀπόστολος.* Gewöhnlicher als der Poſitiv iſt der Komparativ, deſſen Gebrauch ſich nach einer anderen Seite hin erweitert.

Πρεσβύτερος, *α, ον,* **a)** älter, Luc. 15, 25: *ὁ υἱὸς αὐτοῦ ὁ πρεσβύτερος* (Joh. 8, 9). 1 Petr. 5, 5: *νεώτεροι ὑποτάγητε πρεσβυτέροις.* 1 Tim. 5, 1. 2. Act. 2, 17. **b)** *οἱ πρεσβύτεροι* = die Vorfahren, Hebr. 11, 2: *ἐν ταύτῃ γὰρ ἐμαρτυρήθησαν οἱ πρεσβυτέροι.* Mtth. 15, 2: *ἡ παράδοσις τῶν πρεσβυτέρων*, Marc. 7, 3. 5, ſynon. *ἀρχαῖοι* Mtth. 5, 21. 27. 33. Vgl. Sir. 44, 1 *πατέρες.* In dieſem Sinne wohl ſchwerlich in der Prof.-Gräc. — **c)** Bezeichnung einer Würde, einer amtlichen Stellung, vgl. das Amt des *πρέσβυς* in der ſpartaniſchen Verfaſſung, die *γερουσία*, den senatus, die Älteſten der Ägypter Gen. 50, 7, der Moabiter und Midianiter Num. 22, 7; hebr. זְקֵנִים, zunächſt ſich an die natürliche Würde des Alters anſchließend und auf derſelben beruhend, vgl. unter *παῖς.* Wir finden ſolche Älteſte

a) in Israel als Vertreter des gesamten Volkes, deren Entschließung für das ganze Volk gilt, Ex. 3, 16. 18; 4, 29 vgl. mit V. 31; 19, 7 vgl. mit V. 8, und es sind wahrscheinlich die Vorstände der Geschlechter und Familien nach Maßgabe des Erstgeburtsrechtes, vgl. 1 Kön. 8, 1. 3. Aus ihnen wählt Moses auf göttliches Geheiß ein besonderes Kollegium von 70 Männern, welche mit ihm „die Last des Volkes tragen sollen", Num. 11, 16, und also nicht mehr Repräsentanten des Volkes sind, vgl. Deut. 27, 1 mit Ex. 19, 7. Jos. 8, 10. An diese schließt wohl, wenn auch vielleicht nicht in historischer Kontinuität, die Institution des Synedriums an, neben welchem das Institut der Ältesten durch ganz Israel hergeht, Sus. 5. Judith 10, 7. 1 Mcc. 12, 6. 35. Luc. 7, 3, vgl. Mtth. 26, 59: *οἱ δὲ ἀρχιερεῖς καὶ οἱ πρεσβύτεροι καὶ τὸ συνέδριον ὅλον* (Lchm. Tdf. Treg. Westc. verwerfen *κ. οἱ πρ.*). Luc. 22, 66: *συνήχθη τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ ἀρχιερεῖς τε καὶ γραμματεῖς, καὶ ἀνήγαγον αὐτὸν εἰς τὸ συνέδριον ἑαυτῶν.* Bei dem Vorhandensein von Ältesten in jeder Stadt als Ortsobrigkeit (Luc. 7, 3) wird zu unterscheiden sein zwischen den Ältesten *κ. ἐ.*, welche in Verbindung mit den Hohenpriestern das Synedrium bildeten (s. *πρεσβυτέριον*), also den Ältesten, welche des ganzen Volkes Obrigkeit oder Richter sind, und den im ganzen Lande sich findenden Ältesten jedes einzelnen Ortes. Im N. T. verbunden mit den *ἀρχιερεῖς* u. *γραμματεῖς* Mtth. 16, 21; 26, 3; 27, 41. Marc. 8, 31; 11, 27; 14, 43. 53; 15, 1. Luc. 9, 22; 20, 1. Act. 6, 12; vgl. Mtth. 21, 23; 26, 27. 57; 27, 1. 3. 12; 28, 12. Luc. 22, 52. Act. 4, 5. 8. 23; 23, 14; 24, 1; 25, 15. Vgl. Winer, Realwörterbuch, Art. „Älteste", „Synedrium", „Synagoge", sowie dieselben Art. in PRE und in Riehms Handwörterbuch. Schürer, Neutest. Zeitgeschichte ³ 145 ff. ³2, 189 ff. Keil, Bibl. Archäologie, § 143.

An diese Einrichtung schließt sich *b)* wohl wenigstens zunächst der Name *πρεσβύτεροι* als Bezeichnung der *προεστῶτες* 1 Tim. 5, 17 innerhalb der christlichen Gemeinden an, welche überall (*κατ' ἐκκλησίαν* Act. 14, 23; *κατὰ πόλιν* Tit. 1, 5) bestellt wurden (*καθιστάναι* Tit. 1, 5; *χειροτονεῖν* Act. 14, 23 = erwählen). Die erste Notiz über dieselben Act. 11, 30, wo die antiochenischen Jünger ihre Gaben für die Brüder in Judäa an die Presbyter schicken, und zwar, vgl. 12, 25 an die Presbyter zu Jerusalem, spricht für diesen Anschluß. War aber diese Einrichtung, die sich für die messiasgläubigen Gemeinden aus Israel von selbst ergab, einmal getroffen, so ist kein Grund, mit Deißmann, Bibelstud., S. 154 für diese Einrichtung in heidenchristlichen Gemeinden eine andere Anknüpfung zu suchen. Der Begriff als solcher war zu verständlich und selbstverständlich auch auf griechischem Boden, als daß noch eine Auseinandersetzung über das Amt erforderlich gewesen wäre. Das Amt selbst aber hängt zu nahe mit dem der Diakonen zusammen, als daß wir nicht, wie Act. 12, 25 vermuten läßt, die Anfänge des Presbyterats Act. 6 in den sieben sogen. Diakonen vor uns haben, welche den Aposteln helfend zur Seite treten sollten, s. u. *διάκονος*; vgl. 1 Petr. 5, 1: *πρεσβυτέρους τοὺς ἐν ὑμῖν παρακαλῶ ὁ συμπρεσβύτερος*, sowie die Gemeinschaft zwischen den Aposteln und Ältesten Act. 15, 2. 6; 16, 4; vgl. 4, 22: *ἀπ. καὶ πρ. καὶ ἡ ἐκκλ.*, V. 26: *καὶ οἱ ἀδελφοί.* Ihnen werden dann, sofern sie in Abwesenheit der Apostel in deren Arbeit eintraten Act. 20, 17. 28 ff., Diakonen in derselben Weise, nur vielleicht für geringeren Umfang der Arbeit, zur Seite getreten sein, wie früher sie selbst den Aposteln. Über ihren Wirkungskreis finden wir die betreffenden Andeutungen Act. 15; 20, 28 ff. 1 Tim. 5, 17. Jac. 5, 14. 1 Petr. 5, 1. Vgl. *ἐπίσκοπος*, die ohne israelitischen Vorgang rein griechisch gefärbte Bezeichnung, welche von *πρ.* sich unterscheidet als Bezeichnung der Bürde von der der Würde. Außer den angeführten Stellen noch Act. 21, 18. Daß der „jüdische Gebrauch auf Ägypten zurückgehe", ist

eine unerweisliche Behauptung, wenn damit etwas anderes gesagt sein soll, als was Gen. 50, 7 ergiebt, wo aber dann ebenso auf den Vorgang der Moabiter und Midianiter Num. 22, 7 verwiesen werden könnte. — 2 Joh. 1 u. 3 Joh. 1 nennt sich Johannes *ὁ πρεσβύτερος* ohne weiteren Zusatz, und fraglich ist es, ob der Apostel des Alters halben (vgl. Philem. 9) oder des Amtes wegen (1 Petr. 5, 1) sich so nenne. In der Regel vereinigt man beide Beziehungen unter Priorität der letzteren. — Vgl. Hatch, Gesellschaftsverfassung der christlichen Kirche im Altertum, deutsch von A. Harnack. 1883.

Es erscheinen nun noch **c)** in der Apok. 24 Älteste zugleich mit den vier *ζῶα* um den Thron Gottes Apok. 4, 4. 10; 5, 5. 6. 8. 11. 14; 7, 11. 13; 11, 16; 14, 3; 19, 4 (Vertreter Israels und der Völker, resp. der alt- u. neutest. Gemeinde? vgl. Jes. 24, 23).

Πρεσβυτέριον, τό, **1)** das Ältestenamt, Suf. 50. **2)** das Kollegium der Älteften, und zwar **a)** *τὸ πρεσβυτέριον τοῦ λαοῦ ἀρχιερεῖς τε καὶ γραμματεῖς* Luc. 22, 66 Bezeichnung des Synedriums, sich verhaltend zu den *πρεσβύτεροι*, wie die 70 Älteften in ihrer Stellung über dem ganzen Volk zu den *πρεσβ.* der einzelnen Orte, den Ortsobrigkeiten; ebenso Act. 22, 5: *ὁ ἀρχιερεὺς καὶ πᾶν τὸ πρεσβυτέριον.* **b)** das Älteften-Kollegium der christlichen Gemeinde 1 Tim. 4, 14.

Συμπρεσβύτερος, ὁ, nur 1 Petr. 5, 1 und in der kirchl. Gräc. 1 Petr. 5, 1 *πρεσβυτέρους οὖν τοὺς ἐν ὑμῖν παρακαλῶ ὁ συμπρεσβύτερος κτλ.*, wo es sich um die Erinnerung handelt, über der Würde nicht der Bürde zu vergessen (V. 2. 3), ist es absichtsvolle Gleichstellung und Betonung der eigenen Würde des Apostels mit der der christlichen Gemeinde.

Πτωχός, *ή, όν,* arm, vgl. *πτώσσω*, sich bücken, scheu flüchten; stärker als *πένης*, der mühevoll leidende Arme, wogegen *πτωχός* der Bettler, oder vielleicht richtiger der alten deutschen Anschauung entsprechend von dem, der ins Elend ziehen muß, der Elende, der „mit dem weißen Stabe durchs Land zieht". Der *πένης* ist der, der nicht genug erwerben kann, der *πτωχός* der, der Unterstützung heischt. Mtth. 19, 21; 26, 9. 11. Marc. 10, 21; 12, 42 f.; 14, 5. 7. Luc. 14, 13. 21; 16, 20. 22; 18, 22; 19, 8; 21, 6. Joh. 9, 8 Rec.; 12, 5. 6. 8; 13, 29. Röm. 15, 26. Gal. 2, 10. Jac. 2, 2. 3. 5. 6. Apok. 13, 16. Übertragen Gal. 4, 9: *ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα*, die nichts zu geben vermögen, s. *στοιχεῖον*. Anders mit Bezug auf den Heilsstand und Heilsbesitz Apok. 3, 17: *πτωχὸς καὶ τυφλὸς καὶ γυμνός*. Dies ist eine Weiterbildung des Gebrauchs, welche wahrscheinlich hervorgegangen ist aus der Mtth. 5, 3; 11, 5. Luc. 4, 18; 6, 20; 7, 22 und im Bilde auch Luc. 14, 13. 21; 16, 20. 22 aufgenommen altteft. Anschauung, welche unter *πραΰς* erörtert worden ist, wonach die Armen — als die Rechtlosen und Vergewaltigten, Unrecht Leidenden — es sind, für die das Heil Gottes bestimmt ist, *πτωχοὶ εὐαγγελίζονται* Mtth. 11, 5, d. h. ihnen wird die Erfüllung der Verheißung verkündigt, *εὐαγγ.* als Korrelat von *ἐπαγγελία*. Vgl. Luc. 7, 22; 4, 18: *πνεῦμα κυρίου ἐπ' ἐμέ, οὗ εἵνεκεν ἔχρισέ με εὐαγγελίσασθαι πτωχοῖς* aus Jes. 61, 1. Daher der Makarismus Luc. 6, 20: *μακάριοι οἱ πτωχοί, ὅτι ὑμετέρα ἐστὶν ἡ βασ. τ. θ.* Mtth. 5, 3: *μακάριοι οἱ πτωχοὶ τῷ πνεύματι, ὅτι αὐτῶν ἐστὶν ἡ βασ. τ. οὐρ.* Über die altteft. Grundlage dieser Makarismen s. unter *πραΰς*. Es bleibt hier nur noch darzuthun, daß Mtth. 5, 3: *οἱ πτωχοὶ τῷ πν.* keine

Beſchränkung im Verhältnis zu Luc. 6, 20 enthält, welche etwa dadurch ausgeglichen würde, daß Luc. 6, 20 unmittelbar die Jünger angeredet würden. Der Zuſatz *τῷ πν.* bewirkt nirgend im A. T., dem er entſtammt, eine Beſchränkung, ſei es durch Unterſcheidung der Innerlichkeit von der ſinnenfälligen Äußerlichkeit oder der Bewußtheit von der Unbewußtheit oder gar durch Beziehung des *τῷ πν.* auf die neuteſt. Heilsgabe (Achelis), was in den betreffenden altteſt. Verbindungen רוּחַ nie bedeutet; vgl. עֲנִי וּנְכֵה־רוּחַ Jeſ. 66, 2. דָּכָא רוּחַ Pſ. 34, 19, הֶדְכָּא וּשְׁפַל רוּחַ Jeſ. 57, 15. רוּחַ iſt in dieſen Verbindungen ſtets des Menſchen tiefſte Innerlichkeit, in welcher er unter ſeiner Lage leidet oder bis wohin das Leid ſeiner Lage dringt und ihn bedrückt, ſo daß es nicht eine Beſchränkung, ſondern eine Verſtärkung ausdrückt. Vgl. נִשְׁבְּרֵי־לֵב Pſ. 34, 19 und ſonſtige Verbindungen mit לֵב, z. B. Pſ. 109, 16: אֶבְיוֹן וְנִכְאֵה לִבָּם, durch welche, wie ſchon unter *πραΰς* geſagt, nicht eine beſtimmte Art, ſondern die Völligkeit deſſen, was das Adj. bezeichnet, zum Ausdruck gebracht werden ſoll, alſo je nach dem Adj. die Völligkeit einer Lage oder eines Verhaltens, ſ. S. 912. So meint auch Mtth. 5, 3 mit *πτ. τῷ πν.* dieſelben *πτ.*, wie Luc. 6, 20, nur daß betont wird, daß ſie tief innerlich und namentlich in der Innerlichkeit ihres gottbezogenen Lebens unter ihrer Armut, Bedrängnis, Rechtloſigkeit und Vergewaltigung leiden. *Πτωχός* entſpricht bei den LXX hauptſächlich עָנִי Lev. 19, 10; 23, 22; 2 Sam. 22, 28. Hiob 29, 12; 34, 28; 36, 6. Pſ. 10, 2; 12, 6; 14, 6; 22, 25; 25, 16; 34, 7; 35, 10; 37, 14; 40, 18; 68, 11; 69, 30; 70, 6; 72, 2; 74, 21; 86, 1; 87, 16; 102, 1; 109, 22; 140, 13. Jeſ. 3, 14 f.; 41, 17; 58, 7 vgl. V. 6. Ez. 16, 49; 18, 12; 22, 29. Am. 8, 4. Hab. 3, 13 (ſeltener = *ταπεινός, ἀσθενής* u. a. ſ. unter *πραΰς*). Sodann = אֶבְיוֹן (1 Sam. 2, 7). Eſth. 9, 22. Pſ. 9, 19 vgl. V. 17. 18; 72, 12 vgl. V. 13 f. 82, 3, 4; 109, 16; 132, 15. Prov. 14, 31; 31, 20. Jeſ. 14. 30. דַּל Pſ. 72, 12; 113, 7. Prov. 19, 4. 17; 22, 9. 22; 28, 3. 8; 29, 14. Jeſ. 10, 2; 14, 30. Jer. 5, 4; 39, 10. Am. 2, 7; 4, 1; 8, 6. Hiob 34, 27 f. Lev. 19, 15. 2 Kön. 24, 14; 25, 12. עָנִי Pſ. 69, 33. Prov. 14, 21. Jeſ. 29, 19; 61, 1. Außerdem noch = רָשׁ und vereinzelt חֶלְכָּה, יָתוֹם u. a. Ferner vgl. *πένης* = אֶבְיוֹן, דַּל, עָנִי Jeſ. 10, 2. Kohel. 6, 8. Prov. 31, 9. 20. Pſ. 9, 13. 19; 72, 12; 74, 21; 109, 16. Deut. 15, 11; 24, 14 f. עָנִי (Pſ. 10, 18; 22, 27), רָשׁ und vereinzelt anders. Dieſe Stellen geben zugleich das vollſtändige Material für die hier in Betracht kommende altteſt. Anſchauung, vgl. namentlich Pſ. 82, 3. 4. Hiob 34, 27 f. Pſ. 10, 2; 37, 14; 72, 2; 140, 13. Jeſ. 32, 7. Hiernach würden Mtth. 5, 3 die *πτωχοὶ τῷ πν.* = עֲנִיֵּי רוּחַ, die *πραεῖς* V. 4 = עֲנָוִים ſein.

Πωρόω, von *πῶρος*, Bezeichnung einer Steinart (Tuffſtein, auch einer Marmorart) und dann übertragen Bezeichnung einer knochenartig verhärteten Geſchwulſt, Knochengeſchwulſt, Gichtknoten ꝛc. Davon *πωρόω* = verſteinern; dann eine Knochengeſchwulſt verurſachen, verhärten. Daran ſchließt der neuteſt. Gebrauch, welcher *πωρόω* auf das Mißverhältnis des Menſchen zur göttlichen Selbſtbezeugung anwendet, ſynon. *σκληρύνεσθαι, σκληροκαρδία*. Daß es nicht auf ein Adj. *πωρός*, blind, zurückzuführen iſt, zeigt Marc. 6, 52: *ἦν αὐτῶν ἡ καρδία πεπωρωμένη* vgl. mit Mtth. 13, 15: *ἐπαχύνθη ἡ κ. τοῦ λαοῦ τούτου*. Joh. 12, 40: *ἐτύφλωσεν αὐτῶν τοὺς ὀφθαλμοὺς καὶ ἐπώρωσεν αὐτῶν τὴν καρδίαν* aus Jeſ. 6, 10 = הַשְׁמֵן, wo LXX *ἐπαχύνθη*. Daß es von hier auf *τὰ νοήματα* übertragen wird 2 Cor. 3, 14 vgl. V. 15, liegt ebenſo nahe, wie die Übertragung auf die Perſon ſelbſt Röm. 11, 7: *οἱ λοιποὶ ἐπωρώθησαν* (Paſſ., vgl. V. 8). Es bezeichnet die durch Widerſtreben gegen die Eindrücke

der göttlichen Bezeugung in gerichtlicher Folge eintretende Unfähigkeit, weitere Eindrücke zu empfangen und sich helfen und retten zu lassen, also die gerichtlich bewirkte Empfindungslosigkeit gegen die Gegenwart und den Heilswillen Gottes, cf. Hesych.: *πώρωσις ἀναισθησία*, und dadurch ist es synonym, wenn auch nicht identisch mit *σκληρύνειν*, welches diese gerichtliche Behandlung abschließt. — Bei den LXX findet es sich einmal Hiob 17, 7: *πεπώρωνται γὰρ ἀπὸ ὀργῆς οἱ ὀφθαλμοί μου* — כֵּהָה, wo der Alex. *πεπήρωνται* liest. Es ist nicht unmöglich, daß das von Suidas u. a. Lexikographen angeführte, sonst nicht nachweisbare *πωρός*, blind, erst auf Grund dieser Stelle gebildet ist. Daß *πεπώρωνται* hier die Blendung, Unempfindlichkeit der Augen mit einem von einem anderen pathologischen Zustande hergenommenen Worte bezeichnen kann, liegt um so näher, als Joh. 12, 40 *τυφλοῦν* u. *πωροῦν*, wenn auch mit verschiedenen Objekten doch synonym nebeneinander stehen.

Πώρωσις, *εως*, *ἡ*, Verhärtung, Plut., Galen. Im N. T. übertragen auf die innere Empfindungslosigkeit gegen die göttliche Heilsoffenbarung, Marc. 3, 5 u. Eph. 4, 18: *π. τῆς καρδίας*. Röm. 11, 25: *π. ἀπὸ μέρους τῷ Ἰσραὴλ γέγονεν ἄχρις κτλ.* von der gerichtlichen Verhärtung Israels während der *καιροὶ ἐθνῶν*. Vgl. Theodoret zu Eph. 4, 18: *πωρ. τὴν ἐσχάτην ἀναλγησίαν ἐκάλεσε*, bei Ernesti, glossa sacr. Suid. s. v. Harleß zu dieser Stelle.

P.

Ῥαντίζω, *ἐράντισα* Hebr. 9, 19 statt *ἐρραντ.*, Part. Perf Pass. *ῥεραντισμένοι* statt *ἐρραντ.* Hebr. 10, 22 Tdf., ebenso Lachm. Treg. Westc., nur daß sie *ῥερ.* schreiben; s. Buttmann S. 29, Winer § 13, 1, a; in der Prof.-Gräc. *ῥαίνω*, = besprengen. Das Wort ist auch bei den LXX seltener als *ῥαίνω* und Kompos., und findet sich nur Ps. 51, 8 = חַטֵּא, Lev. 6, 27. 2 Kön. 9, 33 (außerdem *ῥαντισμός* u. s., und einmal *ἐπιραντίζω* Lev. 6, 20), dagegen *ῥαίνω* = נזה Lev. 6, 20. הִזָּה Lev. 8, 11, welches Ex. 19, 21. Lev. 4, 17; 5, 9; 8, 30; 14, 16. 27; 16, 14. 15. 19. Num. 19, 4 = *ῥαίνω*, Lev. 4, 6. 8. 30 = *προσραίνω*, Lev. 14, 7. 51. Num. 19, 18. 21; 8, 7. = *περιρραίνω*, Lev. 6, 20 = *ἐπιραντίζω*. Das Verhältnis zwischen *ῥαντίζω* u. *ῥαίνω* ist dasselbe wie zwischen *βαπτίζω* u. *βάπτω* (S. 207), also eigentlich = das Besprengen betreiben, die Besprengung üben. נזה bezeichnet wie זרק den rituellen Akt der Blutsprengung bzw. des Sprengwassers von der Asche der roten Kuh Num. 19. Letzteres Wort wird gebraucht, wenn das gesamte Blut versprengt wird, ersteres im Falle ein Teil am Altar ausgegossen wird (daher LXX für זרק in der Regel *προσχέειν* Lev. 1, 5. 11; 3, 2. 8. 13; 7, 2. 14 u. a.). Die Blutsprengung aber ist die Form der Übertragung des Opferblutes behufs Vermittelung seiner sühnenden Wirkung, die Form der an die Sühne sich anschließenden Reinigung; daher mit folgendem *καθαρίζειν*, *ἁγνίζειν*, *ἁγιάζειν*, *ἐξιλάσκεσθαι* Lev. 8, 11. 30; 14, 7. 27; 16, 14. 15, vgl. V. 16. 19. Num. 8, 7; 19, 19. Es ist bisher nicht genug beachtet worden, daß die Blutsprengung in der Regel nur an das Heiligtum hin resp. an den Altar erfolgte behufs Entsündigung desselben — s. *καθαρίζειν* S. 529 f. —

und nur in besonderen Fällen eine Sprengung auch an den Menschen bzw. das Volk erfolgte oder erfolgt ist, — eine Beobachtung, die für die Bedeutung der altteſt. Opfer — *μὴ δυνάμεναι κατὰ συνείδησιν τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα* (Hebr. 9, 9) — von der größten Wichtigkeit iſt. Eine Beſprengung der Perſonen fand nämlich nur ſtatt bei der Bundſchließung Ex. 24, der Prieſterweihe des aaronitiſchen Geſchlechtes Ex. 29, 21, bei der Reinigung vom Ausſatze, und durch das Sprengwaſſer von der Aſche der roten Kuh bei der Verunreinigung durch Tote Lev. 14. Num. 19. Letztere beide Fälle ſind ebenſo verwandt wie Ausſatz und Tod, und die erſteren beiden harmonieren offenbar ebenfalls. Hier handelt es ſich um die prinzipielle Gründung einer Verbindung zwiſchen Gott und ſeinem Volke, — daher die Applikation der Sühne nach beiden Seiten durch den Mittler. Dort handelt es ſich um die Aufhebung einer Gemeinſchaft mit dem, was dem Gericht über die Sünde angehört, während es dem Charakter der Opfer als interimiſtiſcher Sühne entſpricht, daß nur eine Wirkung auf ſeiten Gottes ſtatthatte, dagegen eine ſolche auf ſeiten des Menſchen einmal nur bei dem grundlegenden Anfang und dann dort eintrat, wo Ausſatz und Gemeinſchaft mit dem Tode vermöge der Zugehörigkeit beider zum Gericht das Bundesverhältnis eigentlich auflöſten. So wenigſtens ſcheint die Sache angeſehen werden zu müſſen, um zu begreifen, daß die neuteſtamentliche Beſprengung mit dem Blute Chriſti (Hebr. 12, 24: *αἷμα ῥαντισμοῦ*) nur an Ex. 24 (vgl. 1 Petr. 1, 2 mit 2, 9: *ὑμεῖς δὲ γένος ἐκλεκτόν, βασίλειον ἱεράτευμα, ἔθνος ἅγιον κτλ.* nach Ex. 19, 6) und Num. 19 anſchließt und eben auch als nach beiden Seiten hin erfolgend reſp. erfolgt gedacht iſt, Hebr. 9, 13. 19. 21; 10, 22, obwohl der anderweitigen Beſprengung des Heiligtums oder des Altars, wie ſie im regulären Opferkultus vollzogen wurde, Ex. 40. Lev. 8, 30 keine Erwähnung geſchieht, doch vgl. Jos. Ant. 3, 8, 6, welcher berichtet, daß die Hütte und die zu ihr gehörigen Geräte mit dem Blute der *ταῦροι* u. *κριοί* beſprengt ſeien, teilweiſe analog der Blutſprengung am großen Verſöhnungstage, vgl. Hebr. 10, 22 mit 9, 14. 22. 23.

Ῥαντισμός, ὁ, die Beſprengung; nur in der bibl. u. kirchl. Gräc. LXX Num. 19, 9. 13. 20. 21: *ὕδωρ ῥαντισμοῦ* = מֵי נִדָּה, Waſſer für Unreinigkeit; 31, 23 = *τὸ ὕδωρ τοῦ ἁγνισμοῦ*, welchem das Blut Chriſti auf dem neuteſt. Gebiete als *αἷμα ῥαντισμοῦ* Hebr. 12, 24 entſpricht, vgl. Hebr. 9, 13 f. 1 Petr. 1, 2: *εἰς ῥαντισμὸν αἵματος Ἰν Χν* — die Zuwendung der durch Chriſtum geleiſteten Sühne bezeichnend und zwar die grundlegende Zuwendung. Hiermit vgl. auch 1 Joh. 5, 6: *οὗτός ἐστιν ὁ ἐλθὼν δι' ὕδατος καὶ αἵματος κτλ., οὐκ ἐν τῷ ὕδατι μόνον κτλ.*, vgl. Ev. 1, 33; 3, 5; 19, 34—36. (Altteſtamentlich iſt es die Form der Reinigung, welche durch die Sühne bewirkt wird.)

Ῥύομαι, in der att. Proſa ſelten; gar nicht z. B. bei Xen., Plat., Thuc.; auch nicht bei Ariſtot. Über den Aor. *ἐρυσάμην*, Aor. Paſſ. *ἐρύσθην* ſtatt *ἐρρ.* ſ. Winer, § 13, 1, a. Buttmann S. 29. = herausziehen, herausreißen, retten, bewahren, ſynon. *σώζειν*, nur daß dieſes noch entſchiedener das Moment der Bewahrung oder der Wiederherſtellung, Reſtauration einſchließt. Synkopiert aus *Ἐρύομαι, Ἐρύομαι*, daher urſprünglich ſ. v. a. *ἐρύομαι, ἐρύω*, ziehen, reißen. „Die Bedeutungen ſollten eigentlich wohl ſo geordnet werden, wie der Zuſammenhang mit der Sanskritwurzel vṛi darthut: 1) wälzen, d. h. ſchleifen, zerren, ziehen; 2) mit etwas umwickeln, umringen, einhüllen, bedecken (vgl. volvo, volumen, volva), d. h. ſchützen, ſchirmen, ab-

wehren, retten"; Schenkl. Anders Prellwitz S. 103, welcher der Wurzel die Bedeutung umſchließen, zurückhalten, wahren (lat. vereor) zuerkennt. Je nach dem Kontext bezeichnet es ſowohl retten aus, als bewahren vor einer Gefahr, retten und (nicht oder) bewahren, indem die einheitliche Vorſtellung des Wortes notwendig beides zuſammenſchließt, die Rettung zugleich Bewahrung, die Bewahrung Rettung; je nach Umſtänden tritt das eine oder andere Moment in den Vordergrund. Man kann auch nicht ſagen, daß in gewiſſen Verbindungen die eine oder die andere Bedeutung anzunehmen ſei. Sowohl ohne Angabe der Situation mit dem bloßen Accuſ. der Perſ., *ῥύεσθαί τινα*, als auch wenn es heißt *ῥ. τινά τινος*, *ἔκ τινος*, *ἀπό τινος*, überall finden beide Bedeutungen ſtatt. So *ῥύεσθαί τινα* = retten Hrdt. 4, 187: *ἦν δὲ καίουσι τὰ παιδία σπασμὸς ἐπιγένηται, ἐξεύρηταί σφι ἄκος· τράγου οὖρον σπείσαντες ῥύονται σφέας.* Dagegen = ſchützen, verteidigen Hrdt. 6, 7: *ἔδοξε πεζὸν μὲν στρατὸν μὴ συλλέγειν ἀντίοον Πέρσῃσι, ἀλλὰ τὰ τείχεα ῥύεσθαι αὐτοὺς Μιλησίους.* Der Unterſchied iſt nur, ob die Gefahr ſchon gegenwärtig oder noch bevorſtehend iſt, ob ſie wirklich oder bloß möglich iſt; ſie iſt vorhanden, nur in verſchiedener Weiſe und das betreffende Subjekt wird ihr entzogen. Kamphauſen, Gebet des HErrn, zu Mtth. 6, 13 will unterſcheiden, ob es heiße *ῥ. ἀπό* oder *ἐκ*, erſteres = bewahren vor, letzteres = erretten von, aus. Die Bedeutung der Präpoſ. ſpricht nur ſcheinbar dafür: *ἀπό* von etwas weg retten, *ἐκ* heraus, — der Sprachgebrauch aber dagegen. Denn beide Verbindungen finden ſich in beiden Bedeutungen und zwar ſo, daß lediglich aus dem Kontext zu erſehen iſt, welche Vorſtellung vorherrſcht. Cf. Hrdt. 5, 49, 2: *ῥύσασθε Ἴωνας ἐκ δουλοσύνης* = retten aus der Knechtſchaft. Lucn. Asin. 33: *οὗτος ἐρρύσατό με ἐκ τοῦ θανάτου δεινὰ ἐπ' ἐμοὶ βουλευσάμενος „μηδαμῶς", ἔφη, „ἀποσφάξῃς" ὄνον καὶ ἀλεῖν καὶ ἐχθοφορεῖν δυνάμενον*, ſchützen, bewahren vor dem Tode. Mit *ἀπό* wird es in der Prof.-Gräc. entſchieden ſehr ſelten verbunden; nur Soph. Oed. R. 1351 wird citiert: *ὃς ἐμ' ἀπό τε φόνου ἔρρυτο κἀνέσωσεν*, wo die in zwei Momente zerlegte Handlung für *ἔῤ.* die Bedeutung bewahren fordert, — eine Stelle, welche aber von dem gemeinen Sprachgebrauch ſo ſehr abweicht, daß die Handſchriften die Gloſſe *ἔλαβέ μ'* oder *ἔλυσέ μ'* in den Text aufgenommen haben. Häufiger dagegen findet ſich *ῥύεσθαι ἀπό* in der bibl. Gräc., wenn auch nicht ganz ſo häufig wie *ῥ. ἐκ*, und beide Verbindungen in beiden Bedeutungen. Nicht einmal kann man ſagen, daß bei *ῥύεσθαι ἀπό* die Bedeutung ſchützen die vorherrſchende wäre. *Ῥύεσθαι* entſpricht bei den LXX נצל, יׁשׁע Hiph., נצל Hiph., נצר, מלט Pi. u. a., hauptſächlich נצל Hiph. In den meiſten Fällen wird es mit *ἐκ* verbunden. Vgl. Gen. 48, 16: *ὁ ἄγγελος ὁ ῥυόμενός με ἐκ πάντων τῶν κακῶν* (גאל). Ex. 14, 30: *ἐκ χειρὸς τῶν Αἰγ.* (= יׁשׁע). Ebenſo Richt. 8, 34 u. a. = retten von. In derſelben Bedeutung *ἀπό*, ſogar mit *ἐκ* abwechſelnd, vgl. 2 Sam. 19, 9: *ἐῤῥύσατο ἡμᾶς ἀπὸ πάντων τῶν ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ αὐτὸς ἐξείλετο ἡμᾶς ἐκ χειρὸς ἀλλοφύλων.* Pſ. 18, 49: *ὁ ῥύστης μου ἐξ ἐχθρῶν ὀργίλων . . . ἀπὸ ἀνδρὸς ἀδίκου ῥύσῃ με*, wo 2 Sam. 22, 49: *ἐξ ἀνδρὸς ἀδικημάτων ῥύσῃ με* (= נצל). Pſ. 17, 13: *ῥύσῃ τὴν ψυχήν μου ἀπὸ ἀσεβοῦς* (= מלט) iſt es entſchieden = retten von, vgl. V. 14. Ebenſo Pſ. 39, 9: *ἀπὸ πασῶν τῶν ἀνομιῶν μου ῥῦσαί με* (נצל). Ez. 37, 23: *ῥύσομαι αὐτοὺς ἀπὸ πασῶν τῶν ἀνομιῶν ὧν ἡμάρτοσαν ἐν αὐταῖς καὶ καθαριῶ αὐτούς* (יׁשׁע). Dagegen vgl. Sap. 10, 13: *ἡ σοφία ἐξ ἁμαρτίας ἐῤῥύσατο αὐτόν* = bewahren vor, mit Rückſicht auf 1 Moſ. 38, 7—9. — Mit Prov. 11, 4: *οὐκ ὠφελήσει ὑπάρχοντα ἐν ἡμέρᾳ θυμοῦ καὶ δικαιοσύνη ῥύσεται ἀπὸ θανάτου* vgl. Tob. 4, 10: *ἐλεημοσύνη ἐκ θανάτου ῥύεται.* 12, 9 — wo beidemale trotz der verſchiedenen Präpoſ. offenbar dasſelbe ausgedrückt werden ſoll. 3 Eſr. 8, 60: *ἐῤῥύσατο ἡμᾶς ἀπὸ τῆς εἰσόδου ἀπὸ παντὸς ἐχθροῦ*

giebt die Züricher Überſetzung ganz richtig: er errettete uns von allen feindlichen Angriffen. 1 Mcc. 12, 15: *ἐρρύσθημεν ἀπὸ τῶν ἐχθρῶν ἡμῶν.* 3 Mcc. 6, 10: *ῥυσάμενος ἡμᾶς ἀπὸ ἐχθρῶν χειρός.* Pſ. 120, 2. Auch Pſ. 18, 30: *ἐν σοὶ ῥυσθήσομαι ἀπὸ πειρατηρίου* gehört hierher. — Dagegen = ſchützen, bewahren Pſ. 140, 1: *ἐξελοῦ με κύριε ἐξ ἀνθρ. πονηροῦ, ἀπὸ ἀνδρὸς ἀδίκου ῥῦσαί με,* wo es dem hebr. נצר entſpricht. Ebenſo Hiob 33, 17: *τὸ δὲ σῶμα αὐτοῦ ἀπὸ πτώματος ἐρρύσατο* (כִּפְּרֵהוּ). Prov. 2, 12: *ἵνα ῥύσηταί με ἀπὸ ὁδοῦ κακῆς καὶ ἀπὸ ἀνδρὸς λαλοῦντος μηδὲν πιστόν.* Das Verhältnis iſt dies: *ῥύεσθαι ἐκ* iſt häufiger als *ῥ. ἀπό* und bezeichnet ſeltener als dieſes bewahren; aber *ῥ. ἀπό* bezeichnet doch noch häufiger retten als bewahren. Dies iſt für die Erklärung von Mtth. 6, 13: *ῥῦσαι ἡμᾶς ἀπό τοῦ πονηροῦ* inſofern wichtig, als nun nicht der vermeintliche Sprachgebrauch feſtſtellt, daß es hier heiße: bewahre uns vor dem Böſen — nur die poſitive Wendung für die voraufgehende Bitte. Irrelevant aber iſt es für die Frage, ob es ſich in dieſer Bitte zugleich oder hauptſächlich oder lediglich um Bewahrung vor Sünde und Fehl in der Zukunft handle (Camphauſen, Achelis). Denn dieſe Frage wird dadurch entſchieden, daß außer etwa Sap. 10, 13 *ῥύεσθαι* ſich nie auf ein Thun ſeines Objekts, auf ein Verhalten desſelben bezieht, ſondern ſtets auf ein von außen her kommendes Leiden, auf eine Lage des Objekts, ſo daß *τὸ πον.* hier unbedingt nur Sünde und Übel, das uns angethan wird, bezeichnet. Dabei fragt ſich nun nur, in welcher Situation der Bittende ſich befindet, ob drohendem Unheil gegenüberſtehend, oder von demſelben ſchon umſchloſſen. Der Begriff umfaßt aber Beides, und dem entſprechend umfaßt auch *ῥύεσθαι* hier Beides: Erlöſung von gegenwärtigem und noch zukünftigem Böſen, von allem, was unter dieſen Begriff fällt, ſ. *πονηρός*, und ſo allein iſt es dem Charakter dieſes Gebetes angemeſſen. Die Bitte bezieht ſich darauf, daß der Weg der Kinder Gottes durch viel Trübſal geht, Act. 14, 22. 1 Theſſ. 1, 6. 2 Theſſ. 1, 6. 7. Apok. 2, 10; 7, 14; vgl. die *θλῖψις ἐν τῷ κόσμῳ* Joh. 16, 33, und die Stellung Israels als des Knechtes Gottes in der Welt (Pſ., Jeſ.), ſowie den Ausſpruch 2 Tim. 4, 18. Joh. 17, 15. Die endliche und abſchließende Erhörung der Bitte bringt die Paruſie, vgl. Hebr. 9, 28. Apok. 7, 14. Iſt die voraufgehende Bitte eine Bitte um Bewahrung des Glaubens, ſo iſt dies eine Bitte des ſich bewährenden Glaubens, ſo daß ſie ebenſo ſelbſtändig iſt, wie die durch *καὶ* aneinander geſchloſſenen.

Im N. T. findet ſich **a)** *ῥύεσθαί τινα* Mtth. 27, 43. 2 Petr. 2, 7. — **b)** *ἐκ* Röm. 7, 24. 2 Cor. 1, 10. 2 Tim. 3, 11; 4, 17. 2 Petr. 2, 9; vgl. Luc. 1, 74 Aor. Paſſ. — Col. 1, 13. 1 Theſſ. 1, 10 ſynon. *λυτροῦν, ἀπολυτροῦν, σώζειν* im ſoteriologiſchen Sinne, vgl. Luc. 1, 74. Röm. 11, 26. — **c)** *ἀπὸ* Mtth. 6, 13. 2 Tim. 4, 18. — Röm. 15, 31. 1 Theſſ. 1, 10. 2 Theſſ. 3, 2 dem Zuſammenhang entſprechend = bewahren, da es ſich um die Zukunft handelt. — **d)** abſolut Röm. 11, 26: *ἥξει ἐκ Σιὼν ὁ ῥυόμενος,* = הַגֹּאֵל. Der Artikel ſteht generiſch.

Σ.

Σάρξ, κός, ἡ, Fleiſch. **A.** Sprachgebrauch der Prof.-Gräc.

a) als Subſtanz des menſchlichen und tieriſchen Lebens unterſchieden und verbunden mit *ὀστέα, ὀστοῦν* u. *αἷμα*, Aristot. Hist. an. 3, 2: *ἀρχαὶ πάντων τούτων (κύστεως ὑμένος τριχῶν πτερῶν κτλ.) τό τε ὀστοῦν καὶ ἡ σάρξ*, cf. Bonitz, Ind. Aristot. s. v. Eur. Med. 1200: *σάρκες δ' ἀπ' ὀστέων . . . ἀπέρρεον*. Bei Homer, der nur einmal zur Bezeichnung eines einzelnen Fleiſchteiles Od. 19, 450 den Singular gebraucht, ſowie bei den Tragikern, aber auch bei Plat. u. Ariſtot. der Plural zur Bezeichnung der Maſſe, der Singular Bezeichnung der Subſtanz (Paſſow), z. B. *σάρκας βιβρώσκειν* Soph. Trach. 1054 u. ö. Aristot. Meteorol. 2, 3 (357^{b}, 4): *τῷ δ' ἱδρῶτι συνεκκρινομένης ἐκ τῶν σαρκῶν*. Von *κρέας* dadurch unterſchieden, daß dieſes das geſchlachtete Fleiſch, das Fleiſch als Speiſe bezeichnet. — Als Subſtanz des Leibes bezeichnet es auch **b)** den Leib ſelbſt nach ſeiner Subſtanz; ſo im Gegenſatz zu *νοῦς* Aeschyl. Sept. 622: *γέροντα τὸν νοῦν, σάρκα δ' ἠβῶσαν φέρει*, woran ſich **c)** der von Epikur und ſeiner Schule vertretene, von Plut. mehrfach aufgenommene Gebrauch von *σάρξ* im pſychologiſchen Sinne anſchließt, die Leiblichkeit, ſofern ſie das Mittel und in naheliegender Verkehrung das Subjekt des ſinnlichen Genuſſes bzw. der Empfindungen iſt, = Sinnlichkeit, „corpus hominis vivi ejusque vita animalis", Wyttenbach, animadverss. in Plut. opp. Mor., de sanit. tu. 126, C. So citiert Plut. den Epikur de tu. sanit. 22 (35, C): *πρὸς τὴν ὑμνουμένην σαρκὸς εὐστάθειαν*, ſowie mehrfach in der Schrift Non posse suaviter vivi secundum Epicuri decreta, z. B. c. 2 (1087, B): *πᾶσα διὰ σαρκὸς ἐπιτρεπὴς κίνησις, ἐφ' ἡδονήν τινα καὶ χαρὰν ψυχῆς ἀναπεμπομένης*. F: *ἡδοναὶ — — ἔξαψιν ἅμα καὶ σβέσιν ἐν τῇ σαρκὶ λαμβάνουσιν*. 1088, F. 1089, D. E: *τὸ μὲν ἡδόμενον τῆς σαρκὸς τῷ χαίροντι τῆς ψυχῆς ὑπερείδοντες*. 1090, A. E. F. al. 1096, C: *αἱ τῆς σαρκὸς ἐπιθυμίαι*, von den auf ſinnlichen Genuß gerichteten Begierden; ibid. D: *τὰ τοῦ σώματος πάθη*, cf. Diog. Laert. 10, 145: *εἰ δὲ ἡ διάνοια τοῦ τῆς σαρκὸς τέλους καὶ πέρατος λαβοῦσα τὸν ἐπιλογισμόν, καὶ τοὺς ὑπὲρ τοῦ αἰωνίου φόβους ἐκλήσασα, τὸν παντελῆ βίον παρεσκεύασε*. In demſelben Sinne gebraucht Plut. ſelbſt das Wort de virt. et vit. 3 (101, B): *ταῖς μὲν γὰρ τῆς σαρκὸς ἡδοναῖς ἡ τοῦ σώματος εὐκρασία καὶ ὑγίεια χώραν καὶ γένεσιν δίδωσι· τῇ δὲ ψυχῇ οὐκ ἔστιν ἐγγενέσθαι γῆθος οὐδὲ χαρὰν βεβαίαν*. Consol. ad Apollon. 13 (107, F): *τὸ γὰρ μὴ δεδουλῶσθαι σαρκὶ καὶ τοῖς πάθεσι ταύτης διάγειν, ὑφ' ὧν κατασπώμενος ὁ νοῦς τῆς θνητῆς ἀναπίμπλαται φλυαρίας, εὐδαιμόν τι καὶ μακάριον*. Conv. VII sap. 16 (159, B): *τοῦτό ἐστι τὸ μίασμα τῆς σαρκὸς ἡμῶν*. De sera num. vind. 22 (565, B). De exil. 1 (599, C): *μὴ τῆς σαρκὸς πυνθάνεσθαί τι πέπονθε, μηδὲ τῆς ψυχῆς εἰ διὰ τὸ σύμπτωμα τοῦτο χείρων γέγονε*. Convival. disp. 5 prooem. (672, E): *τὴν ψυχὴν ὥσπερ ἐκμαγεῖον ἢ κάτοπτρον εἰκόνας καὶ εἴδωλα τῶν ἐν σαρκὶ γιγνομένων αἰσθήσεων ἀναδεχομένην*. ibid. 6, 2, 1 (688, D); 8, 9, 3 (734, A). Sonſt ſcheint in dieſem Sinne *σάρξ* nicht gebraucht worden zu ſein.

B. LXX u. Apokryphen.

Bei den LXX entſpricht *σάρξ* neben *κρέας* (reſp. *σῶμα*, ſ. unter b) dem hebr. בָּשָׂר und zwar mit dem Unterſchiede, daß *κρέας*, welches ſich nur als Übertragung von בָּשָׂר findet, nur von dem zur Speiſe dienenden Fleiſche ſteht, ſei es zur gewöhnlichen

Speiſe Num. 11, 13. 18. 1Kön. 17, 6 u. ö., ſei es von dem des Opfers Lev. 7, 5ff. Pſ. 50, 13. Jeſ. 65, 4 u. a., alſo von dem geſchlachteten Fleiſche. Nur einmal findet es ſich als Subſtanz des Leibes Hiob 10, 11: *δέρμα δὲ καὶ κρέας με ἐνέδυσας, ὀστέοις δὲ καὶ νεύροις με ἔνειρας*, wo es aber rein als einer der Beſtandteile des Leibes, alſo rein ſtofflich ſteht, während die Verbindung *δέρμα* u. *σάρξ* z. B. Lev. 13, 18. 24. 38. 39: *ἐν τῷ δέρματι τῆς σαρκός*. Thren. 3, 4: *ἐπαλαίωσε σάρκα μου καὶ δέρμα μου, ὀστέα μου συνέτριψεν* anders geartet iſt. Nie ſteht *σάρξ* vom Opferfleiſch, und wo es als Objekt von *φαγεῖν* erſcheint wie Gen. 40, 19. Lev. 26, 29. Deut. 28, 55. 1Sam. 17, 44. 2Kön. 9, 36. Hiob 19, 22; 31, 31. Pſ. 27, 2; 79, 2. Kohel. 4, 5. Jeſ. 9, 20; 10, 18; 49, 26. Jer. 19, 9. Ez. 32, 5. Sach. 11, 9. Dan. 7, 5, iſt dies ſtets etwas Unnatürliches und dient meiſt zum Ausdruck eines Gerichtsverhängniſſes oder der Anfeindung, alſo bildlich, wie es denn auch in dieſer Verbindung ſtets vom Fleiſche der Menſchen ſteht, während *κρέας* tieriſches Fleiſch iſt. Nur einmal ſteht in dieſer Weiſe *κρέας* Sach. 11, 16: *τὰ κρέα τῶν ἐκλεκτῶν καταφάγεται*, aber im Zuſammenhang eines Bildes, welches die Wahl dieſes ſtark ſinnlichen Ausdrucks rechtfertigt.

Indem ſo der Begriff von *σάρξ*, dem Gebrauch der Prof.-Gräc. angemeſſen, ein engerer iſt, als der des hebr. בָּשָׂר, erweitert er ſich im Anſchluß an das hebräiſche Wort über den Gebrauch der Prof.-Gräc. hinaus. Es bezeichnet **a)** wie dort die Subſtanz des menſchlichen und tieriſchen Leibes, unterſchieden und verbunden mit *ὀστέα, ὀστοῦν, αἷμα*, vom tieriſchen Leibe jedoch nur Lev. 4, 11. Gen. 41, 2. 3. 4. 18. 19: *ἑπτὰ βόες, ἐκλεκταί, λεπταὶ ταῖς σαρξί* (vgl. Sach. 11, 16). Ez. 23, 20: *ἦσαν ὡς ὄνων αἱ σάρκες αὐτῶν*, אֲשֶׁר בְּשַׂר חֲמֹרִים בְּשָׂרָם, wo jedoch *σάρκες* ſynonym *αἰδοῖα*; ſonſt ſtets vom Menſchen. Meiſtenteils ſteht in dieſem Sinne der Plural Gen. 40, 19. Num. 12, 12. Hiob 2, 5; 6, 12; 13, 14; 14, 22; 19, 20; 21, 6; 33, 21. 25. Sach. 14, 12. Dan. 1, 15 und an den meiſten Stellen, wo *σάρξ* Objekt von *φαγεῖν*. Der Singular in dieſem Sinne nur Gen. 2, 21: *ἀνεπλήρωσε σάρκα ἀντ' αὐτῆς*. Ez. 4, 7: *εἰς τὴν χρόαν τῆς σαρκὸς αὐτῆς*. Lev. 13, 10; 18, 24. 38. 39. 43. 2Kön. 4, 34; 5, 10. 14. Thren. 3, 4. So auch in der Verbindung *σάρξ καὶ ὀστέα*, z. B. Pſ. 102, 6: *ἐκολλήθη τὸ ὀστοῦν μου τῇ σαρκί μου*. Hiob 2, 5: *ἅψαι τῶν ὀστῶν αὐτοῦ καὶ τῶν σαρκῶν αὐτοῦ*, und namentlich *ὀστοῦν ἐκ τῶν ὀστέων τινὸς καὶ σάρξ ἐκ τῆς σαρκός τινος* Gen. 2, 23; 29, 14, von der Verwandtſchaft, kontrahiert *ὀστοῦν τινὸς καὶ σάρξ τινός εἰμι* Rich. 9, 2. 2Sam. 29, 13: *ὀστέα καὶ σάρκες τινὸς*, wo von mehreren die Rede iſt, 2Sam. 5, 1; 19, 12. 1Chron. 11, 1, vgl. mit 2Sam. 19, 13, und noch kürzer bloß *σάρξ τινος*, Gen. 37, 27: *ἀδελφὸς ἡμῶν καὶ σὰρξ ἡμῶν ἐστίν*, vgl. Neh. 5, 5: *νῦν ὡς σὰρξ ἀδελφῶν ἡμῶν σὰρξ ἡμῶν, ὡς υἱοὶ αὐτῶν υἱοὶ ἡμῶν*, eine dem griechiſchen Ohre ſo fremdartig klingende Ausdrucksweiſe, daß die LXX Jeſ. 58, 7 וּמִבְּשָׂרְךָ לֹא תִתְעַלָּם durch *ἀπὸ τῶν οἰκείων τοῦ σπέρματος σου οὐχ ὑπερόψει* wiedergeben, vgl. Lev. 25, 49: *ἀπὸ τῶν οἰκείων τῶν σαρκῶν αὐτοῦ ἐκ τῆς φυλῆς αὐτοῦ λυτρῶται αὐτόν*. 18, 6: *ἄνθρ. πρὸς πάντα οἰκεῖα σαρκὸς αὐτοῦ οὐ προσελεύσεται κτλ.* — Nach dieſer ſeiner Subſtanz wird **b)** der Leib ſelbſt benannt, Ex. 30, 32: *(ἔλαιον ἄλειμμα χρίσεως ἅγιον) ἐπὶ σάρκα ἀνθρώπου οὐ χρισθήσεται*. 2Kön. 6, 30. Lev. 21, 5 der Plur., weil von mehreren die Rede iſt: *ἐπὶ τὰς σάρκας αὐτῶν οὐ κατατεμοῦσιν ἐντομίδας*. So in der Verbindung von *καρδία* reſp. *ψυχή* u. *σάρξ* Pſ. 16, 9; 38, 8; 63, 2; 84, 3. Kohel. 2, 3; 11, 10. Ez. 11, 19; 36, 26; 44, 7. 9 (vgl. Pſ. 28, 7 = לֵב) und ohne dieſen Gegenſatz Pſ. 38, 4; 109, 24 (doch V. 22: *καρδία*); 119, 120. Kohel. 5, 5. Doch iſt dieſer auch in der Prof.-Gräc. nicht häufige Gebrauch von *σάρξ* ver-

hältnismäßig selten bei den LXX, welche in diesem Falle בָּשָׂר meist durch *σῶμα* wiedergeben (sonst für גְּוִיָּה, נְבֵלָה und vereinzelt anders, meist = Leichnam) Lev. 6, 10; 14, 10; 15, 2. 3. 13. 16. 19; 16, 4. 24. 26. 28; 17, 16; 19, 28 (an der Parallelstelle 21, 5: *σάρκες*); 22, 7. 1 Kön. 21, 27 (parall. 2 Kön. 6, 30: *σάρξ*). Hiob 41, 15: *σάρκες δὲ σώματος αὐτοῦ κεκόλληνται* = מַפְלֵי בְשָׂרוֹ דָּבֵקוּ. Prov. 5, 11: *ἡνίκα ἂν κατατριβῶσι σάρκες σώματός μου* = בְּכַלּוֹת בְּשָׂרְךָ וּשְׁאֵרֶךָ. Der in der Verbindung *σὰρξ καὶ ὀστέα τινὸς* resp. *σάρξ τινος* von der Verwandtschaft auch gebrauchte Plural, wenn von mehreren die Rede ist, zeigt, daß *σάρξ* zumeist s. v. a. die Substanz des Fleisches in ihrer konkreten Erscheinung, dann der nach seiner Substanz benannte Leib, und wie sehr die Rücksicht auf die Substanz, der Gedanke an den Stoff vorwiegt, zeigt Ps. 38, 4 vgl. mit V. 8 und Ps. 109, 24, wo die dichterische Schilderung des leiblichen Zustandes auch noch Aussagen über die *ὀστέα*, *γόνατα* u. s. w. hinzufügt. Zieht man den poetischen Sprachgebrauch nicht in Betracht, so bleiben nur noch wenige Fälle übrig, in denen *σάρξ* den Leib, die Leiblichkeit bezeichnet. Daß Gen. 17, 13: *ἔσται ἡ διαθήκη μου ἐπὶ τῆς σαρκὸς ὑμῶν* nur an die Bedeutung Leib zu denken ist, zeigt V. 17: *περιτέμνεσθαι τὴν σάρκα*. V. 24. 25: *περιετέμνετο τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας αὐτοῦ*, vgl. V. 11. Lev. 12, 3, wo das Wort im geschlechtlichen Sinne genommen ist, wie Ez. 23, 20 und vielleicht auch Kohel. 5, 5. — Nicht an *σ.* in der Bedeutung Leib, sondern an *σ.* als Substanz des Leibes knüpft **c)** die Erweiterung des Begriffs im Verhältnis zum profanen Sprachgebrauch an, daß nämlich *σ.* die gesamte lebende Kreatur, insbesondere die Menschheit, den Menschen bezeichnet, speziell im Unterschiede von Gott oder dem Geiste Gottes. Zunächst ist es Prädikat der Kreatur, Ps. 78, 39. Jes. 31, 3 (hebräisch) Fleisch ist die Kreatur nach ihrer Erscheinung und der Bedingung ihres Daseins, und durch das Fleisch gehört sie zusammen, wie bei den Menschen das Band des Fleisches die Verwandtschaft begründet. So heißt es von Mann und Weib Gen. 2, 24: *ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν*, und Gen. 6, 3 heißt es von den Menschen: *διὰ τοῦ εἶναι αὐτοὺς σάρκας* (der Plur. wie dort, wo *σ.* von der Verwandtschaft bei Mehrzahl der Subjekte). Sodann wird es Subjektsbezeichnung wie Ps. 56, 5. Deut. 5, 26, und speziell heißt die gesamte lebende Kreatur *πᾶσα σάρξ*, näher *π. σ. ἐν ᾗ ἐστὶ πνεῦμα ζωῆς* Gen. 6, 17; 7, 15, vgl. *ψυχὴ ζῶσα ἐν πάσῃ σαρκὶ ἐπὶ τῆς γῆς* Gen. 9, 15. 16. *π. σ. κινουμένη ἐπὶ τῆς γῆς* Gen. 7, 21. Lev. 17, 11. 14: *αἷμα πάσης σαρκὸς οὐ φάγεσθε, ὅτι ψυχὴ πάσης σαρκὸς αἷμα αὐτοῦ ἐστί*. Num. 18, 15. Ps. 136, 26 u. ö. Insbesondere wird darunter die Menschheit verstanden Gen. 6, 3. 12. Ps. 65, 3; 145, 22. Jes. 40, 5. 6; 66, 16. 23. 24. Jer. 25, 31. Joel 3, 1. Sach. 2, 13. Nicht von dem Gegensatz von *ψυχή* resp. *νοῦς* u. *σάρξ*, welcher den Gebrauch von *σάρξ* bei Epikur u. Plut. beherrscht, geht dieser Gebrauch aus, und ebenso wenig ist derselbe anzuschließen an *σάρξ* von der Leiblichkeit im Unterschiede von *καρδία*, *ψυχή* resp. *νοῦς* (s. A, b u. c; B, b), sondern die Kreatur heißt so, weil die *σάρξ*, die Trägerin und Vermittelung ihres Daseins (s. o.), ihre Art darstellt, nämlich vor allem ihren Gegensatz oder Unterschied von Gott und dem Geiste Gottes, denn Fleisch ist nicht Geist, welcher Gottes ist und nur von Gott her der Kreatur eignet, vgl. Num. 16, 22; 27, 16, wo die LXX אֱלֹהֵי הָרוּחוֹת לְכָל־בָּשָׂר durch *θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκός* übersetzen und einen ganz anderen Gegensatz zwischen *πν.* u. *σ.* hineinbringen; Jes. 31, 3: Ägypten ist Mensch und nicht Gott, seine Rosse בָּשָׂר וְלֹא רוּחַ, LXX: *ἵππων σάρκος καὶ οὐκ ἔστι βοήθεια* — ein Zeichen, daß die LXX den eigentlichen Sinn der hebräischen Bezeichnung nicht verstanden oder verkehrt haben in den ihnen auch sonst geläufigen Gegensatz von Geist

und Materie. Gottes Geiſt erhält und vernichtet die Kreatur, welche Fleiſch iſt, Jeſ. 40, 7, vgl. Hiob 12, 10; 34, 14. Pſ. 104, 29. 30. Als Fleiſch in dieſem Unterſchiede und Gegenſatze iſt ſie ohnmächtig und hinfällig, Pſ. 56, 5: *ἐν τῷ θεῷ ἤλπισα, οὐ φοβηθήσομαι τί ποιήσει μοι σάρξ;* Pſ. 78, 39: *ἐμνήσθη ὅτι σάρξ εἰσι, πνεῦμα πορευόμενον καὶ οὐκ ἐπιστρέφον* (πν. nicht im Sinne von Geiſt, ſondern = Hauch, Wind). Jeſ. 40, 6: *πᾶσα σὰρξ χόρτος καὶ πᾶσα δόξα ἀνθρώπου ὡς ἄνθος χόρτου* (vgl. V. 7: *ἐξηράνθη ὁ χόρτος καὶ τὸ ἄνθος ἐξέπεσε*, wo der Vat. u. Alex. die Worte: *ὅτι πνεῦμα κυρίου ἔπνευσεν εἰς αὐτό* auslaſſen). Der Gegenſatz zwiſchen dem Fleiſche d. i. der Kreatur, insbeſondere dem Menſchen und Gott iſt aber nicht bloß der zwiſchen Unkraft und Kraft Pſ. 56, 5. 2 Chron. 32, 8: *μετὰ αὐτοῦ βραχίονες σάρκινοι, μεθ' ἡμῶν δὲ κύριος ὁ θς ἡμῶν.* Jer. 17, 5: *ἐπικατάρατος ὁ ἄνθρωπος ὃς τὴν ἐλπίδα ἔχει ἐπ' ἄνθρωπον καὶ στηρίσει σάρκα βραχίονος αὐτοῦ ἐπ' αὐτὸν καὶ ἀπὸ κυρίου ἀποστῇ ἡ καρδία αὐτοῦ*, ſondern zugleich ein ſittlicher Gegenſatz Deut. 5, 26: *τίς γὰρ σὰρξ ἥτις ἤκουσε φωνὴν θεοῦ ζῶντος . . . καὶ ζήσεται;* vgl. Ex. 33, 20. Jeſ. 6, 5, denn alles Fleiſch hat ſeinen Weg auf Erden verderbt Gen. 6, 3. 12. 13 vgl. mit 1, 31, und darum wird das Gericht Gottes über alles Fleiſch gehen Jeſ. 40, 5—7; 49, 26; 66, 16. Jer. 12, 12; 25, 31; 45, 5. Ez. 20, 48; 21, 4. 5. Sach. 2, 13; aber auch die Heilsoffenbarung iſt beſtimmt für alles Fleiſch Jeſ. 40, 5 ff.; 66, 23 f. Joel 2, 28. Sach. 2, 13, und zwar wird ſie eine Geiſtesausgießung ſein Joel 2, 28 vgl. Jeſ. 44, 3. Ez. 36, 26. 27.

Dies iſt der altteſt. Begriff von *σάρξ* = בָּשָׂר, mit welchem auch die Apokryphen rechnen, nur daß das Verhältnis reſp. der Gegenſatz zu Gott nirgends Ausdruck findet, die Niedrigkeit und Hinfälligkeit nur ſelten Sir. 14, 17. 18; 40, 8, am ſtärkſten Sir. 28, 5: *αὐτὸς σὰρξ ὢν διατηρεῖ μῆνιν, τίς ἐξιλάσεται τὰς ἁμαρτίας αὐτοῦ;* Als Subſtanz des (menſchlichen) Leibes Sir. 19, 12. Jud. 14, 10; vgl. den Plur. Sap. 12, 5; 19, 21. Sir. 38, 28. Jud. 16, 17. 2 Mcc. 9, 9. 4 Mcc. 6, 6; 7, 13; 9, 20; 15, 12. 17. Bar. 2, 3. Vgl. den Ausdruck *σῶμα σαρκὸς αὐτοῦ* Sir. 23, 16. Die Leiblichkeit, den Leib ſelbſt bezeichnet *σάρκες* Sir. 25, 25; 34, 1; dagegen *σάρξ* Sir. 44, 20 wie Gen. 17, 13, vgl. *ἡ σ. τῆς ἀκροβ. αὐτοῦ* Jud. 14, 10. *Πᾶσα σάρξ* findet ſich ganz wie im A. T. Sir. 1, 8; 13, 15; 17, 4; 18, 12; 30, 29. 38. Jud. 2, 3; 10, 13 u. ö. Nur *σάρξ τινος* von der Verwandtſchaft findet ſich nicht. Dagegen findet ſich vereinzelt eine zwiefache Erweiterung der Ausdrucksweiſe, nämlich das der nachbibliſchen hebr. Phraſe בָּשָׂר וְדָם (ſ. u. *αἷμα*) entſprechende *σὰρξ καὶ αἷμα* Sir. 14, 17. 18 (vgl. 1 Mcc. 7, 17: *σάρκας ὁσίων σου καὶ αἵματα αὐτῶν ἐξέχεαν*), ſowie der Ausdruck *τὰ τῆς σαρκὸς πάθη* 4 Mcc. 7, 18: *ὅσοι τῆς εὐσεβείας προνοοῦσιν ἐξ ὅλης καρδίας, οὗτοι μόνοι δύνανται κρατεῖν τῶν τῆς σαρκὸς παθῶν*, welcher ſtärker noch an die *ἐπιθυμίαι τῆς σαρκός, τὰ τοῦ σώματος πάθη*, im Unterſchiede von der *ψυχή* reſp. dem *νοῦς* bei Plutarch (reſp. Epikur) erinnert, als an den in altteſt. Geleiſe ſich bewegenden Ausdruck Sir. 23, 16: *ἄνθρωπος πόρνος ἐν σώματι σαρκὸς αὐτοῦ οὐ μὴ παύσηται ἕως ἂν ἐκκαύσῃ πῦρ.*

Joſephus teilt den bibliſchen Gebrauch von *σάρξ* nicht und ebenſo wenig rechnet Philo mit dieſem Begriff. Zwar handelt er von ihm in der Schrift de gigantibus I, 266, 33 sqq. im Anſchluß an Gen. 6, 3. Lev. 18, 6 und ſagt: *αἴτιον τῆς ἀνεπιστημοσύνης ἡ σὰρξ καὶ ἡ πρὸς σάρκα οἰκείωσις.* Die von dem *φόρτος τῶν σαρκῶν* beſchwerten Seelen *ἄνω μὲν βλέπειν εἰς τὰς οὐρανίους περιόδους ἀδυνατοῦσι, κάτω δὲ ἑλκυσθεῖσαι τὸν αὐχένα βιαίως δίκην τετραπόδων γῇ προσερρίζωνται.* Aber der Ausdruck paßt doch nicht in ſein Syſtem. Was er, um ſich wenigſtens bibliſcher Bezeichnungen zu bedienen, von der *σάρξ* als der nach der Subſtanz

benannten Leiblichkeit aussagen müßte, sagt er vom *σῶμα* aus, dessen Geringschätzung er in der Bezeichnung desselben als *τὸ συμφυᾶ νεκρὸν ἡμῶν* im Gegensatze zu *τὸ κράτιστον τὸ ἐν ἡμῖν, ψυχὴ ἢ νοῦς* ausdrückt. Was aber Ethisches oder Ethisch-Religiöses in dem biblischen Begriff der *σάρξ* enthalten ist, kann er um deswillen nicht verwerten, weil seine Unterscheidung zwischen der durch die Verbindung der Seele mit dem Leibe entstehenden *αἴσθησις* und dem *νοῦς* ihn auf andere Wege führt, zusammenhängend mit der intellektuellen asketischen Haltung seines Systems, welche alles Gewicht auf diese beiden Seiten der geistigen Natur des Menschen und ihre Auseinandersetzung fallen läßt; vgl. die Auseinandersetzung über das Wesen der Seele in der Schrift Quod deterius potiori insidiatur I, 206, 41 sqq. Nicht daß die Schrift den Menschen *σάρξ*, sondern daß sie ihn *ψυχή* nennt, bildet den Ausgangs- und Mittelpunkt der philonischen Psychochologie, welche dann weiter von der der griechischen Philosophie entstammenden Identifizierung von *ψυχή* und *νοῦς* beherrscht wird. An die Stelle der religiös-ethischen Betrachtung und Beurteilung des Menschen tritt die intellektuell-asketische. Vgl. Carpzov, Sacr. exercitatt. in ep. ad Hebr. ex Philone Al. p. 106. Dähne, Alex.-jüd. Rel.-Philosophie 1, 288 ff. Siegfried, Philo von Alex., S. 235 ff. Die genuine Verwertung und Weiterbildung des alttest. Begriffs, zu welcher sich die philonische Anthropologie rein entgegengesetzt verhält, findet sich im N. T. und speziell bei Paulus. In der nachbiblischen synagogalen Litteratur scheint von dem alttest. Gehalt des Begriffs nur בשׂר resp. בְּסַר, בִּסְרָא, בְּשְׂרָא zur Bezeichnung des Menschen nach Seiten seiner Ohnmacht und Vergänglichkeit, sowie בְּשַׂר וְדָם in demselben Sinne (s. unter *αἷμα*) übrig geblieben zu sein, s. Buxtorf unter בְּסַר; Levy, Wörterbuch über die Targumin ebendaselbst; eine ethisch-religiöse Färbung findet sich nicht.

C. Der neutestamentliche Begriff und Sprachgebrauch.

Zuvörderst ist zu bemerken, daß *σάρξ* außer 1 Cor. 15, 39 u. Apok. 19, 18 im gesamten neutest. Sprachgebrauch nur von der menschlichen *σάρξ* steht.

I) In den nicht-paulinischen Schriften.

a) Wie in der prof. u. altest. Gräc. bezeichnet *σάρξ* zunächst das Fleisch rein als Substanz und zwar als Substanz des Leibes, aus der und den *ὀστέα* der Leib besteht, Luc. 24, 39: *πνεῦμα σάρκα* (so Lchm. Westc. Tdf.[7], wogegen Tdf.[8]: *σάρκας*) *καὶ ὀστέα οὐκ ἔχει*. Der Plural *σάρκες* sonst nur in Verbindung *σάρκας τινὸς φαγεῖν* Jac. 5, 3. Apok. 17, 16; 19, 18; vgl. V. 21: *πάντα τὰ ὄρνεα ἐχορτάσθησαν ἐκ τῶν σαρκῶν αὐτῶν*, wovon dasselbe gilt, wie von dem gleichen altest. Ausdruck, s. unter B. Wie *σάρξ καὶ ὀστέα* die Substanz des Leibes bilden — welcher Ausdruck dann verkürzt wird zu dem einfachen *σάρξ* (s. o. B, a) —, so bilden *σάρξ καὶ αἷμα* die substantielle Basis, die Träger des menschlichen Lebens (vgl. Lev. 17, 14: *ψυχὴ πάσης σαρκός αἷμα αὐτοῦ ἐστίν*, Hebr. 2, 14: *ἐπεὶ οὖν τὰ παιδία κεκοινώνηκεν αἵματος καὶ σαρκός, καὶ αὐτὸς παραπλησίως μετέσχεν τῶν αὐτῶν*, und darauf beruht Joh. 6, 53. 54. 55. 56. die Auseinanderlegung des *ἡ σάρξ μου* (sc. *ἄρτος ὃν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς* V. 51) in *σάρξ* u. *αἷμα*, jenes als *βρῶσις*, dieses als *πόσις* zum ewigen Leben betrachtet. **b)** Als Substanz der menschlichen Leiblichkeit oder des Leibes bezeichnet *σάρξ* diesen selbst in seiner Substantialität und Eigenart (*σῶμα* als Organismus); so in den altest. Citaten Act. 2, 26 (aus Ps. 16, 9), vgl. V. 31: *οὐδὲ σάρξ αὐτοῦ εἶδε διαφθοράν*. V. 30 Rec.: *τὰ κατὰ σάρκα ἀναστήσειν τὸν Χν*. Hebr. 10, 20: *διὰ τοῦ καταπετάσματος τοῦτ' ἔστι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ*, vgl. V. 10: *σῶμα*. V. 20 kommt es auf die Qualität des *σῶμα* an und ebenso 1 Petr. 4, 1: *πάσχειν σαρκί*. V. 2: *τὸ ἐπίλοιπον ἐν σαρκὶ βιῶσαι χρόνον*,

sowie 3, 21: *οὐ σαρκὸς ἀπόθεσις ῥύπου, ἀλλὰ συνειδήσεως ἀγαθῆς ἐπερώτημα κτλ.*, denn *σῶμα* u. *συνείδησις* würden, wenn überhaupt das Sprachgefühl zuließe, sie einander gegenüberzustellen, nur die Äußerlichkeit und Innerlichkeit unterscheiden, während die *σάρξ* die schlechte Äußerlichkeit gegenüber der edlen Innerlichkeit bezeichnet, indem es den Leib nach seiner Substanz mit einem Worte bezeichnet, welches zugleich ein Werturteil einschließt. Die *σάρξ* ist es, in der und durch die der Mensch sein Leben und zwar sein inweltliches Leben hat, oder das Leben, durch welches und in welchem er den Menschen zugehört und unter ihnen weilt, 1 Petr. 4, 2, daher Hebr. 5, 7: *ἐν ταῖς ἡμέραις τῆς σαρκὸς αὐτοῦ.* 12, 9: *τοὺς τῆς σαρκὸς ἡμῶν πατέρας* (gegenüber *τῷ πατρὶ τῶν πνευμάτων*, vgl. Num. 16, 22; 27, 16), worauf die Bedeutung des Ausspruches Christi Joh. 6, 51 beruht: *ὁ ἄρτος ὃν ἐγὼ δώσω ὑπὲρ τῆς τοῦ κόσμου ζωῆς, ἡ σάρξ μου ἐστίν.* Während *παραδιδόναι τὸ πνεῦμα* Joh. 19, 30 die Thatsache der Lebenshingabe ausdrückt und *τιθέναι τὴν ψυχὴν* 10, 17 die individuelle Besonderung dieses hinzugebenden Lebens, das Sichselbsthingeben betont, handelt es sich Joh. 6, 51 um die Qualität, darum daß es dies irdisch oder menschlich-leibliche Leben Christi ist, gerade dasjenige, wegen dessen die Juden nicht an ihn glauben, und welches doch durch seine Hingabe zum Lebensbrot, zum Mittel ewigen Lebens werden soll, vgl. V. 52. 53. Die Ursache ihres Unglaubens ist der Grund des Glaubens und des Empfangens. Es ist nicht die Opfervorstellung, die den Ausdruck bestimmt (s. oben S. 923). *Σάρξ* zu sein, ist die Eigenart des menschlichen Leibes; in ihr das Leben zu haben, die Eigenart des Menschen, weshalb es auch von den Eheleuten heißt wie Gen. 2, 24: *ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν* Mtth. 19, 5. Marc. 10, 8, vgl. Mtth. 19, 6. Indem sie es ist, welche Christo dazu diente, sein Heilswerk auszurichten dadurch, daß er als unseres Gleichen auftrat, ist er *ἐν σαρκὶ ἐληλυθώς* 1 Joh. 4, 2, vgl. 1, 1. 3. 7; 2, 2; 3, 8; 4, 9. 10; 5, 6, denn die *σάρξ* ermöglicht sein Sterben, vgl. Hebr. 2, 14: *ἵνα διὰ τοῦ θανάτου καταργήσῃ κτλ.* Das Part. Präs. 2 Joh. 7: *οἱ μὴ ὁμολογοῦντες Ἰν Χν ἐρχόμενον ἐν σαρκί* bezieht sich auf die Doktrin, das Perf. auf die geschichtliche Thatsache. — Demgemäß ist Christus *θανατωθεὶς μὲν σαρκί* 1 Petr. 3, 18, *παθὼν σαρκὶ* 1 Petr. 4, 1, denn die *σάρξ* vermittelt ihm Leiden und Sterben, wie das *πνεῦμα* Gottes — nicht sein eigner Geist — die Auferstehung. — Als Bezeichnung der Leiblichkeit des Menschen nach ihrer Qualität steht **c)** die *σάρξ* in gegensätzlichem Verhältnis zu der ihrer Qualität nach bezeichneten Innerlichkeit des in ihm vorhandenen göttlichen Lebensprinzips, zu dem *πνεῦμα*, und zwar zunächst rein als Gegensatz zwischen dem Lebensprinzip und der den Naturzusammenhang vermittelnden *σάρξ* Hebr. 12, 9: *ὁ πατὴρ τῶν πνευμάτων . . . οἱ τῆς σαρκὸς ἡμῶν πατέρες* Num. 16, 22; 27, 16; vgl. Gen. 6, 17, nicht wie z. B. bei Paulus als Gegensatz bloß der Innerlichkeit und der Leiblichkeit, wie Col. 2, 5, s. u. Sodann als Gegensatz der schlechten, nämlich sündig bestimmten, zu dem göttlichen Lebensprinzip sich gegensätzlich verhaltenden Leiblichkeit; so 1 Petr. 4, 6: *ἵνα κριθῶσι μὲν κατὰ ἀνθρώπους σαρκί, ζῶσι δὲ κατὰ θεὸν πνεύματι* und Mtth. 26, 41: *τὸ μὲν πν. πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής.* Marc. 14, 38. Dieser Gegensatz ist verwandt, aber nicht identisch mit dem unter e zur Sprache kommenden Gegensatz zwischen Fleisch und Geist Gottes. — Weil in der *σάρξ* die Eigenart des Menschen zur Erscheinung kommt, so dient *σάρξ* **d)** zur Bezeichnung des Menschen in dieser seiner Eigenart, Mtth. 19, 5: *ἔσονται οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν*, V. 6: *ὥστε οὐκέτι εἰσὶ δύο ἀλλὰ σὰρξ μία*, Marc. 10, 8 u. *πᾶσα σάρξ* bezeichnet Mtth. 24, 22. Marc. 12, 20. Luc. 3, 6. Joh. 17, 2. Act. 2, 17. 1 Petr. 1, 24 wie im A. T. zwar nicht alle Kreatur, aber doch die ganze als Fleisch sich darstellende Menschheit. Indem ihr Christus eingegliedert wurde oder sich eingliederte, kann nun auch von ihm gesagt wer-

den *ὁ λόγος σάρξ ἐγένετο* Joh. 1, 14, durch seinen Ursprung ebenso wie die Kinder Gottes *οὐκ ἐκ θελήματος σαρκός* Joh. 1, 13, vgl. Joh. 3, 6: *τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν*, und wie dieser Ursprung es mit sich bringt von ihr unterschieden, aber auch von diesen durch das, was er war (*ὁ λόγος θεός*), unterschieden, sonst aber so von der *σάρξ* bestimmt, daß seine Selbsthingabe in den Tod Hingabe seines Fleisches ist, s. o. Was aber dieser Aussage ihre besondere Bedeutsamkeit verleiht, ergiebt sich daraus, daß **e)** wie im A. T. die *σάρξ* vor allem den Unterschied zwischen Mensch und Gott zum Ausdruck bringt, Mtth. 16, 17: *σὰρξ καὶ αἷμα οὐκ ἐκάλυψέ σοι ἀλλ' ὁ πατήρ μου ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς* (s. o.), vgl. Joh. 1, 14 mit V. 13: *οἱ οὐκ ἐξ αἱμάτων οὐδὲ ἐκ θελήματος σαρκὸς οὐδὲ ἐκ θελήματος ἀνδρὸς ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν*, und dieser Unterschied giebt erst der Aussage Joh. 1, 14 vgl. mit V. 1 ihr ganzes Gewicht: *ὁ λόγος, ὃς ἦν θεὸς πρὸς τὸν θεόν, σάρξ ἐγένετο*, ohne darum den, der in der *σὰρξ* und durch sie *υἱὸς ἀνθρώπου* Joh. 5, 27 ist und dessen *σάρξ* die *σ. τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρ.* ist Joh. 6, 53, seiner Unterschiedenheit von *πᾶσα σάρξ* zu entkleiden: *καὶ ἐθεασάμεθα τὴν δόξαν αὐτοῦ δόξαν ὡς μονογενοῦς παρὰ πατρός κτλ.* Denn wenn auch dieser Gegensatz zwischen Mensch und Gott, בָּשָׂר u. אֱלֹהִים, ein Gegensatz zwischen Fleisch und Geist, בָּשָׂר u. רוּחַ ist, so schließt doch Christus damit, daß er von seinem Fleische als dem Mittel seines Heilswerkes redet, nicht von sich aus, daß er des Geistes mächtig sei; im Gegenteil er ist der erste und einzige unter allen, welche *σάρξ* sind, der des Geistes mächtig ist, Joh. 1, 32. 33; 3, 34; darum sagt er, wo er betont, daß *τὸ πνεῦμά ἐστι τὸ ζωοποιοῦν*, nicht *ἡ σάρξ μου οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν*, sondern *ἡ σὰρξ οὐκ ὠφελεῖ οὐδέν* Joh. 6, 63, denn nicht *ἡ σάρξ* im allgemeinen, sondern *ἡ σάρξ μου ἀληθής ἐστι βρῶσις καὶ τὸ αἷμά μου ἀληθής ἐστι πόσις* 6, 55. Vgl. Hebr. 9, 14: *διὰ πνεύματος αἰωνίου ἑαυτὸν προσήνεγκεν ἄμωμον τῷ θεῷ*, vgl. 10, 20: *ἐνεκαίνισεν ἡμῖν ὁδὸν πρόσφατον καὶ ζῶσαν διὰ τοῦ καταπετάσματος τοῦτ' ἔστι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ.* 1 Petr. 3, 18: *θανατωθεὶς μὲν σαρκί, ζωοποιηθεὶς δὲ πνεύματι*, vgl. unter *πνεῦμα* S. 893. Was seine *σάρξ* bzw. ihn in seiner *σάρξ* von *πᾶσα σάρξ* unterscheidet, ist das, was ihn befähigt, der Erlöser zu sein, die Menschen dagegen der Erlösung bedürftig macht, denn sie ordnen sich nicht Gott und seinem Geiste unter, sondern folgen ihrer eigenen Art, der in ihrem irdisch-leiblichen Bestande vorhandenen, von Gott abgewendeten, nicht auf Gott gerichteten Begierde, sondern auf eben dieses durch die *σάρξ* vorhandene, bestimmte und zugleich gekennzeichnete Leben 1 Joh. 2, 16: *πᾶν τὸ ἐν τῷ κόσμῳ, ἡ ἐπιθυμία τῆς σαρκὸς καὶ ἡ ἐπιθυμία τῶν ὀφθαλμῶν καὶ ἡ ἀλαζονεία τοῦ βίου οὐκ ἔστιν ἐκ τοῦ πατρός, ἀλλὰ ἐκ τοῦ κόσμου ἐστίν*, vgl. V. 17: *ἡ ἐπιθυμία τοῦ κόσμου — τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ.* 1 Petr. 4, 2: *εἰς τὸ μηκέτι ἀνθρώπων ἐπιθυμίαις ἀλλὰ θελήματι θεοῦ τὸν ἐπίλοιπον ἐν σαρκὶ βιῶσαι χρόνον*, vgl. mit V. 1: *ὁ παθὼν σαρκὶ πέπαυται ἁμαρτίας* (s. u. *παύω*). Daher der Vorwurf *κατὰ τὴν σάρκα κρίνετε* Joh. 8, 15 sc. *οὐ κατὰ θεόν*. Es sind zwar nicht die sündlichen Begierden im allgemeinen gemeint, wenn 2 Petr. 2, 18 von *ἐπιθυμίαις σαρκός* die Rede ist, sondern vgl. mit V. 10: *τοὺς ὀπίσω σαρκὸς ἐν ἐπιθυμίαις μιασμοῦ πορευομένους* (s. u. *μιασμός*) die *κ. ἐ.* sogen. Fleischessünden, vgl. Jud. 7: *ἐκπορνεύσασαι καὶ ἀπελθοῦσαι ὀπίσω σαρκὸς ἑτέρας.* V. 8: *σάρκα μὲν μιαίνουσιν*, mit dem altt. בָּשָׂר im geschlechtlichen Sinne Lev. 12, 3. Ez. 23, 20. Kohel. 5, 5 zusammenhängend (s. oben B, b), aber daß der Ausdruck in diesem speziellen Sinne stehen kann, beruht doch darauf, daß bei der Menschheit so wie sie ist, Sünde und *σάρξ* oder ein Mißverhältnis zu Gott und seinem Lebenstriebe *(πνεῦμα)* thatsächlich aneinander gebunden sind, denn dadurch wird das *ὀπίσω σαρκὸς πορεύεσθαι* zugleich zu einem

πορ. ἐν ἐπιθυμίαις μιασμοῦ und ist ebenso vom bösen, wie das κρίνειν κατὰ σάρκα. Dieser Gegensatz findet seinen schärfsten, dem pauliniſchen Gegensatz zwiſchen σάρξ und πνεῦμα entſprechenden Ausdruck Joh. 3, 6: τὸ γεγεννημένον ἐκ τῆς σαρκὸς σάρξ ἐστιν, καὶ τὸ γεγεννημένον ἐκ τοῦ πνεύματος πνεῦμά ἐστιν.

So ſelten ſich σάρξ in den ſynoptiſchen Evangelien und der Apoſtelgeſchichte findet, ſo repräſentieren doch die obigen wenigen Stellen ſchon nicht bloß alle Züge des altteſt. Begriffes, σάρξ als Bezeichnung der Subſtanz der Leiblichkeit Luc. 24, 39 (Act. 2, 26. 31), als Bezeichnung des Menſchen und der Menſchheit nach dieſem Prädikat Mtth. 19, 5. 6. Marc. 10, 8. Mtth. 24, 22. Marc. 13, 20. Luc. 3, 8. Act. 2, 17, ſondern kennzeichnen auch den Unterſchied von Gott Mtth. 16, 17 und führen dieſen Gedanken weiter zu dem eines Mißverhältniſſes zu dem göttlichen Lebensprinzip und der von demſelben beſtimmten Innerlichkeit Mtth. 26, 41. Marc. 14, 38. Die beiden letzteren Momente fehlen in den lucaniſchen Schriften, in denen trotz ihrer pauliniſchen Färbung, aber wegen ihrer griechiſchen Färbung das Wort am ſeltenſten iſt.

Reicher iſt der Gebrauch, den die johanneiſchen und petriniſchen Schriften bzw. der Brief Judä, ſowie der Hebräerbrief von dem Worte machen. Nicht neue Momente fügen ſie hinzu, nur das Geſamtbild der Vorſtellung wird einigermaßen voller. Während der Sprachgebrauch des Hebräerbriefs ſich auf σάρξ als Bezeichnung der Leiblichkeit nach der durch dieſe Bezeichnung zugleich gewerteten Subſtanz beſchränkt, iſt es doch nicht lediglich = Leib, ſondern dient dazu, das irdiſch-menſchliche Daſein ſelbſt zu charakteriſieren. Rein als die Subſtanz, welche mit dem Blute die Baſis und Vermittelung unſeres dadurch qualifizierten Daſeins bildet, erſcheint es Hebr. 2, 14, vgl. 12, 9. In ihr iſt Chriſtus erſchienen, ſo daß ſein inweltliches Daſein und ſein Heilswerk durch ſie bedingt war und nach ihr ſich geſtaltete 5, 7; 10, 20. Als die charakteriſtiſche Erſcheinung unſeres Daſeins iſt ſie es auch, welche in ihrer Präponderanz die altteſt. δικαιώματα zu δικαιώματα σαρκός machte 9, 10 (vgl. ἐντολὴ σαρκίνη 7, 16 mit διὰ πνεύματος αἰωνίου 9, 14), und auf welche die Wirkſamkeit der altteſt. Heilsordnung wegen des Geiſtesmangels ſich beſchränkte 9, 13: τοὺς κεκοινωμένους ἁγιάζει πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα (vgl. Num. 19, 7) d. h. die Wirkungen wie die Satzungen der altteſt. Heilsökonomie haben an der als σάρξ qualifizierten leiblichen Erſcheinung des Lebens ebenſo ihr nächſtes Objekt wie ihre Grenze. Erreicht wird nur dies, daß die σάρξ nicht hindert an der Gemeinſchaft und Genoſſenſchaft der altteſt. Heilsökonomie mit ihren Verheißungen und Hoffnungen, vgl. Röm. 8, 3. 7. 14. Cf. Apol. C. A. 254: „dicebantur in lege quaedam propitiatoria sacrificia propter significationem seu similitudinem, non quod mererentur remissionem peccatorum coram Deo, sed quia mererentur remissionem peccatorum secundum justitiam legis, ne illi pro quibus fiebant excluderentur ab ista politia“. Das A. T. drückt ſich nie ſo aus wie der Hebräerbrief, aber der Begriff der σάρξ, mit welchem der Hebräerbrief rechnet, iſt doch kein anderer, als der altteſtamentliche, und beruht auf dem altteſt. Gegenſatze zwiſchen Fleiſch und Geiſt, Hebr. 9, 14; 12, 9, fortgebildet wie Mtth. 26, 41. Marc. 14, 38, und das πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα, welches auch der σάρξ die Sünde zurechnet, hat ſeine altteſt. Vorausſetzung an der Forderung des רָחַץ בְּשָׂרוֹ Lev. 14, 10; 15, 13. 16; 16, 4 u. ö.

In den johanneiſchen Schriften iſt es zunächſt der Gegenſatz zwiſchen gottheitlichem und menſchlichem Sein, der in der Bezeichnung des letzteren nach der dasſelbe qualifizierenden σάρξ ſich ausprägt, und der zugleich der altteſt. Gegenſatz zwiſchen göttlicher Geiſtesmacht und Fleiſchesohnmacht iſt, Ev. 1, 14; 6, 63; 3, 6, und dieſer Gegenſatz bringt dort, wo er ſich der σάρξ gemäß als Gegenſatz bethätigt oder bethätigt wird,

ein Begehren und Handeln hervor, welches als der *σάρξ* gemäß sündlich ist Ev. 8, 15. 1 Joh. 2, 16, was ebenfalls abgesehen von Gen. 6, 3. 12 zwar keine altteſt. Ausdrucksweise ist, auch weiter geht als Mtth. 26, 41, aber ebenso wie das *πρὸς τὴν τῆς σαρκὸς καθαρότητα* des Hebräerbriefes genau im Verfolg der Linie liegt, auf welcher der Begriff von בָּשָׂר sich bewegt. Ebenso verhält es sich mit den einschlägigen Aussagen der petriniſchen Briefe und des Briefes Judä, sowohl wo *σάρξ* und Sünde wie 1 Petr. 4, 1 in Zusammenhang erscheinen, als wo der spezifische Begriff der Fleischessünden auftritt 2 Petr. 2, 10. 18. Jud. 7. 8. 23.

2) In den pauliniſchen Schriften.

Den umfassendsten Gebrauch macht nun Paulus von diesem Begriff und bringt alle in demselben liegenden Momente so zur Geltung, wie sie sich im Lichte der Heilsgegenwart und Wirksamkeit des heil. Geistes erschließen, und zwar so, daß der altteſt. Gegensatz zwischen רוּחַ u. בָּשָׂר zum Gegensatze zwischen dem neuteſt. *πνεῦμα ἅγιον* u. *σάρξ* wird, in welchem Lichte dann die *σάρξ*, wie sie auch erfahren wird, als *σάρξ ἁμαρτίας* erscheint, während der Mtth. 26, 41 ausgedrückte Gegensatz nunmehr anders ausgedrückt wird und als Gegensatz von *νοῦς* u. *σάρξ* sich darstellt.

a) *Σ.* ist zunächst Bezeichnung der Substanz des Leibes, verbunden mit *ὀστέα* Eph. 5, 30: *μέλη ἐσμὲν τοῦ σώματος αὐτοῦ ἐκ τῆς σαρκὸς αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ὀστέων αὐτοῦ* (vgl. Luc. 24, 39). Alleinstehend 1 Cor. 15, 39: *οὐ πᾶσα σὰρξ ἡ αὐτὴ σάρξ, ἀλλὴ δὲ σὰρξ κτηνῶν κτλ.* (die einzige paulin. Stelle, an der *σ.* auch von anderen Kreaturen gebraucht wird), vgl. V. 38. 40: *σῶμα.* 1 Cor. 6, 16: *ὁ κολλώμενος τῇ πόρνῃ ἓν σῶμά ἐστιν, ἔσονται γὰρ οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν.* Eph. 5, 31 vgl. mit V. 28 (Mtth. 19, 5. 6. Marc. 10, 8). In der Verbindung *σ. κ. αἷμα* dagegen wird auf die Qualität reflektiert, s. das folgende. Selten wird **b)** der Leib selbst nach dieser seiner Substanz benannt, welche ihn charakteriſiert, und dies im Gegensatze zu der mit *πνεῦμα* bezeichneten Innerlichkeit, — das erſte Moment dieses von Paulus am reichsten verwerteten Gegensatzes; vgl. Col. 2, 5: *τῇ σαρκὶ ἄπειμι, ἀλλὰ τῷ πνεύματι σὺν ὑμῖν εἰμί* mit 1 Cor. 5, 3: *ἀπὼν τῷ σώματι, παρὼν δὲ τῷ πνεύματι.* Col. 2, 5 ist *σάρξ* gewählt, wie schon V. 1: *τὸ πρόσωπόν μου ἐν σαρκί*, weil die leibliche Abwesenheit mehr als überwogen und ersetzt wird durch die Gemeinschaft des Geistes oder im Geiste, hinter welche alles, was *σάρξ* heißt, weit zurücktreten muß. Vgl. auch 2 Cor. 7, 5: *οὐδεμίαν ἔσχηκεν ἄνεσιν ἡ σὰρξ ἡμῶν* mit 2, 13: *οὐκ ἔσχηκα ἄνεσιν τῷ πνεύματί μου.* 1 Cor. 7, 28: *θλῖψιν δὲ τῇ σαρκὶ ἕξουσιν.* 5, 5: *εἰς ὄλεθρον τῆς σαρκὸς ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ.* Überall aber, wo *σάρξ* den Leib bezeichnet, ist es die Art der Leiblichkeit, welche in Betracht kommt und an welche durch die Bezeichnung derselben nach ihrer Substanz erinnert wird, und diese Art ist gegeben teils mit ihrem Gegensatz gegen die Innerlichkeit des *πνεῦμα* und seine Art 2 Cor. 7, 1: *μολυσμὸς σαρκὸς καὶ πν.*, resp. der *καρδία* Röm. 2, 28: *ἡ ἐν τῷ φανερῷ ἐν σαρκὶ περιτομὴ* gegenüber V. 29: *περιτομὴ καρδίας ἐν πνεύματι οὐ γράμματι* (wo übrigens *πν.* von dem neuteſt. heil. Geiſte, wie der Gegensatz zu *γράμμα* zeigt, nicht von der Innerlichkeit, welche mit *καρδία* bezeichnet ist); Eph. 2, 11: *τὰ ἔθνη ἐν σαρκὶ οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία ὑπὸ τῆς λεγομένης περιτομῆς ἐν σαρκὶ χειροποιήτου.* Col. 2, 13: *ἀκροβυστία τῆς σαρκός.* Gal. 6, 13: *ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχήσονται*, vgl. Deut. 10, 16. Ez. 36, 26; 44, 7. 9; sowie *ψυχή* u. *σάρξ* z. B. Pſ. 63, 2; 84, 3, teils und vor allem mit ihrem Unterschiede von Gott und dem Geiſte Gottes, der sich in ihrer Hinfälligkeit, Schwäche und Hilfsbedürftigkeit ausprägt 2 Cor. 7, 5 vgl. mit V. 6: *ἀλλ' ὁ παρακαλῶν τοὺς ταπεινοὺς παρεκάλεσεν ἡμᾶς ὁ θς.* 2 Cor. 4, 11: *ἵνα ἡ ζωὴ τοῦ Ἰυ φανερωθῇ ἐν τῇ θνητῇ σαρκὶ ἡμῶν.*

Phil. 1, 22: τὸ ζῆν ἐν σαρκί, V. 24: τὸ ἐπιμένειν τῇ σαρκὶ vgl. V. 20: ὡς πάντοτε καὶ νῦν μεγαλυνθήσεται Χς ἐν τῷ σώματί μου, εἴτε διὰ ζωῆς, εἴτε διὰ θανάτου, und welcher ein gegensätzliches Verhältnis zu Gott und seiner Bezeugung überall mit sich führt, wo sie sich als σ. geltend macht, 2 Cor. 10, 3: ἐν σαρκὶ γὰρ περιπατοῦντες οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα. Röm. 13, 14: τῆς σαρκὸς πρόνοιαν μὴ ποιεῖσθε εἰς ἐπιθυμίας. Man darf, um dies nicht zu verwischen, in allen diesen Fällen σάρξ nicht durch Leib übersetzen, höchstens durch „Fleischesleib"; in den meisten Fällen aber genügt nicht bloß die Übersetzung „Fleisch", sondern wird auch allein dem Gedanken des Apostels gerecht, sofern es sich ihm nicht um den Leib als solchen, auch nicht um etwas von ihm, sondern um das, was ihn qualifiziert bzw. um seine Art handelt; vgl. Gal. 6, 13: θέλουσιν ὑμᾶς περιτέμνεσθαι ἵνα ἐν τῇ ὑμετέρᾳ σαρκὶ καυχήσωνται mit V. 12: ὅσοι θέλουσιν εὐπροσωπῆσαι ἐν σαρκί, sowie Röm. 4, 1—10. 11. 2 Cor. 11, 18: κατὰ σάρκα καυχᾶσθαι. Phil. 3, 3. 4: πεποιθέναι σαρκί, ἐν σαρκί, vgl. V. 5. Röm. 4, 1: τί ἐροῦμεν Ἀβραὰμ εὑρηκέναι κατὰ σάρκα; vgl. V. 10. 11. Col. 2, 13: νεκροὶ ἐν τῇ ἀκροβυστίᾳ τῆς σαρκὸς ὑμῶν. So sehr handelt es sich dem Apostel um den Begriff der σάρξ, um das, was die σάρξ repräsentiert und was in ihr zur Erscheinung kommt, daß ihre Erscheinung selbst zurücktritt und **c)** die altteſt. Bezeichnung der Menschheit als πᾶσα σάρξ sich außerordentlich selten bei ihm findet, Röm. 3, 20: οὐ δικαιωθήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον αὐτοῦ, ohne ἐν. ἀ. Gal. 2, 16; außerdem nur noch 1 Cor. 1, 29: ὅπως μὴ καυχήσεται πᾶσα σὰρξ ἐνώπιον τοῦ θεοῦ. Hier dürfte auch noch die Verbindung σὰρξ καὶ αἷμα zur Bezeichnung dessen gehören, was der Mensch in seiner von Gott und allem nicht irdischen Wesen unterschiedenen Eigenart ist, Gal. 1, 16. 1 Cor. 15, 50. Eph. 6, 12.

Dagegen kommt **d)** dem Apostel die σάρξ als solche, welche wir an uns tragen und welche unser Dasein bestimmt, in Betracht als dasjenige, was den Naturzusammenhang der Menschheit vermittelt und zur Erscheinung bringt, vgl. Gen. 2, 23. 24. 1 Cor. 6, 16. Gal. 4, 23: ὁ μὲν ἐκ τῆς παιδίσκης κατὰ σάρκα γεγέννηται. V. 29: ὁ κατὰ σάρκα γεννηθείς gegenüber ὁ κατὰ πνεῦμα, wo κ. σ. s. v. a. nach den in der σάρξ vorhandenen Bedingungen der menschlichen Natur; Röm. 8, 9: τὰ τέκνα τῆς σαρκός gegenüber τῆς ἐπαγγελίας, vgl. 4, 19. (Daher die σάρξ Objekt der Wollust — nicht bei Paulus — Jud. 7. 2 Petr. 2, 10. 18, vgl. Sir. 23, 16 und unter B, b). Daher auch σ. von der Verwandtschaft Röm. 11, 14: εἴ πως παραζηλώσω μου τὴν σάρκα vgl. mit 9, 3: ὑπὲρ τῶν ἀδελφῶν μου τῶν συγγενῶν μου κατὰ σάρκα. 9, 5: ἐξ ὧν ὁ Χς τὸ κατὰ σάρκα, nicht bloß κατὰ σάρκα wie 1, 3: ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα. 1 Cor. 10, 18: βλέπετε τὸν Ἰσραὴλ κατὰ σάρκα, denn von Christus gilt noch etwas anderes. Vgl. im A. T. Jes. 58, 7. Richt. 9, 2. 2 Sam. 5, 1; 19, 13. Gen. 2, 23. — Die σάρξ ist die menschliche Art nicht abgelöst von ihrer leiblichen Erscheinung, sondern in derselben und durch sie, durch welche Christus τὸ κατὰ σάρκα Röm. 9, 3 ein Glied des Volkes Israel bzw. der Menschheit ist, 1 Tim. 3, 16: ἐφανερώθη ἐν σαρκί. Col. 1, 22: ὑμᾶς ἀποκατήλλαξεν ἐν τῷ σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ (vgl. Hebr. 10, 20; 12, 9. 1 Joh. 4, 2), und dies geht so weit, daß es Röm. 8, 2 heißt: ὁ θεὸς τὸν ἑαυτοῦ υἱὸν πέμψας ἐν ὁμοιώματι σαρκὸς ἁμαρτίας (s. unter ὁμοίωμα), vgl. unter f. — Der σάρξ nämlich haftet **e)** alles an, was des Menschen natürliche Art kennzeichnet, vgl. 1 Cor. 3, 4: ἄνθρωποι parallel V. 3: σαρκικοί ἐστε καὶ κατ' ἄνθρωπον περιπατεῖτε. Röm. 6, 19: ἀνθρώπινον λέγω διὰ τὴν ἀσθενείαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν, weshalb diese natürliche, auf der Naturbasis beruhende, von ihr herrührende und durch sie wirksame und zur Erscheinung kommende Eigenart als κατὰ

σάρκα bezeichnet wird 1 Cor. 1, 26: *σοφοὶ κατὰ σάρκα* parallel V. 27: *τοῦ κόσμου*, vgl. V. 20. 21. 25. Daher der Gegenſatz gegen die *καινὴ κτίσις* 2 Cor. 5, 16. 17 und der Parallelismus mit *ὁ παλαιὸς ἄνθρωπος* Röm. 6, 6; 8, 3 ff., während andererſeits parallel *ὁ ἔξω ἄνθρωπος* 2 Cor. 4, 16. 11. Col. 1, 24. Dieſe dem Menſchen durch die *σάρξ* und in ihr von Natur wegen eignende Art wird ſtets unter religiöſem Geſichtspunkte angeſchaut, — es iſt die Art, welche dem Menſchen Gott gegenüber auf der Baſis ſeines im Fleiſcheswege vermittelten Daſeins und ſomit in ſeinem Fleiſche eignet, und ſo geſtaltet ſich denn der altteſt. Gegenſatz zwiſchen Gott und Menſch, zwiſchen רוּחַ u. בָּשָׂר, wie er Röm. 1, 3. 4, wenn auch ſchon in ſchärferer Form vorliegt: *τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαυὶδ κατὰ σάρκα, τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πνεῦμα ἁγιωσύνης* vgl. 1 Tim. 3, 16: *ἐφανερώθη ἐν σαρκί, ἐδικαιώθη ἐν πν.* (ſ. unter *δικαιόω, δικαιοσύνη*), zu dem Gegenſatze zwiſchen *πνεῦμα* u. *σάρξ* mit der Maßgabe, daß *πνεῦμα* das neuteſtamentliche *πνεῦμα ἅγιον* iſt, der Geiſt der Heilsgegenwart Gottes, wie ihn die Glieder des Neuen Bundes erfahren, Röm. 8, 4: *οἱ μὴ κατὰ σάρκα περιπατοῦντες ἀλλὰ κατὰ πνεῦμα.* Gal. 3, 3: *ἐναρξάμενοι πνεύματι νῦν σαρκὶ ἐπιτελεῖσθε.* Gal. 6, 8: *ὁ σπείρων εἰς τὴν σάρκα ἑαυτοῦ ἐκ τῆς σαρκὸς θερίσει φθοράν, ὁ δὲ σπείρων εἰς τὸ πνεῦμα ἐκ τοῦ πνεύματος θερίσει ζωὴν αἰώνιον.* Daß dieſer Gegenſatz nicht zu verwechſeln iſt mit dem unter c beſprochenen Gegenſatz der *σάρξ* zu der durch *πνεῦμα* bezeichneten Innerlichkeit des Menſchen bzw. mit dem Gegenſatz zu dem *πνεῦμα* des Menſchen abgeſehen von der Einwohnung des heil. Geiſtes im Glauben, ſondern ein Gegenſatz iſt zu dem heil. Geiſte der göttlichen Heilsgegenwart, zeigt Röm. 8, 4—9. 12—15. V. 5: *οἱ γὰρ κατὰ σάρκα ὄντες τὰ τῆς σαρκὸς φρονοῦσιν, οἱ δὲ κατὰ πνεῦμα τὰ τοῦ πν.* V. 9: *ὑμεῖς δὲ οὐκ ἐστὲ ἐν σαρκὶ ἀλλὰ ἐν πν. εἴπερ πνεῦμα θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν.* V. 10: *Χς ἐν ὑμῖν.* V. 11: *διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πν. ἐν ὑμῖν.* V. 13. 14. 15: *ἐλάβετε πνεῦμα υἱοθεσίας.* Gal. 5, 16: *πνεύματι περιπατεῖτε καὶ ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε.* V. 17: *ἡ γὰρ σὰρξ ἐπιθυμεῖ κατὰ τοῦ πν. κτλ.* V. 18: *εἰ δὲ πνεύματι ἄγεσθε.* V. 19. 22: *τὰ ἔργα τῆς σαρκός — ὁ καρπὸς τοῦ πν.* Vgl. V. 24: *οἱ δὲ τοῦ Χν τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν* mit Röm. 6, 6: *ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη.* Gal. 5, 25. Vgl. unter *πνεῦμα* 2, d. Dieſer Gegenſatz iſt (abgeſehen von Joh. 3, 6) ſpezifiſch pauliniſch, ſo daß nunmehr der Gegenſatz zwiſchen *σάρξ* u. *πνεῦμα* bei Paulus in ſeinem vollen Umfange erſcheint, nämlich **1)** als Gegenſatz der *σάρξ* zum menſchlichen *πν.* **a)** als Gegenſatz der Leiblichkeit zur Innerlichkeit, **b)** als Gegenſatz der ſchlechten Leiblichkeit zur Innerlichkeit des göttlichen Lebensprinzips im Menſchen; **2)** als Gegenſatz der *σάρξ* zum göttlichen *πνεῦμα.* **a)** zu dem *πν.* als Prinzip aller göttlichen Selbſtbethätigung, **b)** zu dem neuteſt. heil. Geiſte Gottes. S. unter *πνεῦμα* S. 897. In dieſem letzteren ſpezifiſch-pauliniſchen Gegenſatz, ſowie ihm gemäß prägt ſich nun

f) die auch in den übrigen neuteſt. Schriften vorhandene, aber nicht ſo umfaſſend und reich verwertete und ausgeführte Anſchauung von dem Zuſammenhange zwiſchen *σάρξ* und Sünde in der Art aus, daß *σ.* im ausgeſprochenen oder vorausgeſetzten Gegenſatze zu dieſem *πνεῦμα* die durch ſie dem Menſchen überkommene und eigene ſündige Beſtimmtheit einſchließt. Sie iſt *σὰρξ ἁμαρτίας* Röm. 8, 3, denn ſie iſt von der Sünde beſtimmt und überträgt mit dem Leben zugleich die Sünde und ihre Konſequenzen. Der Leib iſt ein *σῶμα τῆς σαρκός* in dieſem Sinne Col. 2, 11, vgl. 1, 22, wodurch die Glieder des Fleiſchesleibes Sitz des *νόμος τῆς ἁμαρτίας* werden Röm. 7, 23 vgl. mit V. 5: *ὅτε γὰρ ἦμεν ἐν τῇ σαρκί, τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν ἐνεργεῖτο ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν.* Sie iſt der Sitz der Sünde

Röm. 7, 20: *ἡ οἰκοῦσα ἐν ἐμοί* — V. 18: *τουτέστιν ἐν τῇ σαρκί μου* — *ἁμαρτία*, vgl. 8, 13, woraus zugleich erhellt, daß die *σάρξ* nicht etwa ſelbſt wie *πνεῦμα* ein Prinzip, nämlich Prinzip der Sünde iſt, ſondern nur Sitz und Mittel derſelben, welche aber als ſolches und als Trägerin der Lebensvermittelnng dem *πνεῦμα* gegenüberſteht und in der Form eines Prinzips als eine die Perſon beſtimmende Macht wirkt, vgl. Röm. 8, 5: *οἱ κατὰ σάρκα ὄντες* mit V. 8: *οἱ ἐν σαρκὶ ὄντες*. 2 Cor. 10, 2. 3: *ἐν σαρκὶ γὰρ περιπατοῦντες οὐ κατὰ σάρκα στρατευόμεθα*. Der Apoſtel ſcheidet zwiſchen *σάρξ* u. *νοῦς*, in welch letzterem der Geiſt als das allgemeine göttliche Lebensprinzip in dem Gewiſſen funktioniert, und ſagt Röm. 7, 25: *ἄρα οὖν αὐτὸς ἐγὼ τῷ μὲν νοῒ δουλεύω νόμῳ θεοῦ, τῇ δὲ σαρκὶ νόμῳ ἁμαρτίας*, und kann hier nicht *πνεῦμα* anwenden (wie Mtth. 26, 41), um des anderen Gegenſatzes zwiſchen *σάρξ* u. *πνεῦμα* willen, mit dem er rechnet und den er Kap. 8 verwertet. Auf der anderen Seite aber wird auch der *νοῦς* wie das *πνεῦμα* von der *σάρξ* beeinflußt — je nachdem die Perſon ſich zu ihrer mit dem Fleiſche ihr angeborenen Art verhält, ſo daß der *νοῦς*, mit dem man nach Röm. 7, 25 Gotte dienen ſoll (vgl. *σῶμα* 1 Cor. 6, 20. Röm. 12, 1, nie ſo *σάρξ*!), eventuell ein *νοῦς τῆς σαρκός* iſt Col. 2, 18: *φυσιούμενος ὑπὸ τοῦ νοὸς τῆς σαρκὸς αὐτοῦ*. Eph. 2, 3: *ποιοῦντες τὰ θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν* zur Erklärung des *ἀναστρέφεσθαι ἐν ταῖς ἐπιθυμίαις τῆς σαρκός*, vgl. noch *σῶμα τῆς σαρκός* Röm. 7, 23 mit V. 5. 20; 6, 13, ſowie *κατὰ σάρκα ζῆν* parallel den *πράξεις τοῦ σώματος* Röm. 8, 12. 13. Ferner *φρόνημα τῆς σαρκός* Röm. 8, 6. 7. V. 5: *τὰ τῆς σαρκὸς φρονεῖν*, ſowie *ἐπιθυμία τῆς σαρκός* Gal. 5, 16. 24, vgl. V. 17. Eph. 2, 3. Röm. 13, 14. Col. 2, 23: *ἐν ἀφειδίᾳ σώματος* — *πρὸς πλησμονὴν τῆς σαρκός*. Gal. 5, 13: *εἰς ἀφορμὴν τῇ σαρκί*. Es kommt darauf an, nach welcher Seite hin die *σάρξ* ins Auge gefaßt wird; daß aber der Gedanke an ihren Zuſammenhang mit der Sünde nicht erſt herbeigeholt oder beſonders ausgedrückt zu werden braucht, zeigen Stellen wie Röm. 8, 3. 1 Cor. 5, 5. 2 Cor. 12, 7: *ἵνα μὴ ὑπεραίρωμαι ἐδόθη μοι σκόλοψ τῇ σαρκί*. Vgl. 1 Petr. 4, 1 ff.

Wenn nun gleich dem oberflächlichen Eindruck nach die paulin. Art von der *σάρξ* zu reden nah verwandt zu ſein ſcheint mit der Art, wie Plutarch nach Epikurs Vorgang von ihr ſpricht, und dieſe Verwandtſchaft erſt recht beſtätigt zu werden ſcheint durch die Entgegenſetzung von *σ.* u. *νοῦς* Röm. 7, 25, ſo kann doch auf der anderen Seite nicht verkannt werden, daß die *ἐπιθυμίαι τῆς σαρκός* bei Plut. nur ein Bruchteil deſſen ſind, was Paulus *τὰ παθήματα τῶν ἁμαρτιῶν ἐν τοῖς μέλεσιν ἡμῶν* Röm. 7, 5 oder *τὰ ἔργα τῆς σαρκὸς* Gal. 5, 19 nennt. Die *ἐπιθυμίαι τῆς σ.* bei Plut. unterſcheiden ſich von der paulin. *ἐπιθυμία σ.* Gal. 5, 16 genau ſo, wie ihr beiderſeitiges Gegenteil, *νοῦς* bei Plut. und *πνεῦμα* sc. *ἅγιον* bei Paulus. Die *σάρξ* bei Plut. iſt die Sinnlichkeit; *τὰ τοῦ σώματος πάθη, αἱ ἐπιθ. τῆς σ., τῇ σ. δεδουλῶσθαι* bezeichnet nur die ſinnliche Genußſucht. Die *σάρξ* bei Paulus iſt die ſubſtantielle Naturbaſis unſeres Lebens, durch welche und mit der uns die Sünde in all ihren Verzweigungen überkommt und eignet. Die paulin. Anſchauung von der *σάρξ* wurzelt vollſtändig in der altteſt. Ausdrucksweiſe und bringt nur den ganzen Inhalt dieſes für die altteſt. religiöſe Anſchauung von der menſchlichen Art ſo wichtigen Begriffs auf Grund und im Zuſammenhang ſeiner perſönlichen Sünden- und Heilserfahrung, auf Grund ſeiner Erkenntnis und Erfahrung des *πνεῦμα ἅγιον* d. i. Gottes in ſeiner Heilsgegenwart zum vollen Ausdruck und geht alſo aus von dem altteſtamentlichen Gegenſatz von בשר u. אלהים oder רוח, vgl. 1 Cor. 3, 1. 3. 16. Damit aber ergiebt ſich zugleich, daß es nicht der Anthropologie des paläſtinenſiſchen Judentums bedarf, um für die paulin. Anthro-

pologie „festen Boden unter den Füßen zu haben“. (Gunkel, Wirkungen des heiligen Geistes, S. 107). Der von Plutarch vertretene Sprachgebrauch, der auch im Lateinischen z. B. bei Seneca begegnet, geht aus von dem Gegensatze zwischen dem *νοῦς* und der Sinnlichkeit; er bietet einen Anknüpfungspunkt dar, bei dem die evangelische Verkündigung einsetzen kann, nicht aber aus dem heraus die Anschauung sich entfaltet, wie denn der *νοῦς* bei Plut. unter Umständen ebenso sehr unter den Begriff des *νοῦς τῆς σαρκός*, der *θελήματα τῆς σαρκὸς καὶ τῶν διανοιῶν* fällt, wie unter Umständen sich in seinen Äußerungen der Röm. 7, 25 ausgedrückte Gegensatz zur *σάρξ* ausprägt. Es wird somit bei der Bemerkung Wyttenbachs zu Plut. Mor. p. 126, C verbleiben: „Epicurea consuetudo loquendi manavit ex colluvione vulgi; ecclesiaticus *σαρκὸς* usus latissime ille patens ex Hebraeo fonte fluxit.“

Vgl. u. a. Holsten, Über die Bedeutung des Wortes *σάρξ* im Lehrbegriffe des Paulus, 1855 (wieder abgedruckt in der Schrift desselben „zum Evangelium des Paulus und Petrus“, 1868). Wendt, Die Begriffe Fleisch und Geist im bibl. Sprachgebrauch, 1878, sowie meinen Art. „Fleisch“ in PRE² 4, 573 ff., ³6, 98 ff. und daselbst die Literatur. Gloël, Der heil. Geist in der Heilsverkündigung des Apostels Paulus. Halle 1886. I, 1: Der Stand im Fleisch. Hatch, Essays in biblical greek p. 110 sqq.

Σαρκικός, Σάρκινος. Die Lesart schwankt Röm. 7, 14. 1 Cor. 3, 1. 3. 2 Cor. 1, 12. Hebr. 7, 16. *σαρκικός* ist unbestritten Röm. 15, 27. 1 Cor. 9, 11. 2 Cor. 10, 4. 1 Petr. 2, 11; Lchm. Tdf. Treg. Westc. lesen auch 1 Cor. 3, 3. 2 Cor. 1, 12 *σαρκικός*. *σάρκινος* ist unbestritten 2 Cor. 3, 3. Bei den LXX nur *σάρκινος*, während *σαρκικός* 2 Chron. 32, 8 handschriftlich wenig bezeugt ist.

Σαρκικός, ή, όν, s. v. a. *κατὰ σάρκα*, dem Fleische eigentümlich, **a)** was die *σάρξ* als Leiblichkeit angeht Röm. 15, 27: *εἰ γὰρ τοῖς πνευματικοῖς αὐτῶν ἐκοινώνησαν τὰ ἔθνη, ὀφείλουσιν καὶ ἐν τοῖς σαρκικοῖς λειτουργῆσαι αὐτοῖς.* 1 Cor. 9, 11: *εἰ ἡμεῖς ὑμῖν τὰ πνευματικὰ ἐσπείραμεν, μέγα εἰ ἡμεῖς ὑμῶν τὰ σαρκικὰ θερίσωμεν;* **b)** Von der *σάρξ* als der menschlichen Natur in ihrer leiblichen Erscheinung bestimmt, vgl. unter *σάρξ* zu Deut. 5, 26 ꝛc. 2 Cor. 10, 4: *τὰ ὅπλα τῆς στρατείας ἡμῶν οὐ σαρκικὰ ἀλλὰ δυνατὰ τῷ θεῷ*, vgl. Jer. 17, 5 u. a. St. **c)** Der *σάρξ* als der sündhaften menschlichen Natur eigen 1 Petr. 2, 11: *ἀπέχεσθαι τῶν σαρκικῶν ἐπιθυμιῶν, αἵτινες στρατεύονται κατὰ τῆς ψυχῆς.* Cf. Polyc. ad Phil. 5: *πᾶσα ἐπιθυμία κατὰ τοῦ πνεύματος στρατεύεται*, cf. s. v. *ἐπιθυμία*; über 1 Cor. 3, 3. 2 Cor. 1, 12 s. u.

Σάρκινος, η, ον, von Fleisch, fleischern, 2 Cor. 3, 3: *οὐκ ἐν πλαξὶ λιθίναις, ἀλλ' ἐν πλαξὶ καρδίας σαρκίναις.* Vgl. 2 Chron. 32, 8: *μετὰ αὐτοῦ βραχίονες σάρκινοι, μεθ' ἡμῶν δὲ κύριος ὁ θεὸς ἡμῶν.* Vgl. Jus. Esth. 4, 7 (Tdf. Z. 34): *θαυμασθῆναι βασιλέα σάρκινον εἰς αἰῶνα.* Ez. 11, 19 u. 36, 26: *καρδία σαρκίνη* gegenüber *λιθίνη*. An allen übrigen Stellen, ausgenommen 1 Cor. 3, 3, wo Lchm. Tdf. Treg. Westc. *σαρκικοί*, Cod. DFG *σάρκινοι*, 2 Cor. 1, 12, wo nur FG *σαρκίνῃ* lesen, ist in den neueren Textesrezensionen *σάρκινος* dem *σαρκικός* vorgezogen. Letzteres ist der außerbibl. Gräc. fremd (nur bei Aristot. H. a. 10, 2: *ὅταν δὲ σαρκικώτερα ᾖ τὴν χρόαν τὰ σημεῖα*), woher sich das Eindringen von *σάρκινος* in den Text erklären ließe. Da aber in den oben angeführten Stellen *σαρκινός* unbestritten ist, so ist zu vermuten, daß das massivere *σάρκινος* durch das abstraktere *σαρκικός* ersetzt werden solle. So Röm. 7, 14: *ἐγὼ δὲ σάρκινός εἰμι πεπραμένος ὑπὸ τὴν ἁμαρτίαν*, entgegen *ὁ νόμος πνευματικός ἐστιν*, wo *σάρκινος* einen sehr guten Sinn giebt; vgl.

V. 18: *οὐκ οἰκεῖ ἐν ἐμοὶ τοῦτ' ἔστιν ἐν τῇ σαρκί μου ἀγαθόν.* Vgl. Pſ. 78, 39. Der Unterſchied iſt wie *σάρξ εἰμι* u. *κατὰ σάρκα εἰμί* (Röm. 8, 5). Ebenſo 1 Cor. 3, 1: *οὐκ ἠδυνήθην λαλῆσαι ὑμῖν ὡς πνευματικοῖς ἀλλ' ὡς σαρκίνοις*, wo die ſtärkere Bezeichnung gewählt iſt, während V. 3 (außer in Cod. DFG) *σαρκικοί*, V. 4 gar *ἄνθρωποι* erſcheint, indem die Thatſache, daß die Corinther *σαρκικοί* u. *ἄνθρωποι* ſind, den Apoſtel zu dem Ausdruck *σάρκινοι* berechtigt, da ſie nur ihre ſündhafte Menſchennatur hervorkehren, nicht aber daß der Geiſt Gottes in ihnen wohnt, vgl. V. 16: *οὐκ οἴδατε ὅτι ... τὸ πνεῦμα τοῦ θεοῦ οἰκεῖ ἐν ὑμῖν.* 2 Cor. 1, 12 iſt *σαρκίνῃ* ſchlecht bezeugt (FG), und entſpricht *ἐν σοφίᾳ σαρκικῇ* dem *σοφὸς κατὰ σάρκα* 1 Cor. 1, 26. Dagegen Hebr. 7, 16 iſt die Lesart *ὃ οὐ κατὰ νόμον ἐντολῆς σαρκίνης γέγονεν* ſtatt *σαρκικῆς* von Griesb., Lchm., Tdf. aufgenommen, wo die Geſetzesvorſchrift *ἐντολὴ σαρκίνη* genannt wird, weil ſie das Prieſtertum an die natürliche Abſtammung knüpft u. ſ. z. ſ. mit dem Fleiſche verwachſen iſt.

Σέβω, vom Stamme *σεβ*, vgl. lat. severus, griech. *σεμνός*. Es enthält die Grundvorſtellung ehrfürchtiger Scheu, ſtaunender Verehrung (Curtius, Schenkl), und wird hauptſächlich von dem Verhalten der Menſchen gegen die Götter gebraucht = ehrfurchtsvoll zurücktreten, ſie in heiliger Scheu verehren (vgl. Prellwitz). Das Akt. meiſt nur bei den Tragg., dagegen bei Homer und den Att. meiſt Med., Präſ. u. Imperf. mit paſſ. Aoriſt. *ἐσέφθην.* Das Fut. *σεβήσομαι*, Diog. L. 7, 120. *ἐσεψάμην* Phot. 19, 7. Hesych.: *σέβεσθαι· αἰδεῖσθαι, ἐντρέπεσθαι, προσκυνεῖν, αἰσχύνεσθαι* (über letztere Bedeutung ſ. u.). Xen. Mem. 4, 4, 19: *ἐγὼ μὲν θεοὺς οἶμαι τοὺς νόμους τούτους* (sc. *ἀγράφους*) *τοῖς ἀνθρώποις θεῖναι· καὶ γὰρ παρὰ πᾶσιν ἀνθρώποις πρῶτον νομίζεται θεοὺς σέβειν.* Id. Ag. 11, 1; *τὰ ἱερὰ καὶ ἐν τοῖς πολεμίοις ἐσέβετο.* Überhaupt wird es dann von jedem Pietätsverhältnis gebraucht, Xen. Cyrop. 8, 8, 1: *οἱ ἀρχόμενοι Κῦρον ὡς πατέρα ἐσέβοντο.* Hell. 7, 3, 12: *ὃν ἄνδρα ἀγαθὸν κομισάμενοι ἔθαψάν τε ἐν τῇ ἀγορᾷ καὶ ὡς ἀρχηγέτην τῆς πόλεως σέβονται.* — Es ſteht in tranſ. u. intranſ. Bedeutung **a)** tranſ. ehren, verehren, fürchten — von dem Verhalten gegen die Götter und alles, was *ὅσιον* iſt (ſ. *ἀσεβής* ꝛc.) Plat. Phaedr. 251, A: *ὡς θεὸν σέβεται.* Legg. 17, 777, D: *ὁ φύσει καὶ μὴ πλαστῶς σέβων τὴν δίκην.* So ſteht es bei den LXX = יָרֵא Joſ. 4, 24: *ὅπως γνῶσι πάντα τὰ ἔθνη τῆς γῆς ὅτι ἡ δύναμις τοῦ κυρίου ἰσχυρά ἐστιν, καὶ ἵνα ὑμεῖς σέβησθε κύριον τὸν θεὸν ἡμῶν ἐν παντὶ ἔργῳ.* 22, 25. Hiob 1, 9. Jon. 1, 9: *τὸν κύριον θεὸν τοῦ οὐρανοῦ ἐγὼ σέβομαι.* Vgl. Jeſ. 29, 13 parallel *τιμᾶν.* Sap. 15, 6. 18; Bel u. Drache 4. 23 von heidniſchem Kultus. Dagegen Geb. Aſarj. 9. 67 *σέβ. τὸν θεόν* im bibl. Sinne, 1 Mcc. 1, 3 mit dem Zuſatz: *καὶ ποιεῖν αὐτοῦ τὰ θελήματα καρδίᾳ μεγάλῃ καὶ ψυχῇ βουλομένῃ.* 3 Mcc. 3, 4: *καὶ τῷ τούτου νόμῳ πολιτευόμενοι.* Bel u. Drache V. 5: *οὐ σέβομαι εἴδωλα χειροποίητα, ἀλλὰ τὸν ζῶντα θεόν.* Sonſt יָרֵא meiſt = *φοβεῖσθαι.* Im N. T. Mtth. 18, 9. Marc. 7, 7 nach Jeſ. 29, 13. Act. 18, 13: *παρὰ τὸν νόμον ἀναπείθει οὗτος τοὺς ἀνθρώπους σέβεσθαι τὸν θεόν.* Act. 19, 27 von heidn. Kultus. Act. 16, 14 u. 18, 7 von der Gottesfurcht derer, die nicht Juden ſind, vgl. 10, 2: *Κορνήλιος εὐσεβὴς καὶ φοβούμενος τὸν θεόν*, vgl. 2 Kön. 17, 32. Cf. Jos. Ant. 14, 7, 2: *πάντων τῶν κατὰ τὴν οἰκουμένην Ἰουδαίων καὶ σεβομένων τὸν θεόν.* — **b)** intranſ. Heſych. = *αἰσχύνεσθαι*, ſich vor dem Unrecht ſcheuen. Es ſcheint den religiöſen Charakter ſittlicher Scheu zu bezeichnen, ſo daß es nicht eigentlich intranſ., ſondern nur objektslos = gottesfürchtig, zu gottesfürchtig ſein, um etwas zu thun. Auf dieſe Annahme führt der neuteſt. Gebrauch des

abſoluten *σέβεσθαι* = gottesfürchtig ſein, von Proſelyten, Act. 13, 43: *οἱ σεβόμενοι προσήλυτοι.* 17, 4: *οἱ σεβ. Ἕλληνες.* V. 17: *οἱ Ἰουδ. καὶ σεβόμενοι.* 13, 50: *οἱ δὲ Ἰουδ. παρώτρυναν τὰς σεβομένας γυναῖκας*, vgl. das ebenſo abſolute *οἱ φοβούμενοι* 2 Chron. 5, 6, welches nur hier ſich findet, denn während *σέβεσθαι* an und für ſich ſchon ein religiöſes Verhalten bezeichnet, erfordert *φοβεῖσθαι* in ſeiner Anwendung auf religiöſes Verhalten eine Objektsangabe. (Vgl. über dieſe Bezeichnung der Proſelyten Deyling, Observv. sacr. II, 38. Bernays, Geſammelte Abhandl. II, S. 75 ff.). Daß es dann in der Prof.-Gräc. nur von der Scheu vor dem Unrecht gebraucht wird, nicht von der gewiſſenhaften Ausübung deſſen, was recht iſt, erklärt ſich aus dem Charakter der Gottesfurcht, vgl. auch das prof. *εὐσεβής*, welches erſt durch die Zuſammenſetzung ſo poſitiv wird. Plat. Tim. 69, D: *σεβόμενοι μιαίνειν τὸ θεῖον.*

Σεβάζομαι, = *σέβομαι*, einigemale bei Homer und in der ſpäteren Gräc. Im N. T. Röm. 1, 25 vom heidn. Kultus: *ἐσεβάσθησαν καὶ ἐλάτρευσαν τῇ κτίσει παρὰ τὸν κτίσαντα.*

Σέβασμα, τό, nur in der ſpäteren Gräc. ſtatt *σέβας*, a) paſſiviſch: Gegenſtand heiliger, ehrfürchtiger Verehrung, in der bibl. Gräc. nur im heidniſchen Sinne, Sap. 14, 20: *τὸν πρὸ ὀλίγου τιμηθέντα ἄνθρωπον νῦν σέβασμα ἐλογίσαντο.* 15, 17. Bel u. Dr. 27. So Act. 17, 23: *ἀναθεωρῶν τὰ σεβ. ὑμῶν.* 2 Theſſ. 2, 4: *ὁ ὑπεραιρόμενος ἐπὶ πάντα λεγόμενον θεὸν ἢ σέβασμα*, wozu vgl. Dan. 11, 36. 37. Jud. 8. 2 Petr. 2, 10. Auch wie *σέβας* b) aktiviſch = *σέβασις* die Ehrfurcht, die Erweiſung ehrfürchtiger Verehrung. Clem. Alex. Strom. 7, 829: *πατὴρ σεβάσματι καὶ σιγῇ σεβαστός.*

Ἀσεβής, ές, Accuſ. *ἀσεβήν* Tdf. Röm. 4, 5, dagegen Treg. W. *ἀσεβῆ*, cf. Sturz. De dial. mac. p. 127 sqq. Buttmann 8, 12; = gottlos, ohne Scheu und Ehrfurcht vor Gott; nicht = irreligiös, ſondern poſitiv: der das Gegenteil von dem verübt, was die Gottesfurcht erheiſcht; abzuleiten von dem abſoluten (intranſ.) *σέβεσθαι* iſt es die religiöſe Bezeichnung unſittlichen Verhaltens. Pausan. 4, 8, 1: *θεῶν ἀσεβής* = der ſich an den Göttern verſündigt, vgl. *ἀσεβεῖν.* Xen. Anab. 2, 5, 20: *τρόπος πρὸς θεῶν ἀσεβής, πρὸς ἀνθρώπων αἰσχρός.* Cyrop. 8, 8, 27: *φημὶ γὰρ Πέρσας — καὶ ἀσεβεστέρους περὶ θεοὺς καὶ ἀνοσιωτέρους περὶ συγγενεῖς καὶ ἀδικωτέρους περὶ τοὺς ἄλλους.* 8, 7, 22: *μήποτε ἀσεβὲς μηδὲν μηδὲ ἀνόσιον μήτε ποιήσατε μήτε βουλεύσητε.* LXX = חֹטֵא, חָנֵף Hiob 8, 13; 15, 34; 20, 5; 27, 8. Prov. 11, 9. Jeſ. 33, 14. מֹרֵד Ez. 20, 38. אֱוִיל Prov. 1, 7. פֶּסִיל Prov. 1, 22, 32; 3, 35; 13, 19; 15, 14. חָמָס Hab. 1, 9. אָוֶן Prov. 11, 7. Nur einmal Hoſ. 14, 10 = פֹּשֵׁעַ (ſ. unter *ἀσέβεια*). Am häufigſten = רָשָׁע Gen. 18, 23. 25 u. ö., vgl. אַנְשֵׁי רֶשַׁע Hiob 34, 8; 36, 12 = לֹא שְׁמֵעוּ, *ἀσεβεῖς*, und zwar ſo, daß am häufigſten *ἀσεβής*, weniger häufig *ἁμαρτωλός*, noch ſeltener *ἄνομος*, vereinzelt *ἄδικος, παράνομος, ἔνοχος, πονηρός, σκληρός* zur Übertragung von רָשָׁע gebraucht wird. In den Pſalmen wiegt *ἁμαρτωλός* vor, namentlich wo es ſich um das Leiden der Gerechten unter dem Drucke der Frevler und Sünder handelt; *ἀσεβής* erſcheint dort (außer 51, 13 = חַטָּא u. 58, 10) nur im 1. Buch, aber auch hier nicht vorherrſchend und faſt nur, wo das Leiden des Gerechten nicht unmittelbar den Gegenſatz bildet (1, 1. 4. 5. 6; 9, 6; 10, 2. 15; 11, 5; 12, 9; 17, 9, 13; 26, 5; 31, 18; 36, 28. 35. 38); außerdem findet ſich *ἁμαρτωλός* = רָשָׁע nur noch 2 Chron. 19, 2. Prov. 24, 19. Jeſ. 14, 5. Ez. 33, 8. 11. 19 (ſonſt = חַטָּאִים, חֹטֵא). *Ἀσεβής* findet ſich namentlich Hi. Prov. Kohel., wo alſo nicht das Verhalten der Gottloſen gegen andere, die Bedrückung der Gerechten, ſondern ihr Mißverhalten gegen Gott und

Gottes Willen und Wege den Inhalt des Begriffs bildet. Außerdem Gen., Ex., Deut., Jes., Jer. fast überall = רָשָׁע. *Ἄνομος*, welches nur die Nichtachtung Gottes konkret als Nichtachtung seines Gesetzes bezeichnet, ist bei Ezechiel die vorwiegende Übertragung von רָשָׁע, 3, 18. 19; 13, 22; 18, 20—27; 21, 25. 29; 33, 8. 12 (nur 33, 8. 9. 11. 14 *ἀσεβής*), außerdem nur noch selten. *Ἄδικος* steht nur im sozialen Sinne. So ist *ἀσεβής* in der ältest. Gräc. die eigentliche Bezeichnung dessen, der nichts nach Gott fragt und dies in seiner Nichtachtung und Vergewaltigung anderer bethätigt, vgl. Röm. 1, 18 die Verbindung von *ἀσέβεια* u. *ἀδικία*. Der *ἀσ.* tritt göttliches und menschliches Recht mit Füßen. Vgl. über רָשָׁע unter *δίκαιος* S. 309. Häufig subst. in den Apokr. Sap. 3, 10; 4, 16; 19, 1. Sir. 12, 6 u. ö., in denen *ἀσεβής* vorherrscht, *ἁμαρτ.* nur bei Sirach fast gleich häufig, bei dem auch *ἄνομος* nicht ganz selten ist. Im N. T. tritt es außerordentlich zurück, vgl. unter *ἄδικος* S. 342, denn dasjenige Verhalten, welches dort entspricht, ist das der *ἀπιστία*. Gegenüber *δίκαιος* Röm. 4, 5; 5, 6. Ex. 23, 7. Synon. *ἁμαρτωλός* Röm. 5, 6. 8, damit verbunden 1 Tim. 1, 9. 1 Petr. 4, 18. Jud. 15. Außerdem 2 Petr. 2, 5; 3, 7. Jud. 15, 4: *οἱ ἀσεβεῖς τὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν χάριτα μετατιθέντες εἰς ἀσέλγειαν καὶ τὸν μόνον δεσπότην καὶ κύριον ἡμῶν Ἰν Χν ἀρνούμενοι.*

Ἀσέβεια, ἡ, Gottlosigkeit, synon. *ἀδικία*. Xen. Cyrop. ϗ, 8, 7: *διὰ τὴν ἐκείνων περὶ μὲν θεοὺς ἀσέβειαν, περὶ δὲ ἀνθρώπους ἀδικίαν*. Apol. 24: *πολλὴν ἑαυτοῖς συνειδέναι ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν*. Als Bezeichnung und Wertung heidnischen Verhaltens erscheint es Röm. 1, 18: *ἐπὶ πᾶσαν ἀσέβειαν καὶ ἀδικίαν ἀνθρώπων τῶν τὴν ἀλήθειαν ἐν ἀδικίᾳ κατεχόντων*, und zwar unter dem Gesichtspunkte der Opposition, s. *ἀσεβεῖν* u. *εὐσέβεια*. Daher auch zur Charakteristik der Abfallssünde Israels gebraucht, vgl. Zeph. 3, 4. Bei den LXX = עָוֶל Ps. 32, 6. Ez. 33, 9. רֶשַׁע Prov. 4, 17. Kohel. 8, 8. Hos. 10, 4. רִשְׁעָה Deut. 9, 4; 25, 3. Prov. 11, 5; häufig = חָמָס (neben *ἀδικία, ἄνομος, ἀνομία*) Ps. 73, 6. Jer. 6, 7. Ez. 12, 19. Obdj. 10. Mich. 6, 12. Hab. 1, 3; 2, 8. 17. Zeph. 1, 10. Mal. 2, 16. = זִמָּה Ez. 16, 57; 23, 27. 29. 35. 48 (daneben *ἀνομία* und vereinzelt anders), gewöhnlich aber = פֶּשַׁע (wofür auch, aber weniger häufig *ἁμαρτία* u. *ἀνομία*, seltener *ἀδικία* u. a.). Im N. T. außer Röm. 1, 18 noch 2 Tim. 2, 16: *περὶ πλεῖον γὰρ προκόψουσιν ἀσεβείας*. Tit. 2, 12: *ἵνα ἀρνησάμενοι τὴν ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν*. Jud. 15: *τὰ ἔργα ἀσεβείας*. Der Plur. Röm. 11, 26; Jud. 18; häufig bei den LXX Ps. 5, 11; 65, 4. Jer. 5, 6. Thren. 1, 5. Ez. 18, 18. 30. 31; 21, 24; 37, 23. Am. 1, 3—13; 2, 1—6; 3, 14; 5, 12. Mich. 1, 13; 3, 8. Jes. 59, 20 entsprechend dem hebr. פְּשָׁעִים, wofür Am. 3, 14 der Sing. *ἀσέβεια*, sonst nur = dem Sing. פֶּשַׁע 1 Sam. 24, 12. Prov. 28, 13. Mich. 1, 5; 6, 7, während חָמָס, זִמָּה, רֶשַׁע, רִשְׁעָה gewöhnlich durch den Sing. übersetzt werden.

Ἀσεβέω, gottlos handeln, sich versündigen an etwas, was wir heilig halten sollen, *πρός, περί τινα, τι*, z. B. *πρὸς τὰ θεῖα, περὶ ξένους, ἐς μυστήρια* (Xen.); *εἰς* 2 Macc. 4, 38. Selten mit dem Accus. in derselben Bedeutung. Häufiger ohne Zusatz = frevеln. Bei den LXX ist es nicht gerade häufig, hauptsächlich = פָּשַׁע (sonst = *ἀθετεῖν*, auch *ἀφιστάναι* und ganz vereinzelt *ἀνομεῖν, ἁμαρτάνειν* u. a.) Jes. 59, 13. Jer. 2, 8. 29; 3, 13. Hos. 7, 13; 8, 1. Am. 4, 4. Zeph. 3, 11. Ez. 18, 31. Auch = רָשַׁע 2 Sam. 22, 22. Hiob 9, 20. 21; 10, 7. 15; Ps. 18, 22. Kohel. 7, 18. 9; 5; vgl. = רָשַׁע, רֶשַׁע Hiob 34, 10. Deut. 25, 2. Außerdem noch = חָמָס Prov.

8, 36. Jer. 22, 3. Zeph. 3, 5: *οἱ ἱερεῖς αὐτῆς βεβηλοῦσι τὰ ἅγια καὶ ἀσεβοῦσι νόμον.* Vereinzelt = מרה, הזיר, זמה Deut. 17, 3; 18, 20. Thren. 3, 42. Ez. 16, 28. Noch weniger häufig ist es im N. T. Überhaupt sind die in der Prof.-Gräc. häufigen negativen und starken Ausdrücke *ἀδικεῖν, ἀσεβεῖν, ἀνόσια ποιεῖν* in der heil. Schrift weit seltener, als das in der Prof.-Gräc. weit weniger sittlich und noch weniger religiös gewertete positive *ἁμαρτάνειν* (welchem *ἀσεβεῖν* parall. Sap. 14, 9. Sir. 15, 20), worin sich einerseits die ernstere sittliche Anschauung ausspricht, welche das „Fehlen" höher wertet, andererseits eine größere Humanität, indem sie nicht sofort alles mit den stärksten Namen belegt, was wirklich sündig ist. Daß es stärker ist als *ἁμαρτάνειν* s. Thren. 3, 41. Dan. 9, 5. Es bezeichnet gewöhnlich ein Aufgeben, Verneinen des Willens und Weges Gottes, vgl. *ἀπὸ θεοῦ ἀσεβεῖν* 2 Sam. 22, 22. Ps. 18, 22. *ἔναντι κυρίου* Hiob 34, 10. *εἰς ὀπίσω* Jer. 2, 8; 3, 33. Hos. 7, 13. *κατὰ τοῦ νόμου μου* Hos. 8, 1, und nur in diesem starken Sinne, in welchem es nicht bloß dem *ἀγνοεῖν καὶ πλανᾶσθαι* entgegengesetzt, sondern auch noch stärker ist als *παράβασις*, ist der Ausspruch gerechtfertigt Sap. 14, 9: *ἐν ἴσῳ μισητὰ θεῷ καὶ ὁ ἀσεβῶν καὶ ἡ ἀσέβεια αὐτοῦ*, vgl. unter *ἀσεβής*, sowie Zeph. 3, 4 synon. *βεβηλοῦν*. Im N. T. nur in sehr starkem Sinne 2 Petr. 2, 6: *ὑπόδειγμα μελλόντων ἀσεβεῖν* (von Sodom und Gomorrha). Jud. 15. — Jes. 59, 13: *ἠσεβήσαμεν καὶ ἐψευσάμεθα καὶ ἀπέστημεν ὄπισθεν τοῦ θεοῦ ἡμῶν*, vgl. V. 12. 2 Macc. 1, 17; 4, 17. 38. 4 Macc. 9, 15. Bar. 2, 12. Sir. 15, 20.

Εὐσεβής, ές, gottesfürchtig, voll heiliger Ehrerbietung, bei Plat. Euthyphr. 5, C parall. und abwechselnd mit *ὅσιος*; Lucn. de calumn. 14 verbunden mit *φιλόθεος*. Xen. Apol. 19: *γεγεννημένον ἐξ εὐσεβοῦς ἀνόσιον*. Mem. 4. 8, 11: *εὐσεβὴς μὲν οὕτως, ὥστε μηδὲν ἄνευ τῆς τῶν θεῶν γνώμης ποιεῖν* — also der sich in seinem Thun und Lassen von der Ehrerbietung und Furcht Gottes bestimmen läßt. Einseitiger und nur das religiöse, nicht auch das sittliche Verhalten bezeichnend ibid. 4, 6, 4: *ὁ τὰ περὶ τοὺς θεοὺς νόμιμα εἰδὼς — ὁ νομίμως ὡς δεῖ τιμῶν τοὺς θεοὺς — εὐσεβής ἐστι.* Den eigentlichen Umfang des Begriffs s. unter *εὐσέβεια*. Vgl. noch Plat. Phil. 38, E: *δίκαιος ἀνὴρ καὶ εὐσεβὴς καὶ ἀγαθὸς πάντως.* Der älteren Gräc. fremd findet sich das Wort und seine Derivata meist bei den Tragg., von Xen. an auch in der Prosa. Selten bei den LXX, nur Jes. 24, 16; 26, 7. Prov. 12, 12 = צַדִּיק. 32, 8 = נָדִיב, Mich. 7, 2 = חָסִיד (andere Lesart *εὐλαβής*). Außerdem ohne Unterlage im hebr. Text Prov. 13, 19. Kohel. 3, 16. Die altest. Ausdrücke sind konkreter, vgl. *ὅσιος, δίκαιος*. Dagegen häufig bei Sir. 11, 15. 20; 12, 2. 4; 39, 27; 42, 32 u. ö., sowie 4 Macc., z. B. 1, 1. 7. 16; 10, 15; 13, 1; 15, 20 u. ö. Sonst noch 2 Macc. 1, 19; 12, 45. Jud. 8, 31. Das N. T. schließt sich der Abneigung der LXX gegen dies Wort an und braucht es bezeichnender Weise Act. 10, 2. 7 von Cornelius: *εὐσεβὴς καὶ φοβούμενος τὸν θεόν*. Act. 22, 12 ist das handschriftlich schlecht bezeugte *εὐσεβής* der Rec. seit Lchm. durch *εὐλαβής* ersetzt. Außerdem nur noch 2 Petr. 2, 9: *οἶδε κύριος εὐσεβεῖς ἐκ πειρασμῶν ῥύεσθαι, ἀδίκους δὲ κτλ.* wie bei Jesaja. Über das Adv. u. Subst. in den Pastoralbriefen s. *εὐσέβεια, εὐσεβῶς*.

Εὐσεβῶς, in der gesamten bibl. Gräc. nur Tit. 2, 12. 2 Tim. 3, 12, sowie im 4. Buch der Maccabäer, in welchem *εὐσέβεια, εὐσεβής, εὐσεβεῖν* mit Vorliebe gebraucht wird dem Inhalt und Charakter des Buches „De rationis imperio" gemäß, in welchem israelitischer Glaube und Gottesfurcht in der Sprache und Weise griechischer Philosophie und griechischen Lebens sich auszudrücken sucht. Dort das Adv. 7, 21: *τίς πρὸς ὅλον*

τὸν τῆς φιλοσοφίας κανόνα εὐσεβῶς φιλοσοφῶν = fromm, gottesfürchtig (Fritzſche ſtreicht εὐσ.). Außerdem nur noch 2 Tim. 3, 12: ζῆ νεὐσεβῶς ἐν Χῷ Ἰυ, ſowie in ächt griechiſcher Verbindung 2, 12: ἵνα ἀρνησάμενοι τὴν ἀσέβειαν καὶ τὰς κοσμικὰς ἐπιθυμίας σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζήσωμεν ἐν τῷ νῦν αἰῶνι, im Sinne von εὐσεβής Xen. Mem. 4, 8, 11. Die ἀσέβεια bezeichnet die Nichtachtung Gottes, die Abwendung von Gott, wie ſie das Heidentum charakteriſiert Röm. 1, 18 ff. Über den Gebrauch in den Paſtoralbriefen ſ. unter εὐσέβεια u. καλός.

Εὐσέβεια, ἡ, Frömmigkeit, die gute ſorgfältige Bewährung der Gottesfurcht (εὐ —). Luther: Gottſeligkeit. Nägelsbach, Nachhomer. Theologie 3, 1, 2: „Die Anerkennung der Abhängigkeit von den Göttern, der Ausdruck menſchlicher Unterwürfigkeit, der Tribut der Huldigung, den man in der Gewißheit leiſtet, ihrer Gnade zu bedürfen, das iſt die εὐσέβεια, inſofern ſie hervortritt in Handlung und Wort, d. i. im Opfer und Gebet.“ Ebendaſ. 2, 23: „εὐσεβεῖν u. σωφρονεῖν (die Anerkennung und Einhaltung der Schranken der eigenen Natur) bedingen ſich ſo ſehr, daß der εὐσεβῶν ein σώφρων περὶ τοὺς θεούς (Xen. Mem. 4, 3, 2), der σώφρων ein εὐσεβῶν περὶ τοὺς ἀνθρώπους iſt, wie ſelbſt der Sprachgebrauch hin und wieder zu erkennen giebt, wenn εὐσεβεῖν vom rechten Verhalten des Menſchen gegen Menſchen gebraucht wird; vgl. Lübker, Soph. Theologie 2, 54.“ Und wie σωφρονεῖν u. εὐσεβεῖν zur Bezeichnung des ſittlich-religiöſen Geſamtverhaltens bei einander ſtehen, ſo auch εὐσέβεια u. δικαιοσύνη, letztere = σωφροσύνη, Nägelsbach 5, 2, 27. Plat. Deff. 412, C: δικαιοσύνη περὶ θεούς. Vgl. Schmidt, Die Ethik der alten Griechen I, 307: „So wird der Hippolytos des Euripides an einer Stelle (1307—1309, vgl. 656) gerecht genannt, inſofern er Phädras Werbung zurückwies, aber fromm, inſofern er den ihr gegebenen Eid nicht brechen wollte.“ Vgl. Tit. 2, 12: σωφρόνως καὶ δικαίως καὶ εὐσεβῶς ζῆν. — Bei den LXX nur Prov. 1, 4. Jeſ. 11, 2; 33, 6 = יִרְאַת יהוה (ſonſt φόβος), ſowie Prov. 13, 11 ohne hebr. Text. Sehr häufig aber 4 Mcc., z. B. 5, 18. 24. 31. 38; 6, 2. 22; 7, 1 u. ö. Außerdem Sap. 10, 12. Sir. 49, 3. 2 Mcc. 3, 1; 12, 45. 3 Mcc. 1, 9; 2, 31 f. 1 Esr. 1, 21. Bei Joſ. vom israelitiſchen Geſichtspunkte aus gegenüber εἰδωλολατρεία. Im N. T. außer Act. 3, 12 nur 1 u. 2 Tim., Tit., 2 Petr., und zwar in dem unter εὐσεβής angegebenen weiteſten Umfange 2 Petr. 1, 3: τὰ πρὸς ζωὴν καὶ εὐσέβειαν. V. 6. 7. 1 Tim. 2, 2; 3, 16: τὸ τῆς εὐσεβείας μυστήριον, denn erſt im Chriſtentum iſt wirkliche εὐσ. möglich, und dieſe ſchließt die Gemeinſchaft mit Chriſtus und durch Chriſtus mit Gott ein. 4, 7: γύμναζε δὲ σεαυτὸν πρὸς εὐσέβειαν. V. 8; 6, 3. 5. 6. 11: δικαιοσύνη, εὐσέβεια, πίστις κτλ. 2 Tim. 3, 5: μόρφωσις εὐσεβείας. Tit. 1, 1: ἀλήθεια ἡ κατ' εὐσέβειαν. Es iſt beachtenswert, daß, wo einmal feſtſteht, was das μυστήριον τῆς εὐσεβείας gegenüber den profanen Anſchauungen iſt, das Wort unbedenklich zur Bezeichnung des chriſtlichen Geſamtverhaltens herübergenommen wird. — Der Plur. analog wie ἀσέβειαι, δικαιοσύναι u. a. 2 Petr. 3, 11.

Εὐσεβέω, fromm ſein, gottesfürchtig handeln, gewöhnlich περὶ, πρός τινα, ſelten mit dem Accuſ., wie Act. 17, 23: ὃ (al. ὃν) οὖν ἀγνοοῦντες εὐσεβεῖτε. 1 Tim. 4, 5: τὸν ἴδιον οἶκον εὐσεβεῖν = ſeiner Pflicht in Bezug auf ꝛc. in Gottesfurcht Genüge leiſten, vgl. Schmidt, Ethik der alten Griechen I, 305 ff. Nicht bei den LXX. Apokr. einmal Suſ. 64, ſowie 4 Mcc. 9, 6; 11, 5. 8. 23; 18, 2.

Σθενόω, der Prof.-Gräc. fremd. Nur 1 Petr. 5, 10 = ſtärken. Heſych.: *σθενώσει· ἐπισχύσει, δυναμώσει.* Falſch Pape, obwohl er es mit Heſych. belegt, = *σθένω*, welches intranſ. = ſtark ſein, vermögen, *δύνασθαι.* — Von *σθένος*, poet. = Stärke, Kraft, Macht, in Proſa nur *παντὶ σθένει*, verbunden mit *κατὰ τὸ δύνατον* bei Plat. Thuc. Sen. LXX Hiob 16, 15: *τὸ δὲ σθένος μου εἰς γῆν ἔσβεσαν* = עָרָן. Hiob 24, 14 = גְּבוּרָה. 4, 10. 3 Mcc. 2, 2.

Ἀσθενής, *ές*, ohnmächtig, kraftlos, **a)** in der Prof.-Gräc. faſt nur ſinnlich = ſchwach, kraftlos, unvermögend; *μικρός τε καὶ αἰσχρὸς καὶ ἀσθενὴς* gegenüber *καλός, μέγας, ἰσχυρός* Xen. Mem. 2, 6, 12. So von Körperkräften und von einzelnen Sinnen, von der Zahl des Heeres, von einer Feſtung ꝛc. Xen. Cyrop. 8, 7, 6: *γῆρας ἀσθενέστερον τῆς νεότητος γιγνόμενον.* 2 Cor. 10, 10: *αἱ μὲν ἐπιστολαί, φησίν, βαρεῖαι καὶ ἰσχυραί, ἡ δὲ παρουσία τοῦ σώματος ἀσθενὴς καὶ ὁ λόγος ἐξουθενημένος.* 1 Cor. 12, 22 von den Gliedern. 1 Petr. 3, 7 vom Weibe: *ἀσθενέστερον σκεῦος.* — 1 Cor. 1, 25: *τὸ ἀσθενὲς τοῦ θεοῦ ἰσχυρότερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν* — mit Beziehung auf den gekreuzigten Chriſtus V. 23. — V. 27: *τὰ ἀσθενὴ τοῦ κόσμου ἐξελέξατο ὁ θς, ἵνα καταισχύνῃ τὰ ἰσχυρά.* 1 Cor. 4, 10. Hiermit vgl. ſynon. *πένης*, indem es = עָנִי Prov. 22, 22; 31, 5, vgl. Hiob 36, 15. = שָׁפָל Ez. 17, 14: *βασιλεία ἀ.* — Num. 13, 9. Hiob 4, 3 = רָפָה. 1 Sam. 2, 9: *κύριος ἀσθενῆ ποιήσει τὸν ἀντίδικόν σου* = חתת Ni. Ferner = אֶבְיוֹן Prov. 31, 9. דַּל 2 Sam. 13, 4. Prov. 21, 13. אֻמְלָל Pſ. 6, 2. מהר Niph. Jeſ. 32, 4. Dann = krank Mtth. 25, 39. 43. 44. Luc. 9, 2; 10, 9. Act. 4, 9; 5, 15. 16. 1 Cor. 11, 30; vgl. Gen. 29, 17: *ὀφθαλμοὶ ἀσθενεῖς* = רַךְ. — Außerdem in den Apokr. Sap. 2, 11; 9, 5; 13, 18. 4 Mcc. 7, 20; 15, 5. — **b)** übertragen auf geiſtiges Gebiet, Hebr. 7, 18: *τὸ τῆς ἐντολῆς ἀσθενὲς καὶ ἀνωφελές.* Gal. 4, 9: *τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα.* So ſehr ſelten in der Prof.-Gräc., bei Thuc., Ariſtot. verbunden mit *λόγος, συλλογισμός.* Hrdt. 4, 95: *Ἑλλήνων οὐ τῷ ἀσθενεστάτῳ σοφίστῃ Πυθαγόρῃ.* Zuweilen bei Joſ. **c)** Gar nicht findet es ſich in der Prof.-Gräc. und bei den LXX von ſittlichen Zuſtänden. So zunächſt 1 Cor. 8, 9. 10; 9, 22: *ὁ ἀσθενής, οἱ ἀσθενεῖς*, von denen, die von ſittlichen Bedenken gedrückt, der *ἐξουσία* entbehren (8, 9), vermöge deren der Apoſtel ſprechen kann: *πάντα μοι ἔξεστι* 1 Cor. 6, 12; 10, 23. Vgl. 4 Mcc. 7, 20: *παθοκρατεῖσθαι διὰ ἀσθενῆ λογισμόν.* So ſteht 1 Theſſ. 5, 14 *ἀσθ.* neben *ὀλιγόψυχος.* Vgl. 4 Mcc. 15, 4: *ὅσῳ γὰρ καὶ ἀσθενόψυχοι* (al. *ἀσθενέστεραι*) *καὶ πολυγονώτεραι ὑπάρχουσιν αἱ μητέρες, τοσούτῳ μᾶλλον εἰσι φιλοτεκνότερα.* Daher 1 Cor. 8, 7: *συνείδησις ἀσθενὴς οὖσα.* Offenbar iſt dieſer Gebrauch des Wortes ebenſo durch das gegenüberſtehende *ἐξουσία* hervorgerufen, wie durch Abkürzung des vollſtändigen *ἀσθενεῖν τῇ πίστει* Röm. 14, 1; vgl. *ἀσθενεῖν* V. 2. 21. 1 Cor. 8, 9. 11. 12; *ἀσθένημα* Röm. 15, 1. — Anders ſteht es Röm. 5, 6: *ἔτι γὰρ Χν ὄντων ἡμῶν ἀσθενῶν κατὰ καιρὸν ὑπὲρ ἀσεβῶν ἀπέθανεν.* Da *ἀσθενής, ἀσθένεια, ἀσθενεῖν* ſich nirgend im N. T. abſolut von ſittlicher Ohnmacht findet, ſo hat es große Schwierigkeit, es etwa mit Beziehung auf den Gedanken Röm. 7, 18 vgl. mit Mtth. 26, 41: *τὸ μὲν πνεῦμα πρόθυμον, ἡ δὲ σὰρξ ἀσθενής* ſynon. dem folg. *ἁμαρτωλός* V. 8 zu faſſen, weshalb es Fritzſche, Hofmann der Befähigung zur Liebe Gottes durch den Empfang des heil. Geiſtes V. 5 gegenüberſtehen laſſen, ſo daß es durch dieſe Gegenüberſtellung ſeine Bedeutung empfangen ſoll. Allein V. 5 iſt von ſolcher Befähigung nicht die Rede, ſ. unter *ἀγαπή* S. 17 f. Man muß daher *ἀσθενής* im Gegenſatze zu dem V. 1—5 namentlich V. 2. 3 geſchilderten Zuſtand und Vermögen des Gläubigen vom Zuſtande des vom Heil und Leben ferne ſtehenden, zum Tode wunden Sün-

ders verſtehen, vgl. Pſ. 6, 2: *ἐλέησον με κύριε ὅτι ἀσθενής εἰμι· ἴασαι με κύριε, ὅτι ἐταράχθη τὰ ὀστᾶ μου κτλ.* = אֻמְלַל. Vgl. den Sprachgebrauch der LXX unter a, ſowie *ἀσθενεῖν* Pſ. 9, 4: *ἀσθενήσουσι καὶ ἀπολοῦνται ἀπὸ προσώπου σου.* Pſ. 107, 12: *ἐταπεινώθη ἐν κόποις ἡ καρδία αὐτῶν, ἠσθένησαν καὶ οὐκ ἦν ὁ βοηθῶν.* Zu vgl. wäre etwa *νεκρός.* Vgl. Sap. 13, 17 parallel *ἄψυχος, νεκρός.*

Ἀσθένεια, ἡ, **a)** ſinnlich Ohnmacht, Schwachheit 1 Cor. 15, 43: *σπείρεται ἐν ἀσθενείᾳ, ἐγείρεται ἐν δυνάμει.* 2 Cor. 13, 4. Zu 1 Cor. 2, 3 vgl. 2 Cor. 10, 10. Gal. 4, 13. — 2 Cor. 11, 30; 12, 5. 9. 10. Hebr. 11, 34. LXX ſelten, Kohel. 12, 4 = שְׁפָל. Pſ. 16, 4 = יְצֻבָת. Jer. 18, 23 = כשל Hoph. 6, 21 = מִכְשׁוֹל. Hiob 37, 7 ohne hebr. Text. Dann Krankheit 2 Mcc. 9, 21. 22. Mtth. 8, 17. Luc. 5, 15; 8, 2; 13, 11. 12. Joh. 5, 5; 11, 4. Act. 28, 9. 1 Tim. 5, 23. **b)** übertragen auf geiſtiges Gebiet: Ohnmacht, Mangel an Kraft und Fähigkeit (nicht in der Prof.-Gräc.) Röm. 6, 19: *ἀνθρώπινον λέγω διὰ τὴν ἀσθένειαν τῆς σαρκὸς ὑμῶν,* vgl. mit Mtth. 26, 41. 1 Cor. 3, 1. Röm. 8, 26: *τὸ πνεῦμα συναντιλαμβάνεται τῇ ἀσθενείᾳ ὑμῶν.* Es iſt die von der *σάρξ* ausgehende und wiederum auch in ihr zur Erſcheinung kommende Schwächung der Lebenskraft, des göttlichen Lebens-prinzips in all ſeinen Erweiſungen, nach ſeiner metaph., religiös-ethiſchen und intellektuellen Seite hin. Vgl. Hebr. 7, 28: *ὁ νόμος γὰρ ἀνθρώπους καθίστησιν ἀρχιερεῖς ἔχοντας ἀσθένειαν, ὁ λόγος δὲ τῆς ὁρκωμοσίας τῆς μετὰ τὸν νόμον υἱὸν εἰς τὸν αἰῶνα τετελειωμένον.* Vgl. 2 Cor. 13, 4. Gerade darin liegt die eigentümliche Bedeu-tung der menſchlichen *ἀσθένεια* und ihr naher, wenn auch nicht notwendig verurſachen-der Zuſammenhang mit der Sünde, Hebr. 4, 15: *οὐ γὰρ ἔχομεν ἀρχιερέα μὴ δυνάμενον συμπαθῆσαι ταῖς ἀσθενείαις ἡμῶν, πεπειραμένον δὲ κατὰ πάντα καθ' ὁμοιότητα χωρὶς ἁμαρτίας,* vgl. 5, 2: *μετριοπαθεῖν δυνάμενος τοῖς ἀγνοοῦσι καὶ πλανωμένοις, ἐπεὶ καὶ αὐτὸς περίκειται ἀσθένειαν.* Als *ἀσθένεια τῆς σαρκός* iſt ſie gerichtliche Folge der Sünde, eventuell auch wieder die Urſache derſelben, nur freilich nicht im Sinne des philoniſchen, ſondern des bibliſchen Gegenſatzes zwiſchen *σάρξ* u. *πνεῦμα.* Vgl. *ἀγνοέω, ἄγνοια.*

Ἀσθενέω, **a)** ſchwach, kraftlos ſein 2 Cor. 12, 10; 13, 4; vgl. 2 Cor. 10, 10. Gal. 4, 13. 2 Cor. 11, 21 u. a. Häufiger = krank ſein, Mtth. 10, 8; 25, 36. 39. Marc. 6, 56. Luc. 4, 40; 7, 10; 9, 2. Joh. 4, 46; 5, 3. 7; 6, 2; 11, 1. 2. 3. 6. Act. 9, 37; 19, 12; 20, 35. Phil. 2, 26. 27. 2 Tim. 4, 20. Jac. 5, 14. **b)** auf geiſtig-ſittliches Gebiet übertragen 2 Cor. 13, 3: *Χς εἰς ὑμᾶς οὐκ ἀσθενεῖ, ἀλλὰ δυνατεῖ ἐν ὑμῖν.* Röm. 8, 3: *ὁ νόμος ἠσθένει διὰ τῆς σαρκός.* Speziell noch **c)** bei Paulus von denjenigen, die nicht im Vollbeſitz der chriſtlichen *ἐξουσία* ſind durch Mangel an Energie des Glaubens, an Erkenntnis u. ſ. w., ſ. *ἀσθενής.* So Röm. 14, 2. 21. 1 Cor. 8, 9. 11. 12. 2 Cor. 11, 29. Vgl. *ἀσθενεῖν τῇ πίστει* Röm. 4, 19; 14, 1. — In dem eigentümlichen Sinne von *ἀσθένεια* findet es ſich nicht, wie auch *ἀσθένεια* nicht in dieſem Sinne von *ἀσθενεῖν.* Letzteres bezeichnet eine Qualität des Glaubenslebens, erſteres eine Qualität der menſchlichen Natur. Das Subſt. zu *ἀσθενεῖν* in letzterem Sinne iſt *ἀσθένημα.* — Bei den LXX das gewöhnliche Wort für כשׁל 1 Sam. 2, 4. Hiob 4, 3. Pſ. 9, 3; 27, 2; 31, 11; 105, 37; 107, 12; 109, 24. Prov. 24, 16. Hoſ. 4, 5. Jer. 6, 21. Zeph. 1, 3. Sach. 12, 8 u. ö., außerdem für eine Reihe anderer Wörter wie אֻמְלַל, דַּל, חלה, לאה Ni., קצר u. a., aber immer nur ver-einzelt; 1 Sam. 2, 5. 2 Sam. 3, 1; 13, 4. Hiob 28, 4. Richt. 16, 7. 2 Kön. 19, 16. Jeſ. 7, 4.

Ἀσθένημα, τό, Schwäche; Luther vortrefflich: „Gebrechlichkeit" im Sinne von ἀσθενεῖν τῇ πίστει. Röm. 15, 1, vgl. 2 Cor. 11, 29. In der Prof.-Gräc. sehr selten, von ἀσθένεια zu unterscheiden wie eine Einzelerscheinung von dem Gesamtzustand, vgl. Aristot. de animal. generat. 1, 18: καὶ τοῦτ' ἀσθένημα συνέβη τισίν.

Σκάνδαλον, τό, mit seinem Derivv. nur in der bibl. u. kirchl. Gräc., somit wohl alexandrin. Form für σκανδάληθρον, welche „das krumme Stellholz in der Falle bezeichnet, an dem die Lockspeise sitzt und das, vom Tiere berührt, losprallt, die Falle zuschlagen macht und das Tier fängt, Poll. 7, 114; 10, 156; metaph. σκανδάληθρ' ἑστὰς ἐπῶν Ar. Ach. 687, einer der einem anderen gleichsam Wortfallen stellt, um den Gegner darin wie in Schlingen zu fangen", Passow. Daß σκάνδαλον mit seinen Derivv. aus der bibl. in die kirchl. Gräc. übergegangen, liegt an dem Begriff, der sich in der bibl. Gräc. damit verbunden hat, welcher außerhalb der Offenbarungsreligion nicht vorhanden ist. Es entspricht bei den LXX dem hebr. מוֹקֵשׁ (daneben auch zuweilen = παγίς, welches sonst = פַּח, רֶשֶׁת), und unterscheidet sich von dem diesem Wort eigentlich entsprechenden παγίς so, daß bei παγίς stets nur die Rücksicht auf die im Hinterhalt lauernde oder verborgene Schädigung des Betreffenden, auf das Erleiden vorwaltet, während bei σκάνδαλον zugleich an ein Verhalten dessen, der eben durch dies Verhalten zu Schaden kommen soll, gedacht werden kann. Nicht überall findet dies bei σκανδ. statt, z. B. nicht Ps. 140, 6; 141, 9; 69, 23 = מוֹקֵשׁ, wo es völlig parall. παγίς, sowie Ps. 50, 20, wo τιθέναι σκάνδαλον parall. καταλαλεῖν. Ps. 119, 165. Lev. 19, 14. 1 Sam. 25, 31 = מִכְשׁוֹל. Dagegen eine Verlockung oder Veranlassung zu einem Verhalten, welches das Verderben des Betreffenden mit sich führt, bezeichnet es Richt. 2, 3; ἔσονται ὑμῖν εἰς συνοχὰς καὶ οἱ θεοὶ αὐτῶν ἔσονται ὑμῖν εἰς σκάνδαλον, vgl. V. 2: οὐδὲ τοῖς θεοῖς αὐτῶν προσκυνήσετε. 7, 27: ἐποίησεν αὐτὸ Γεδεὼν εἰς Ἐφὼδ καὶ ἔστησεν αὐτὸ ἐν πόλει αὐτοῦ καὶ ἐξεπόρνευσε πᾶς Ἰσρ. ὀπίσω αὐτοῦ ἐκεῖ καὶ ἐγένετο τῷ Γεδεὼν καὶ τῷ οἴκῳ αὐτοῦ εἰς σκῶλον, Alex. σκάνδαλον. 1 Sam. 18, 11: δώσω αὐτὴν αὐτῷ καὶ ἔσται αὐτῷ εἰς σκ. In den Apokr. vorwiegend von einem im Hinterhalt liegenden Verderben Jud. 5, 1: ἔθηκεν ἐν τοῖς πεδίοις σκάνδαλα. 1 Macc. 5, 4; 27, 23: ἐν τοῖς λόγοις σου δώσει σκάνδαλον, überhaupt was jemand verletzt, woran er sich stößt Sir. 7, 6; nur einmal wird vielleicht auch an das durch σκ. hervorgerufene zum Verderben gereichende Verhalten gedacht Sap. 14, 11: διὰ τοῦτο καὶ ἐν εἰδώλοις ἐθνῶν ἐπισκοπὴ ἔσται, ὅτι ἐν κτίσματι θεοῦ εἰς βδέλυγμα ἐγενήθησαν καὶ εἰς σκάνδαλα ψυχαῖς ἀνθρώπων καὶ εἰς παγίδα ποσὶν ἀφρόνων, vgl. Richt. 7, 27; jedoch auch Ps. 106, 36.

Im N. T. bestimmt sich dagegen der Begriff des σκάνδαλον vorwiegend durch die Rücksicht darauf, daß dasselbe ein Verhalten hervorruft, welches zum Verderben gereicht, und seltener bezeichnet es bloß eine verborgene, unerwartete Ursache des Verderbens. **a)** Letzteres ist der Fall Röm. 9, 33: ἰδοὺ τίθημι ἐν Σιὼν λίθον προσκόμματος καὶ πέτραν σκανδάλου καὶ ὁ πιστεύων ἐπ' αὐτῷ οὐ καταισχυνθήσεται, wie 1 Petr. 2, 8 aus Jes. 8, 14, wo LXX צוּר מִכְשׁוֹל = πέτρας πτῶμα, parall. λίθου πρόσκομμα. Ebenso Röm. 11, 9 aus Ps. 69, 23. Vgl. Lev. 19, 14: ἀπέναντι τυφλοῦ οὐ προσθήσεις σκάνδαλον. Psalt. Sal. 4, 27: ῥύσεται ἡμᾶς ἀπὸ παντὸς σκανδάλου παρανόμου parall. ἀπὸ ἀνθρώπων δολίων καὶ ἁμαρτωλῶν. **b)** Dagegen ist an den meisten Stellen das σκάνδαλον etwas, was zu einem zum Verderben gereichenden Verhalten Veranlassung giebt, Ursache zur Verderben bringenden Versündigung, zum

Fall; Apok. 2, 14: ὃς ἐδίδασκεν τῷ Βαλὰκ βαλεῖν σκάνδαλον ἐνώπιον τῶν υἱῶν Ἰσραήλ φαγεῖν εἰδωλόθυτα καὶ πορνεῦσαι, vgl. Richt. 7, 27. So 1 Cor. 1, 23: ἡμεῖς δὲ κηρύσσομεν Χν ἐσταυρωμένον Ἰουδαίοις μὲν σκάνδαλον, ἔθνεσι δὲ μωρίαν (vgl. βδελυγμὸς καὶ σκάνδαλον 1 Sam. 25, 31), und ebenso Gal. 5, 11: τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ. In diesem Sinne kann das Verhalten jemandes für einen anderen zum πρόσκομμα ἢ σκάνδαλον werden Röm. 14, 13 und es gilt σκοπεῖν τοὺς τὰς διχοστασίας καὶ τὸ σκάνδαλα παρὰ τὴν διδαχὴν ... ποιοῦντας, denn die σκ. sind das, was anderen zur Abwendung von dem Heile Gottes (bzw. zum Abfall s. unter σκανδαλίζω) und dadurch zum Verderben gereicht, Mtth. 18, 7. Luc. 17, 1. Vgl. Lev. 4, 3: אִם־הַכֹּהֵן הַמָּשִׁיחַ יֶחֱטָא לְאַשְׁמַת הָעָם, ἐὰν ἁμάρτῃ τοῦ τὸν λαὸν ἁμαρτεῖν. Um dieses Gegensatzes willen ist σκ. **a)** das, woran man als an einem Greuel Anstoß nimmt, vom Standpunkt dessen aus, der es von sich weist (synon. βδελυγμός 1 Sam. 25, 31), wie Christus zu Petrus spricht Mtth. 16, 23: σκάνδαλον εἶ ἐμοῦ, ὅτι οὐ φρονεῖς τὰ τοῦ θεοῦ ἀλλὰ τὰ τῶν ἀνθρώπων. Dagegen 1 Joh. 2, 10: ὁ ἀγαπῶν τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ ἐν τῷ φωτὶ μένει καὶ σκάνδαλον οὐκ ἔστιν ἐν αὐτῷ gehört unter a, vgl. V. 11: οὐκ οἶδε ποῦ ὑπάγει ὅτι ἡ σκοτία ἐτύφλωσε τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ. Von hier aus bestimmt sich der Begriff des Ärgernisses im N. T. dahin, daß σκ. formal dasjenige ist, was entweder um Gottes und des Glaubens willen verworfen werden muß oder verworfen werden zu müssen scheint, letzteres 1 Cor. 1, 23. Gal, 5, 11, vgl. σκανδαλίζειν. Inhaltlich ist Ärgernis dasjenige, was dem heiligen Heilswillen Gottes entgegengesetzt den, dem es gegeben wird, in Gegensatz zu Gott und damit ins Verderben bringt; wenn Christo selbst ein Ärgernis gegeben wird Mtth. 16, 23, so bestimmt sich das nach dem Zwecke Christi besonders, nämlich dahin, daß er versucht wird, sich mit dem ihm geltenden Wege der Heilsbeschaffung für uns in Widerspruch zu setzen. Der Begriff des Ärgernisses kann nicht von Mtth. 16, 23 aus erhoben werden, sondern diese Stelle muß von dem anderweitig zu erhebenden Begriffe aus verstanden werden, indem derselbe sich hier in Rücksicht auf die sonderliche Aufgabe Christi bestimmt.

Σκανδαλίζω, nur Apokr., N. T. und kirchl. Gräc., sowie Aq. Ps. 64, 9 (LXX: ἐξουθενεῖν) und Prov. 4, 12 (LXX: κοπίαζειν) = כָּשַׁל Hiph. resp. Niph.; vgl. Jes. 8, 15: σκανδαλωθήσονται, nicht bei den LXX, = das betreiben, was zum Fall und Verderben jemandes gereicht. **a)** ohne Beziehung auf das Moment der Verführung = jemanden unvermutet ins Verderben stürzen, Pass. = unvermutet ins Verderben geraten. So nur Sir. 9, 5: παρθένον μὴ καταμάνθανε, μήποτε σκανδαλισθῇς ἐν τοῖς ἐπιτιμίοις αὐτῆς. 23, 8 parall. καταλειφθῆναι. Auch Sir. 35, 13 dürfte hierher gehören: ὁ ζητῶν νόμον ἐμπλησθήσεται αὐτοῦ καὶ ὁ ὑποκρινόμενος σκανδαλισθήσεται ἐν αὐτῷ. — **b)** Dagegen Psalt. Sal. 16, 7 und im N. T. stets von der Veranlassung zu widergöttlichem Verhalten und dadurch herbeigeführtem Verderben, Luther = ärgern, deteriorem facere et offendere, so daß das Aktiv etwa = Ärgernis geben, Pass. = Ärgernis nehmen, wenngleich diese Übersetzung nicht in allen Fällen angemessen ist. Psalt. Sal. 16, 7: ἐπικράτησόν μου, ὁ θς, ἀπὸ ἁμαρτίας πονηρᾶς καὶ ἀπὸ πάσης γυναικὸς σκανδαλιζούσης ἄφρονα, vgl. V. 8: καὶ μὴ ἀπατησάτω με κάλλος γυναικὸς παρανομούσης. So das Act. Mtth. 5, 29. 30: εἰ ὁ ὀφθαλμός, ἡ χειρ ... σκανδαλίζει σε. Ebenso 18, 8. 9. Marc. 9, 43. 45. 47. 1 Cor. 8, 13: εἰ βρῶμα σκανδαλίζει τὸν ἀδελφόν μου — ἵνα μὴ τὸν ἀδελφόν μου σκανδαλίσω, vgl. V. 7—12. Nicht von der Verführung, sondern nur von der Veranlassung zu widergöttlichem Verhalten und dadurch

herbeigeführtem Verderben, auf welch letzterem Moment dann der Hauptnachdruck liegt, ſteht es Matth. 17, 27: *ἵνα μὴ σκανδαλίσωμεν αὐτούς.* Joh. 6, 1: *τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει;* Dagegen = hinterliſtig ins Verderben locken oder leiten, bewirken, daß jemand einen Weg einſchlägt, auf welchem er unvermerkt zu Fall und ins Verderben gerät (bzw. abfällt und verdirbt) Mtth. 18, 6: *ὃς δ' ἂν σκανδαλίσῃ ἕνα τῶν μικρῶν τούτων τῶν πιστευόντων εἰς ἐμέ.* Marc. 9, 42 vgl. V. 43 ff. Luc. 17, 2. Das Paſſ. = geärgert werden, d. i. von einem *σκάνδαλον* getroffen werden, bzw. ſ. v. a. etwas für ein *σκ.* halten (ſ. *σκάνδαλον* b), Mtth. 15, 12: *οἱ Φαρισαῖοι ἀκούσαντες τὸν λόγον ἐσκανδαλίσθησαν,* ſie hielten es für ein *σκ.*, vgl. 9, 3: *οὗτος βλασφημεῖ.* 24, 10: *σκανδαλισθήσονται πολλοί,* vgl. 13, 21: *γενομένης θλίψεως διὰ τὸν λόγον εὐθὺς σκανδαλίζεται* (Marc. 4, 17) mit Luc. 8, 13: *ἐν καιρῷ πειρασμοῦ ἀφίστανται.* So auch Joh. 16, 1: *ταῦτα λελάληκα ὑμῖν, ἵνα μὴ σκανδαλισθῆτε.* Mtth. 26, 33: *εἰ πάντες σκανδαλισθήσονται ἐν σοί, ἐγὼ οὐδέποτε σκανδαλισθήσομαι.* Röm. 14, 21: *ἐν ᾧ ὁ ἀδελφός σου προσκόπτει ἢ σκανδαλίζεται ἢ ἀσθενεῖ* Treg., während Tdf. Weſtc. bloß *προσκόπτει.* Vgl. S. 593 f. 2 Cor. 11, 29: *τίς ἀσθενεῖ — τίς σκανδαλίζεται;* Die Verbindung *σκανδ. ἔν τινι* Mtth. 11, 6; 13, 57; 26, 31. 33. Marc. 6, 3. Luc. 7, 23 wie Sir. 9, 5; 35, 13 iſt nicht inſtrumental zu faſſen, ſondern bezeichnet das, worin das *σκανδ.* geſehen, gefunden wird oder was als *σκ.* aufgenommen wird, ſ. *σκάνδαλον* b.

Σκληρός, *ά, όν,* trocken, dürr, rauh, hart, z. B. *γῆ, ξυλόν, ἀήρ, ἄνεμος* u. ſ. w. Von Leibesbeſchaffenheit: ſteif, hager. Übertragen: unbeugſam, hart, unnachgiebig, unbarmherzig u. ſ. w. LXX = קָשֶׁה (auch = *σκληροτράχηλος, σκληροκάρδιος, σκληροπρόσωπος*), nur vereinzelt anders, z. B. = אַמִּיץ, סָכָל, גָּרִיר u. a. **a)** ſinnlich nur ſelten in der bibl. Gräc., Prov. 27, 16. Jac. 3, 4: *ἄνεμος.* Pſ. 17, 4: *ὁδός.* Sap. 11, 14: *λίθος.* Sonſt **b)** übertragen *ἔργα,* harte, ſchwere, nicht zu bewältigende, mühſame Arbeit Ex. 1, 14; 6, 9. Deut. 26, 6. *δουλεία* 1 Kön. 12, 4. 2 Chron. 10, 4. Jeſ. 14, 3. Hierher gehört Act. 26, 14: *σκληρόν σοι πρὸς κέντρα λακτίζειν.* — *ἀλγήδονες* 2 Macc. 6, 30. *λαλεῖν, ἀποκρίνεσθαι, δεικνύναι σκληρά* = hart, herb, unfreundlich), unbarmherzig, Gen. 42, 7. 30. 1 Kön. 12, 13. Pſ. 60, 5. *λόγος* Jud. 15, vgl. *χείρ* 1 Sam. 5, 7. *λιμός* Jeſ. 8, 21. Vgl. 1 Kön. 14, 6: *ἐγώ εἰμι ἀπόστολος πρός σε σκληρός.* Auch Joh. 6, 60: *σκληρός ἐστιν ὁ λόγος οὗτος· τίς δύναται αὐτοῦ ἀκούειν;* iſt nicht nach Analogie der *σκληρὰ φράσις* von ſchwer verſtändlicher bildlicher Rede zu erklären (vgl. Dion. Hal. de Thuc. 30: *σκληραγωγῶν τὴν λέξιν*), ſondern = zurückſtoßend, herb, vgl. V. 61: *τοῦτο ὑμᾶς σκανδαλίζει;* wie auch ſonſt *σκληρὰ λέγειν* in der Prof.-Gräc. gebraucht wird. Vgl. auch Jeſ. 21, 2: *φοβερὸν τὸ ὅραμα καὶ σκληρὸν ἀνηγγέλη μοι,* was ſich nicht auf die Schwerverſtändlichkeit bezieht. Im pſychol. Sinne = hart, unbeugſam, unnachgiebig, z. B. *ζῆλος,* Hohesl. 8, 6. *θυμός* Jeſ. 28, 2. *τράχηλος* Deut. 21, 27 (vgl. *σκληροτράχηλος* Ex. 33, 3. 5; 34, 9. Deut. 9, 6. 13. Bar. 2, 30: *οὐ μὴ ἀκούσωσί μου, ὅτι λαὸς σκληροτράχηλός ἐστιν.* Sir. 16, 11). *σκληρὸς τὴν καρδίαν* Prov. 28, 14 gegenüber *εὐλάβεια.* Sir. 3, 26. 27: *καρδία σκληρὰ βαρυνθήσεται πόνοις καὶ ὁ ἁμαρτωλὸς προσθήσει ἁμαρτίαν ἐφ' ἁμαρτίαις* (vgl. *σκληροκαρδία, σκληροκάρδιος* S. 569, ſowie Num. 16, 26: *ἀποσχίσθητε ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων τῶν σκληρῶν τούτων,* wo es = רְשָׁעִים. Ferner vgl. Ez. 2, 4: *υἱοὶ σκληροπρόσωποι καὶ στερεοκάρδιοι*). Auch = hart herzig, unbarmherzig Jeſ. 19, 4. 1 Sam. 25, 3. 2 Sam. 3, 39. Mtth. 25, 24. Nach welcher Seite hin die *σκληρότης* gemeint iſt, kann ſtets nur der Zuſammenhang

ergeben, da der Sprachgebrauch ſich nicht wie in dem bibl. *σκληρύνειν* nach irgendeiner Seite fixiert hat.

Σκληρότης, τητος, ἡ, ſinnlich Härte, Herbigkeit, übertragen von harter, ſtarrer, unbeugſamer, oder auch wilder und grauſamer Sinnesart, jedoch ſelten ſo in der Prof.-Gräc., gewöhnlich (Plat. Ariſtot. Plut. u. a.) von der Leibesbeſchaffenheit. In der bibl. Gräc. ſehr ſelten, **a)** ſinnlich Jeſ. 4, 6; ſonſt **b)** übertragen = Strenge Jeſ. 28, 27, wo die LXX das konkrete חָרוּץ abſtrakt überſetzen; 2 Sam. 22, 6: *σκληρότητες θανάτου* = מוֹקְשֵׁי. Pſychologiſch nur Deut. 9, 27: *μὴ ἐπιβλέψῃς ἐπὶ τὴν σκληρότητα τοῦ λαοῦ τούτου καὶ τὰ ἀσεβήματα*, = קְשִׁי, vgl. unter *σκληρός*. Nicht in den Apokr.; im N. T. nur Röm. 2, 5 im Sinne von Deut. 9, 27.

Σκληρύνω, nur in der ſpäteren Gräc. (Hippokr., Galen.) = hart, ſteif machen, härten, verhärten, und zwar in ſinnlicher Bedeutung. Außerdem nur in der bibl. u. kirchl. Gräc., LXX Akt. = חִקְשָׁה, Paſſ. = קָשָׁה, ſowie zuweilen auch = חזק Kal u. Pi., wo dieſes לֵב zum Obj. hat. So wird das Wort in der bibl. Gräc. zum term. techn. von der Herzensverhärtung, von der Sprödigkeit und Unbeugſamkeit des Unbußfertigen gegen Gottes Heilsoffenbarung, wie *σκληρός* zuweilen, *σκληροκαρδία σκληροκάρδιος, σκληροτράχηλος* ſtets gebraucht werden, ſ. unter *σκληροκαρδία* S. 569. Selten ſteht es anders, wie Gen. 49, 7: *ἐπικατάρατος ὁ θυμὸς αὐτῶν ὅτι αὐθάδης, καὶ ἡ μῆνις αὐτῶν ὅτι ἐσκληρύνθη* von rückſichtsloſer, ſtarrer Unnachgiebigkeit. Vgl. Richt. 4, 24: *χεὶρ σκληρυνομένη*. 2 Chron. 10, 4: *τὸν ζυγόν*. 2 Kön. 2, 10: *ἐσκλήρυνας τοῦ αἰτήσασθαι*. 2 Sam. 19, 43: *ἐσκληρύνθη ὁ λόγος*, ſ. unter *σκληρός*. Sonſt ſtets im religiös-ſittlichen Sinne **1)** das Akt. = hart machen, verhärten **a)** mit menſchlichem Subj. *σκληρύνειν τὸν τράχηλον* Deut. 10, 16. 2 Chron. 30, 8; 36, 13. Neh. 9, 16. 17. 29. Jer. 7, 25; 17, 23; 19, 15. 1 Esr. 1, 46. *τὸν νῶτον* 2 Kön. 17, 14. *τὰς καρδίας* Pſ. 95, 8. Im N. T. Hebr. 3, 8. 15; 4, 7 aus Pſ. 95, 8. Hier überall = חִקְשָׁה. Vgl. Ex. 13, 15: *ἐσκλήρυνε Φαραὼ ἀποστεῖλαι ἡμᾶς*. **b)** mit dem Subj. Gottes, von der gerichtlichen (gegenüber *ἐλεεῖν* Röm. 9, 18) Verhärtung, welche die Sünde durch Hingabe an die Sünde ſtraft (vgl. Röm. 1, 24. 26. 28: *παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θς εἰς*) und zwar in der Art, daß er dem Unbußfertigen, der ſich nicht bekehren laſſen will, die Bekehrung erſchwert und ſchließlich unmöglich macht oder den ſich verhärtenden nun auch ſeinerſeits verhärtet. Ex. 7, 3: *σκληρυνῶ τὴν καρδίαν Φαραώ*. Deut. 2, 20: *τὸ πνεῦμα αὐτοῦ* = חִקְשָׁה. Außerdem *τὴν καρδίαν* Ex. 4, 21; 9, 13; 10, 20. 27; 11, 10; 14, 4. 8. 17 von der göttlichen Verhärtung Pharaos = חִזֵּק (vgl. Joſ. 11, 20: *κατισχύειν τὴν καρδίαν*. Jer. 5, 3: *στερεοῦν τὸ πρόσωπον*). Röm. 9, 18: *ἄρα οὖν ὃν θέλει ἐλεεῖ, ὃν δὲ θέλει σκληρύνει* mit Bezug auf die Verhärtung Pharaos. **2)** Paſſ. = hart werden, verhärtet werden, in den Präteritis = hart ſein (vgl. 2 Sam. 19, 43: *ἐσκληρύνθη ὁ λόγος ἀνδρὸς Ἰοῦδα ὑπὲρ τὸν λόγον ἀνδρὸς Ἰσραὴλ* = חזק nur in den nicht hierher gehörigen Stellen 2 Sam. 19, 43. Richt. 4, 24. Gen. 49, 7. Dagegen = חָזַק, *ἐσκληρύνθη ἡ καρδία Φ.* Ex. 7, 22; 8, 19; 9, 36. So im N. T. Hebr. 3, 13: *ἵνα μὴ σκληρυνθῇ τις ἐξ ὑμῶν ἀπάτῃ τῆς ἁμαρτίας*. Act. 19, 9: *ὡς δέ τινες ἐσκληρύνοντο καὶ ἠπείθουν* = als aber etliche hart waren, wo alſo die Annahme einer medialen Bedeutung nicht notwendig iſt. In der Bedeutung hart geworden ſein findet ſich der Aor. nur Sir. 30, 12: *θλάσον τὰς πλευρὰς αὐτοῦ ὡς ἔστι νήπιος, μή ποτε σκληρυνθεὶς ἀπειθήσῃ σοι*.

Σκοπός, οῦ, ὁ, vom St. *σκεπ, σκέπτομαι, σκοπέω, σκοπή, σκοπία*, per metathesin zuſammenhängend mit ſpähen, vgl. Curtius, S. 168. **1)** Späher, Kundſchafter, — Wächter, Aufſeher, Hom. Soph. Xen. Plut. LXX regelmäßig = צֹפֶה, 1 Sam. 14, 16. 2 Sam. 18, 24 ff. Jer. 6, 17. Ez. 3, 17 u. a. — **2)** das, wonach man ſpäht, das Ziel, Hom. Soph. Plat. Ariſtot. Plut., LXX Hiob 16, 13: *κατέστησέ με ὥσπερ σκοπόν*. Thren. 5, 12 = מַטָּרָה. Sap. 5, 22. Im N. T. nur Phil. 3, 14: *κατὰ σκοπὸν διώκω ἐπὶ τὸ βραβεῖον*.

Σκοπέω, nur Präſ. u. Imperf., *σκέπτομαι* ergänzend, welches in dieſen Temporibus nicht gebräuchlich iſt, = auf ein Ziel hinſehen, Acht geben, eigentlich ſpähen, mit dem Accuſ. Röm. 16, 17. 2 Cor. 4, 18. Phil. 2, 4; 3, 17. 2 Mcc. 4, 5; mit folg. *μή* Luc. 11, 35. Gal. 6, 1. — Zuſ. Eſth. 6, 7. Nicht bei den LXX.

Ἐπισκέπτομαι, in der Proſ.-Gräc. gewöhnlich nur in den abgeleiteten Tempp., während Präſ. u. Imperf. *ἐπισκοπέω* (das Präſ. *ἐπισκέπτομαι* einmal bei Hippokr.). In der bibl. Gräc. dagegen das Präſ. Ex. 32, 33. Ruth. 1, 8. 1 Sam. 11, 8; 15, 4; 20, 6. Hiob 35, 15. Pſ. 8, 5; 27, 4. Jer. 13, 21. Sir. 2, 14; 7, 22, 35; 17, 27. Jac. 1, 27. Hebr. 2, 6 (aus Pſ. 8, 5). Während es ferner in der Proſ. Gräc. reines Deponens iſt und ein paſſ. Aor. nur beim Simpl. und auch dort nur höchſt ſelten ſich findet, hat die altteſt. Gräc. zwei paſſ. Aor. in paſſ. Bedeutung, in welcher ſich ſogar auch das Partic. Perf. findet; ſo *ἐπεσκέφθην* Jer. 3, 16. 1 Esr. 2, 18. *ἐπεσκέπην* Num. 1, 19; 4, 39. 43. 50. Richt. 20, 15. 17; 21, 3. 9. 1 Sam. 20, 18. 25. 27. 2 Sam. 2, 30. 1 Chron. 26, 31. Neh. 7, 1; 12, 42. 1 Esr. 6, 20. Das entſprechende Fut. *ἐπισκεπήσομαι* 1 Sam. 20, 18 und das Part. Perf. *ἐπεσκεμμένος* in paſſ. Bedeutung Num. 4, 47. 49; 26, 64, während der Ind. *ἐπέσκεπται* Num. 16, 5 u. a. in akt. Bedeutung; vgl. Krüger § 39, 14, 2. 3. Es bedeutet auf etwas ſehen, genau beſehen, beſichtigen, beobachten, — unterſuchen, überlegen. Der Gebrauch aber berührt ſich nur wenig mit dem der Proſ.-Gräc.; vielmehr entſpricht es in ſeiner Anwendung und ſeinen Bedeutungen dem hebr. פקד, für welches es das ſtändige Wort iſt, außer wo dieſes von gerichtlicher Heimſuchung und von der Beſtellung einer Aufſicht ſteht; im erſteren Falle wechſelt *ἐπισκ.* mit dem etwas häufigeren *ἐκδικεῖν*, im letzteren mit wenigen Ausnahmen mit *καθιστάναι*. Außerdem entſpricht *ἐπισκ.* zuweilen בָּקַר, דרשׁ, einmal נָחַם, verbunden mit *παρακαλεῖν* Hiob 2, 11. Es bezeichnet demgemäß **a)** ſuchen, unterſuchen, *τί, περί τινος*, wie in der Proſ.-Gräc. So = בָּקַר, דרשׁ 2 Esr. 4, 15. 19; 6, 1. Lev. 13, 36; 27, 31 u. a.; ſynon. *ἐκζητεῖν* Ez. 34, 11: *ἐκζητήσω τὰ πρόβατά μου καὶ ἐπισκέψομαι αὐτὰ ὥσπερ ζητεῖ ὁ ποίμην τὸ ποίμνιον αὐτοῦ ἐν ἡμέρᾳ ὅταν ᾖ γνόφος καὶ νεφέλη ἐν μέσῳ προβάτων διακεχωρισμένων*. Hieran dürfte ſich auch Act. 6, 3 anſchließen: *ἐπισκέψασθε ἄνδρας οὓς καταστήσομεν ἐπὶ τῆς χρείας ταύτης* = jemand ausſuchen, erwählen, daß er die Aufſicht überkomme über etwas, eine Anwendung des Wortes, die an פקד = *καθιστάναι* anklingt, und wofür ſich Num. 27, 16 vergleichen läßt, wo פקד in dieſer Bedeutung durch *ἐπισκ.* wiedergegeben wird: *ἐπισκεψάσθω κύριος ὁ θεὸς τῶν πνευμάτων καὶ πάσης σαρκὸς ἄνθρωπον ἐπὶ τῆς συναγωγῆς ταύτης*. Ferner = פקד in der Bedeutung ſuchen was man vermißt, daher auch = vermiſſen 1 Sam. 20, 18. 2 Kön. 10, 19. **b)** beſichtigen, muſtern, פקד von der Zählung des Volkes Num. 1, 3 u. ö. 1 Sam. 13, 15. 2 Sam. 2, 30 u. a. Synon. *δοκιμάζειν* Pſ. 17, 3. **c)** Jemand aufſuchen Jer. 3, 16. Sach. 11, 16; beſuchen, ſich freundlich, liebreich nach ihm umſehen, 1 Sam. 17, 18:

τοὺς ἀδελφούς σου ἐπισκέψῃ εἰς εἰρήνην καὶ ὅσα ἂν χρήζωσι γνώσῃ, תִּפְקֹד אֶת־שְׁלוֹם. Richt. 15, 1. Ex. 3, 16. Jer. 23, 2. So im N. T. Mtth. 25, 36. 43. Act. 7, 23; 15, 36. Jac. 1, 27. Vgl. Plut. de san. tu. 13 (129, C): τὸ τοὺς φίλους ἐπισκεπτόμενον ἀσθενοῦντας. Auch bei Dem. Xen. u. a. Daran ſchließt ſich der beſondere Gebrauch als term. techn. = פקד von heilbringender göttlicher Gnadenheimſuchung, um jemand wohlzuthun, τοῦ ἀγαθῶσαι αὐτούς Jer. 32, 41 (hier = שוש). So zunächſt mit näherer Beſtimmung (vgl. 1 Sam. 17, 18. Richt. 15, 1) Pſ. 106, 4: μνήσθητι ἡμῶν κύριε ἐν τῇ εὐδοκίᾳ τοῦ λαοῦ σου, ἐπίσκεψαι ἡμᾶς ἐν τῷ σωτηρίῳ σου, und dann ohne Zuſatz Gen. 21, 1; 50, 24. 25. Ex. 4, 31: ἐχάρη ὅτι ἐπεσκέψατο ὁ θεὸς τοὺς υἱοὺς Ἰσρ. καὶ ὅτι εἶδεν αὐτῶν τὴν θλῖψιν. 13, 19. Ruth 1, 6. 1 Sam. 2, 21. Pſ. 8, 5; 65, 10; 80, 15. Jer. 15, 15; 29, 10. Zeph. 2, 7. Sach. 10, 3. Stets beendigt dieſes göttliche ἐπισκέπτεσθαι einen Zuſtand der Entbehrung, des Elendes. So im N. T. Luc. 1, 68. 78; 7, 16. Act. 15, 14. Hebr. 2, 6 aus Pſ. 8, 5. In dieſem Falle ſtets mit dem Accuſ. der Perſon. Dagegen **d)** ſteht es auch wie פקד je nach dem Zuſammenhang von gerichtlicher Heimſuchung, dann aber nie mit dem Accuſ. der Perſ., ſondern genau wie פקד mit dem Accuſ. der Sache, welche geſtraft wird, bzw. wie פקד עַל oder אֶל = ἐπί τινα von der Perſon, über welche die Heimſuchung ergeht. So ἐπισκ. τὰς ἀνομίας Pſ. 89, 33, vgl. Thren. 4, 22. Jer. 24, 10. Ez. 23, 21; auch ἐπί τινι, wegen etwas, Jeſ. 5, 9. 29. Dann ἐπισκ. ἐπί τινα sc. τὰς ἀνομίας, ἁμαρτίας Jer. 9, 24; 11, 22; 30, 20; 36, 31; 44, 13; 49, 7. Hoſ. 4, 15. Sach. 10, 3. Vgl. ἐπισκέψομαι ἐφ' ὑμᾶς εἰς πονηρά Jer. 44, 29, wie εἰς εἰρήνην unter c. Wie bewußt und beſtändig dieſer Unterſchied zwiſchen dem heilbringenden ἐπισκ. τινὰ und dem gerichtlichen ἐπί τινα, zeigt Sach. 10, 3, wo ſich beide Verbindungen in ihren unterſchiedenen Bedeutungen unmittelbar neben einander finden.

Ἐπισκοπή, ἡ, wie es ſcheint faſt nur der bibl. u. kirchl. Gräc. angehörig; nur Lucn. Dial. Deor. 20, 6 iſt aus der Prof.-Gräc. bekannt und hier = Beſuch. Sonſt ſteht in der Prof.-Gräc. das auch bei den LXX gebräuchliche ἐπίσκεψις, Beſichtigung, Unterſuchung, Beſuch. — Öfter bei den LXX und in den Apokr., LXX = פְּקֻדָּה, פְּקֻדִּים, und zwar **1, a)** פְּקֻדִּים, Beſichtigung, Muſterung, Zählung (ſ. ἐπισκέπτομαι), akt. Ex. 30, 12; paſſ. das gezählte, gemuſterte Volk, die Gezählten, Gemuſterten, Num. 7, 2; 14, 29; 26, 43. **b)** Beaufſichtigung, פְּקֻדָּה, von dem Aufſichtsamte Num. 4, 16. Pſ. 109, 8. So im N. T. Act. 1, 20 aus Pſ. 109, 8 von dem Apoſtolate des Judas (vgl. das Amt der πρεσβύτεροι u. κριταί Mtth. 19, 28 für den Inhalt dieſer Bezeichnung und dadurch mittelbar für die Bezeichnung der πρεσβύτεροι als ἐπίσκοποι). 1 Tim. 3, 1 von dem Amt eines ἐπίσκοπος oder πρεσβύτερος. Dann **2)** = Heimſuchung, in dem zwiefachen Sinne von ἐπισκέπτομαί τινα u. ἐπί τινα (ſ. daſ.), jedoch das Subſt. in beiden Bedeutungen mit dem Gen. des perſönlichen Obj. **a)** von der göttlichen Gnadenheimſuchung in heilbringender Liebe Gen. 50, 24. 25. Ex. 3, 16; 13, 19 = פָּקֹד. Sap. 2, 20; 3, 7. 13; 4, 15: χάρις καὶ ἔλεος ἐν τοῖς ἐκλεκτοῖς αὐτοῦ καὶ ἐπισκοπὴ ἐν τοῖς ὁσίοις αὐτοῦ. Sir. 18, 20; 34, 6. 1 Esr. 6, 5, vgl. 3 Macc. 5, 42. So im N. T. Luc. 19, 44 vgl. mit 7, 16; 1, 68. Ebenſo 1 Petr. 2, 12 ſ. u. b. Für den Zuſammenhang dieſer Bedeutung mit 1, b vgl. Hiob 10, 12: ἡ δὲ ἐπισκοπή σου ἐφύλαξέ μου τὸ πνεῦμα. **b)** von gerichtlicher Heimſuchung Jeſ. 10, 3. Jer. 8, 12; 10, 15 = פְּקֻדָּה. Jer. 6, 15 = פקד. Lev. 19, 20 = בִּקֳּרֶת. Sir. 16, 16; 23, 24. Sap. 14, 11; 19, 15. So (wie auch ἐπισκέπτομαι) nirgend im N. T., auch nicht 1 Petr. 2, 12, vgl. mit 5, 6, wenn dort

ἐν καιρῷ ἐπισκοπῆς zu leſen iſt, und nicht bloß ἐν καιρῷ. Die ἡμέρα ἐπισκοπῆς 1 Petr. 2, 12 iſt wie καιρὸς ἐπισκοπῆς Sap. 2, 20; 3, 7 im guten Sinne die Zeit, wo Gott Hilfe bringt.

Ἐπίσκοπος, ὁ, Wächter, Aufſeher, z. B. Hom. Il. 22, 255 von den Göttern: μάρτυροι ἔσσονται καὶ ἐπίσκοποι ἁρμονιάων „ſie werden über das Halten der Verträge wachen", Pape. Plat. Legg. 4, 717, D: πᾶσιν ἐπίσκοπος ἐτάχθη Νέμεσις. Plut. Cam. 5: θεοὶ χρηστῶν ἐπίσκοποι καὶ πονηρῶν ἔργων. „In Athen hießen ſo beſonders die in die unterworfenen Städte geſchickten Männer, welche die Angelegenheiten derſelben leiteten" (Pape); Beamte der Kommune ſind ſie in Rhodus, woſelbſt in einer vorchriſtlichen Inſchrift unter den Beamten eines Apollotempels ein ἐπίσκοπος neben drei ἐπιστάται, einem γραμματεὺς ἱεροφυλάκων, ſechs ἱεροποιοί u. ſ. w. erſcheint; was für Funktionen derſelbe auszuüben gehabt hat, iſt nicht zu ſagen, offenbar aber keine den neuteſt. ἐπισκόποις verwandten. Vgl. Deißmann, Neue Bibelſtud. 57. — LXX = פָּקִיד, פְּקִידָה, מִפְקָד. Num. 31, 14. 2 Kön. 11, 16. Richt. 9, 28. 2 Chron. 34, 12. 17. Num. 4, 16 u. a. 1 Mcc. 1, 51. — Sap. 1, 6: τῆς καρδίας ἐπίσκοπος ἀληθής = Erforſcher. Im N. T. von den Presbytern Act. 20, 28: προσέχετε τῷ ποιμνίῳ ἐν ᾧ ὑμᾶς τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον ἔθετο ἐπισκόπους — alſo das Amt der wachſamen Fürſorge bezeichnend, welche dieſelbe zu üben haben, vgl. 1 Petr. 5, 2. — Phil. 1, 1 erſcheinen die ἐπίσκοποι, wie ſonſt die πρεσβύτεροι, neben den διακόνοις, und ebenſo 1 Tim. 3, 2 der ἐπίσκοπος neben denſelben V. 8, vgl. Tit. 1, 7 mit V. 5. Cf. Clem. Rom. 1 ad Cor. 42: κατὰ χώρας οὖν καὶ πόλεις οἱ ἀπόστολοι κηρύσσοντες καθίστανον τὰς ἀπαρχὰς αὐτῶν, δοκιμάσαντες τῷ πνεύματι (συνευδοκησάσης τῆς ἐκκλησίας πάσης c. 44) εἰς ἐπισκόπους καὶ διακόνους τῶν μελλόντων πιστεύειν. Καὶ τοῦτο οὐ καινῶς· ἐκ γὰρ δὴ πολλῶν χρόνων ἐγέγραπτο περὶ ἐπισκόπων καὶ διακόνων. Οὕτως γάρ που λέγει ἡ γραφή· καταστήσω τοὺς ἐπισκόπους αὐτῶν ἐν δικαιοσύνῃ, καὶ τοὺς διακόνους αὐτῶν ἐν πίστει (Jeſ. 60, 17). Hiernach wird man ſagen müſſen, daß πρεσβύτερος Bezeichnung der Würde, ἐπίσκ. Bezeichnung der Bürde ſei. Vgl. auch 1 Petr. 5, 1. 2: πρεσβυτέρους παρακαλῶ· ποιμάνατε — ἐπισκοποῦντες. Für den Inhalt der Bezeichnung ſ. unter ἐπισκοπή. Daß in der Zeit, aus der die neuteſt. Schriften, auch die Paſtoralbriefe ſtammen, ἐπίσκ. ſchon im Unterſchiede von πρέσβ. die monarchiſche Spitze ſeitens des Presbyteriums bezeichne, läßt ſich aus dem Singular 1 Tim. 3, 2. Tit. 1, 7 nicht darthun, vgl. 1 Tim. 3, 8 mit 5, 17. Der Artikel kann nur generiſch gemeint ſein. So auch Hatch, Die Geſellſchaftsverfaſſung der chriſtlichen Kirchen im Altertum, überſetzt von Harnack, S. 79 ff. — 1 Petr. 2, 25 wird Chriſtus als ποιμὴν καὶ ἐπίσκοπος τῶν ψυχῶν bezeichnet, wie 1 Petr. 5, 4 als ἀρχιποίμην gegenüber den Presbytern, alſo in demſelben Sinne wie von dieſen ἐπ. gebraucht wird.

Ἐπισκοπέω, in der Prof.-Gräc. faſt nur Präſ. u. Imperf. zu ἐπισκέπτομαι, w. ſ.; worauf hinſehen, beobachten, zuſehen, wie es um etwas ſteht, z. B. Xen. Hell. 3, 2, 11: ἐπισκοπῶν δὲ τὰς πόλεις, ἑώρα τὰ μὲν ἄλλα καλῶς ἐχούσας, nach jemand ſehen, z. B. Kranke beſuchen, militäriſch = muſtern (Xen.); beaufſichtigen, z. B. τὴν πολιτείαν, Plat. Rep. 6, 506, A. Von der Fürſorge der Götter Ar. Eq. 1173: ἐναργῶς ἡ θεός σ' ἐπισκοπεῖ = Acht geben. Im N. T. Hebr. 12, 15: ἐπισκοποῦντες μή τις ὑστερῶν ἀπὸ τῆς χάριτος. 1 Petr. 5, 2: ποιμάνατε τὸ ἐν ὑμῖν ποίμνιον τοῦ θεοῦ, ἐπισκοποῦντες μὴ ἀναγκάστως — Ermahnung an die Presbyter —, wo Tdf. Weſtc. jedoch ἐπισκ. tilgen, während Treg. es beibehält. Bei den LXX nur ver-

einzelt, z. B. Esth. 2, 11 = ידע; Prov. 19, 23 = פקד u. Deut. 11, 12 = דרש in der Bedeutung Aufsicht üben.

Ἀλλοτριοεπίσκοπος, ὁ, 1 Petr. 4, 15, nur in der bibl. Gräc. und nur an dieser Stelle: *μὴ γάρ τις ὑμῶν πασχέτω ὡς φονεὺς ἢ κλέπτης ἢ κακοποιὸς ἢ ὡς ἀλλοτριοεπίσκοπος· εἰ δὲ ὡς Χριστιανός κτλ.* Zur Erklärung kann namentlich Plat. Phaedr. 230, A dienen: *οὐ δύναμαί πω κατὰ τὸ Δελφικὸν γράμμα γνῶναι ἐμαυτόν· γελοῖον δέ μοι φαίνεται, τοῦτ' ἔτι ἀγνοοῦντα τὰ ἀλλότρια σκοπεῖν.* Cf. Hor. sat. II, 3, 18: aliena negotia curare. Danach ist die Erklärung des Öcumenius richtig: *ὁ τὰ ἀλλότρια περιεργαζόμενος, ἵνα ἀφορμὴν λοιδορίας ἔχῃ.* Es sind im Unterschiede von Hebr. 12, 15 die Sünden wider das 8. Gebot gemeint, und nicht, wie Deißmann, Neue Bibelstud. S. 51 meint, Sünden wider das 9. u. 10. Gebot, auf welche das inschriftliche *οὔτε εἰμὶ ἄδικος οὔτε ἀλλοτρίων ἐπιθυμητής* sich bezieht. Cf. Melito, Apolog. fragm. in Euseb. h. e. 4, 26, 5: *οἱ γὰρ ἀναιδεῖς συκοφάνται καὶ τῶν ἀλλοτρίων ἐρασταὶ . . . φανερῶς λῃστεύουσι.* Dies stellt die Bedeutung sicher; irrig daher Luther: „der in ein fremdes Amt greifet", wie es sich sonst in der kirchl. Gräc. findet. — Die vorstehende Auffassung ist neuerdings auch von Zeller, Sitzungsberichte der Akademie der Wissenschaften. Berlin 1893, I, 129 ff. vertreten, welcher auf Epict. diss. 1, 24, 6; 3, 22, 23. 24. 72. 77. 97 verweist, wonach der Philosoph als ein von Zeus zu den Menschen gesandter Bote *(ἄγγελος, κήρυξ)*, ein *κατάσκοπος* ist *τοῦ τίνα ἐστὶ τοῖς ἀνθρώποις φίλα καὶ πολέμια. Δεῖ αὐτὸν ἀκριβῶς κατασκεψάμενον ἐλθόντ' ἀπαγγεῖλαι τἀληθῆ.* 72: *δεῖ τοὺς ἄλλους ἐπισκοπεῖν, τοὺς γεγαμηκότας, τοὺς πεπαιδευμένους, τίς καλῶς χρῆται γυναικί, τίς κακῶς, τίς διαφέρεται· ποία οἰκία εὐσταθεῖ, ποία οὔ.* Ihm liegt die Aufgabe ob, *διασώζειν τὴν κοινωνίαν.* 97: *οὔτε περίεργος οὔτε πολυπράγμων ἐστὶν ὁ οὕτω διακείμενος. οὐ γὰρ τὰ ἀλλότρια πολυπραγμονεῖ, ὅταν τὰ ἀνθρώπινα ἐπισκοπῇ, ἀλλὰ τό ἴδια.* Hiermit ist die Richtigkeit der obigen Erklärung des Wortes erwiesen, nicht aber die daraus von Zeller gezogene Folgerung der Herkunft dieses auch in den anderen Stellen bei Epictet sich nicht findenden Ausdrucks aus einer Berührung des Christentums mit dem Neu-Kynismus. Die Vorstellung, welche sich mit dem Worte verbindet, ist, wie die Stelle aus Plato zeigt, ebenso naheliegend, wie die betreffende Versündigung, und bedarf ebenso wenig der Erklärung durch die neu-kynische Anschauung von der Aufgabe des Philosophen, wie der Gebrauch der den Neu-Kynikern in Anwendung auf den Philosophen geläufigen Bezeichnungen *ἄγγελος, κήρυξ, σώζειν* von dorther zu erklären ist.

Σκότος, *ους, τὸ*, in der Prof.-Gräc. ursprünglich *ου, ὁ*, so bei Homer stets, bei den Tragg. meistenteils, *τὸ σκ.* bei Xen. zuweilen neben *ὁ σκ.*, öfter jedoch bei Plat., vorherrschend bei Aristot., Plut., nirgend aber ist das Maskulinum so verdrängt, wie in der bibl. Gräc., in der dasselbe sich nur Hebr. 12, 18 als Variante und zwar nicht statt des Neutrum, sondern statt *ζόφος* findet. = Finsternis, LXX חֹשֶׁךְ und den übrigen Derivaten von חשך, **a)** sinnlich Mtth. 27, 45. Marc. 15, 33. Luc. 23. 44. Act. 2, 20; 13, 11. Gen. 1, 2. 4 u. a. Im N. T. meist **b)** bildlich und übertragen, entsprechend dem altteſt. Gebrauch von חֹשֶׁךְ zur Bezeichnung des Unheils, Verderbens, Todes im Gegensatz zum Licht als der Bedingung des Lebens und Wohlseins, s. *φῶς*, vgl. parall. *σκιὰ θανάτου* Hiob 3, 5. Ps. 107, 10. 14. *ὀλίσθημα* Ps. 35, 6. *τὸ πικρόν* Jes. 5, 20. Vgl. *σκ. σκληρόν* Jes. 5, 30. (Vgl. Apok. 16, 10: *ἐγένετο ἡ βασιλεία αὐτοῦ ἐσκοτωμένη — σκοτοῦν* in der Prof.-Gräc. so nicht gebräuchlich, erst

bei den Byzant. = töten.) So Hiob 17, 19; 19, 8. Pſ. 18, 21; 88, 13; 112, 4. Jeſ. 9, 2; 29, 18; 42, 7; 58, 10 u. a. Mich. 7, 8: *μὴ ἐπίχαιρέ μοι ἡ ἐχθρά μου ὅτι πέπτωκα, καὶ ἀναστήσομαι· διότι ἐὰν καθίσω ἐν τῷ σκότει, κύριος φωτιεῖ με.* So im N. T. Mtth. 4, 16 aus Jeſ. 9, 1. Luc. 1, 79. 1 Petr. 2, 9: *τοῦ ἐκ σκότους ὑμᾶς καλέσαντος εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς.* In dieſem Gegenſatze zum Heil iſt es Bezeichnung der Verdammnis Jud. 13. 2 Petr. 2, 17, ſowie in dem Ausdrucke *τὸ σκότος τὸ ἐξώτερον*, am weiteſten vom Lichte entfernt, Mtth. 8, 12; 22, 13; 25, 30. Dies berührt ſich mit dem Gebrauche von *σκότος* in der Ilias = Tod (bei den Tragg. auch von der Unterwelt). — Auch Matth. 6, 23: *εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστίν, τὸ σκότος πόσον* dürfte vgl. mit Luc. 11, 35 hierher gehören, da erſt durch dieſe Faſſung — Finſternis = Unheil, Verderben — der Ausſpruch ſein volles Gewicht erhält. Ebenſo 2 Cor. 4, 6. Act. 26, 18, vgl. Joh. 3, 19. — Dazu kommt **c)** im N. T. eine dem A. T. fremde Erweiterung des Gebrauches, damit zuſammenhängend, daß Unheil und Sünde zuſammengehören (vgl. „heillos"), und daran anknüpfend, daß die Finſternis verbirgt Pſ. 139, 11. 12 und daß die Sünde das Licht, in welchem ſie offenbar wird, zu ſcheuen hat, vgl. Joh. 3, 19. In dieſem ſittlichen Sinne wird es im A. T. nicht gebraucht. Im N. T. namentlich bei Paulus. Der Zuſammenhang mit *σκότος* = Unheil erhellt deutlich 2 Cor. 6, 14 vgl. mit 4, 6. Eph. 5, 11 vgl. mit V. 8; die Anknüpfung an die Vorſtellung von der verbergenden Finſternis ſ. 1 Theſſ. 5, 4. 5. 1 Cor. 4, 5: *φωτίσει τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους καὶ φανερώσει τὰς βουλὰς τῶν καρδιῶν.* Beides zuſammen Joh. 3, 19. So noch Röm. 13, 12. 1 Joh. 1, 6. Daran ſchließt dann der Ausdruck *ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους* Luc. 22, 53. Eph. 6, 12: *κοσμοκράτορες τοῦ σκότους τούτου*, wogegen Col. 1, 13: *ἐρύσατο ἡμᾶς ἐκ τῆς ἐξουσίας τοῦ σκότους καὶ μετέστησεν εἰς τὴν βασ. κτλ.* kein Anlaß iſt, an eine andere Bedeutung als die unter b gegebene zu denken. — Röm. 2, 19 wird ebenfalls an die unter b angegebene Bedeutung zu denken ſein: *πέποιθάς σε σεαυτὸν ὁδηγὸν εἶναι τυφλῶν, φῶς τῶν ἐν σκότει, παιδευτὴν ἀφρόνων*, ſofern das *ἐν σκότει εἶναι* als Konſequenz des *τυφλὸς εἶναι* von der Rat- und Hilfloſigkeit ſteht, vgl. Kohel. 2, 14.

Σκοτία, ας, ἡ, Finſternis; in der Prof.-Gräc. ſehr ſpät und ſelten, von Thom. Mag. als ungebräuchlich, von Möris als unattiſch bezeichnet, ſ. Moeris ed. Pierson. p. 354 sq.; in der bibl. Gräc. bei den LXX nur Mich. 3, 6 = חֹשֶׁךְ; Hiob 28, 2 = אֹפֶל. Sonſt nur im N. T., und zwar außer Mtth. 10, 27. Luc. 12, 3 nur Ev. u. 1 Joh., wo *σκότος* nur ausnahmsweiſe Joh. 3, 19 u. 1 Joh. 1, 6. **a)** ſinnlich Mtth. 10, 27. Luc. 12, 3. Joh. 6, 17; 20, 1. **b)** übertragen wie *σκότος*, und zwar unter Vorwiegen des Gedankens der Unſeligkeit, des Verderbens, vgl. Joh. 12, 35: *περιπατεῖτε ὡς τὸ φῶς ἔχετε, ἵνα μὴ σκοτία ὑμᾶς καταλάβῃ.* V. 46: *ἐγὼ φῶς εἰς τὸν κόσμον ἐλήλυθα, ἵνα πᾶς ὁ πιστεύων εἰς ἐμὲ ἐν τῇ σκοτίᾳ μὴ μείνῃ.* 8, 12: *ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου· ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσῃ ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἕξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς.* Vgl. 1 Joh. 2, 8. 9. Aber wie das Licht nicht bloß als Bild der Seligkeit, ſondern als beſeligend gefaßt wird, ſo iſt auch die Finſternis Unſeligkeit bewirkend, Joh. 12, 35: *ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ, οὐκ οἶδε ποῦ ὑπάγει.* vgl. 1 Joh. 2, 11: *ὅτι ἡ σκοτία ἐτύφλωσε τοὺς ὀφθαλμοὺς αὐτοῦ* mit V. 10. So iſt *σκοτία* nicht bildlich Bezeichnung der Sünde, ſondern Konſequenz der Sünde, *ἐν σκοτίᾳ εἶναι, μένειν* Wirkung der Sünde und wiederum Urſache der Sünde, 1 Joh. 2, 9: *ὁ λέγων ἐν τῷ φωτὶ εἶναι καὶ τὸν ἀδελφὸν αὐτοῦ μισῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ ἐστὶν ἕως ἄρτι.* Dadurch ſchließt ſich das johann. *σκοτία* noch näher an altteſt. Ausdrucksweiſe an, als das paulin. *σκότος*. Erſt durch dieſe Beobachtung gewinnen die

johann. Aussprüche ihr volles Gewicht, namentlich Joh. 1, 5; *τὸ φῶς ἐν τῇ σκοτίᾳ φαίνει, καὶ ἡ σκοτία αὐτὸ οὐ κατέλαβεν*, vgl. 1 Joh. 2, 8, sowie Joh. 3, 19: *αὕτη ἐστὶν ἡ κρίσις, ὅτι τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς* — das ist eben das eigentlich Undenkbare und Unnatürliche. Der Begriff bestimmt sich durch den Gegensatz zu *φῶς*. Ist Gott als Licht Quellort des seligen Lebens und der entsprechenden Lebensbethätigung, letztere aber Folge des ersteren, so liegt darin auch der soteriologische Inhalt des Satzes 1 Joh. 1, 5: *ὅτι ὁ θς φῶς ἐστὶ καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία*, welcher als der Inhalt der von Christo vernommenen und von den Aposteln reproduzierten Verkündigung bezeichnet wird, was schwerlich anginge, wenn *σκοτία* im ethischen Sinne gemeint wäre.

Σοφός, *ή, όν*, nach Curtius S. 512 zusammenhängend mit *σαφής*, dem latein. sapere, althochd. saf, „Saft", so daß die sinnliche Grundbedeutung „schmecken" (anders Prellwitz); nicht bei Homer u. Hesych.; doch hat Homer an einigen Stellen das Substantiv *σοφία*. = weise, zunächst von jeder hervorragenden, als Erfahrenheit sich ausprägenden Kunde und Fertigkeit in irgendwelcher Sache, sei es Handwerk oder Kunst, daher = geschickt, erfahren, kundig, verständnisvoll. So bei Homer das Substantiv *σοφία τέκτονος* Il. 15, 412. *σοφὸς κυβερνήτης* Pind. Nem. 7, 25. Dann auch von der Gewandtheit und Erfahrenheit in allen Angelegenheiten des täglichen Lebens, klug, verständig, und endlich namentlich in der att. Gräc. von der tieferen Einsicht in den Grund und Zusammenhang der Dinge und ihrer Gesetze, wie sie der Philosoph teils erstrebt, teils besitzt, = weise; s. Lexx. In der bibl. Gräc. bei den LXX = חָכָם, welches nur zuweilen = *συνετός* (נָבוֹן, מַשְׂכִּיל), *φρόνιμος* (נָבוֹן, מֵבִין), und zwar **a)** von solchen, die mit Kunstfertigkeit begabt sind, Ex. 28, 3; 35, 9. 25: *ταῖς χερσὶ νήθειν* u. a. 1 Chron. 22, 16: *τεχνῖται καὶ οἰκοδόμοι λίθων καὶ τέκτονες ξύλων καὶ πᾶς σοφὸς ἐν παντὶ ἔργῳ*. 2 Chron. 2, 7. 13. 14, meist in diesem Falle s. *τῇ διανοίᾳ* Ex. 28, 3; 35, 25; 36, 1 u. a. *τῇ καρδίᾳ* Ex. 35, 9 zurückgeführt auf göttliche Begabung Ex. 28, 3: *λάλησον πᾶσι τοῖς σοφοῖς τῇ διανοίᾳ οὓς ἐνέπλησα πνεύματος σοφίας καὶ αἰσθήσεως*. 36, 1: *πᾶς σοφὸς τῇ διανοίᾳ, ᾧ ἐδόθη σοφία καὶ ἐπιστήμη ἐν αὐτοῖς συνιέναι ποιεῖν κτλ.* Dann **b)** von der verständnisvollen Erfahrenheit und Geschicktheit zur Verwaltung der öffentlichen Angelegenheiten, Deut. 1, 13: *δότε ἑαυτοῖς ἄνδρας σοφοὺς καὶ ἐπιστήμονας καὶ συνετοὺς εἰς τὰς φύλας ὑμῶν, καὶ καταστήσω ἐφ' ὑμῶν ἡγουμένους ὑμῶν*. V. 15, vgl. 16, 19. 2 Sam. 13, 3. 1 Kön. 2, 9. Jes. 19, 11. 12. **c)** von hervorragender Kenntnis und Erkenntnis aller Dinge 2 Sam. 14, 20: *ὁ κύριός μου σοφός καθὼς σοφία ἀγγέλου τοῦ γνῶναι πάντα τὰ ἐν τῇ γῇ*. 2 Chron. 2, 12: *ἔδωκε τῷ Δαβὶδ υἱὸν σοφὸν καὶ ἐπιστάμενον ἐπιστήμην καὶ σύνεσιν*, insbesondere von der Erkenntnis verborgener Dinge Gen. 41, 8. Jer. 9, 16, vgl. Dan. 2, 12 ff.; 4, 3. 15; 5, 7. 8. 16. Hier setzt nun die besondere Wendung ein, die der Begriff in der heil. Schrift nimmt. Zunächst hat diese Weisheit, wie sie in der Welt sich zeigt und geschätzt wird, Gott gegenüber keinen Bestand, Hiob 5, 13: *ὁ καταλαμβάνων σοφοὺς ἐν τῇ φρονήσει, βουλὴν δὲ πολυπλόκων ἐξέστησεν*. Ps. 49, 11. Jer. 8, 8. 9; 9, 23. Jes. 29, 14. Denn **d)** die rechte Weisheit ist die Erkenntnis und das Wissen um Gottes Recht und Gesetz Deut. 4, 6; 32, 6. Prov. 10, 9, der wirklich Weise darum zugleich *δίκαιος* Kohel. 9, 1, von welchem alle Aussagen in Prov. u. Kohel. gelten, vgl. Ps. 107, 43. (In den Psalmen nur hier und 49, 11). S. unter *σοφία*. Demgemäß ist zwischen *σοφοῖς* im weltlichen Sinne und zwischen *σοφοῖς* in

dieſem Sinne zu unterſcheiden, nur daß die Weisheit im letzteren Sinne nicht zu beſchränken iſt auf das Verhältnis zum Geſetz Gottes, ſondern wie dieſes in allen Verhältniſſen des Lebens, privaten und öffentlichen, ſich bewährt, vgl. Prov. 14, 1; 29, 8. 9.

In den Apokryphen, in denen ſich das Wort namentlich bei Sirach, ſeltener Sap. u. 1 Esr., überhaupt aber bedeutend ſeltener als das Subſt. findet, iſt es — mit Ausnahme etwa von 1 Esr. 4, 42, wo es = klug, und 3, 5. 9; 5, 6, wo es = verſtändnisvoll, einſichtig — ſtets in dieſem letzteren ſittlich-religiöſen Sinne gebraucht, parall. *δίκαιος* Sap. 4, 17. *φοβούμενος τὸν θεὸν* Sir. 10, 24 vgl. V. 23; 18, 26; 36, 2 u. a., und bezeichnet den, der durch Gottes Führung und Gabe und durch verſtändnisvolles Aufmerken das Verſtändnis der Natur und Geſchichte, des Seienden und Seinſollenden, der Werke und der Wege Gottes gewonnen hat und demgemäß ſich hält und wandelt, vgl. die Beſchreibung Sap. 7, 15 ff. V. 21: *ὅσα τέ ἐστι κρυπτὰ καὶ ἐμφανῆ ἔγνων, ἡ γὰρ πάντων τεχνῖτις ἐδίδαξέ με σοφία.* Dieſer Weiſe reſp. Gerechte ſteht einſam, verkannt und verfolgt da unter ſeinem Geſchlecht, Sap. 4, 7 ff., aber *πλῆθος σοφῶν σωτηρία κόσμου* Sap. 6, 25. Über 4 Mcc. 7, 23: *μόνος γὰρ ὁ σοφὸς καὶ ἀνδρεῖός ἐστι τῶν παθῶν κύριος* ſ. unter *σοφία*. Als Prädikat des die Welt ſchaffenden und regierenden Gottes ſteht es nur einmal Sir. 1, 6: *εἷς ἐστὶ σοφός, φοβερὸς σφόδρα.*

Der Sprachgebrauch des N. T. ſteht hierzu in einem eigentümlichen Verhältnis. Indem der religiös-ſittliche Begriff des *σοφός* demſelben, abgeſehen von Mtth. 23, 34. Jac. 3, 13 und wenigen anderen Stellen fremd iſt, und indem auf der anderen Seite *σοφός* faſt nur im üblen Sinne ſteht, könnte es ſcheinen, als ob das altteſt. *σοφός* im Sinne von Hiob 5, 13: *ὁ καταλαμβάνων σοφοὺς ἐν τῇ φρονήσει*, Jer. 8, 9: *ἠσχύνθησαν σοφοί*, Jeſ. 29, 14: *ἀπολῶ τὴν σοφίαν τῶν σοφῶν* allmählich den Sprachgebrauch beherrſcht hätte, — ein um ſo wunderlicherer Vorgang, als doch die religiöſe Vertiefung des Begriffs in den Schriften der Chokhma durch Mtth. 23, 34, Jac. 3, 13 unbedingt anerkannt und aufgenommen wird. Es wird ſchwerlich auf einer bloßen Zufälligkeit beruhen, daß *σοφός* in dieſem guten Sinne ſo ſelten, vorherrſchend aber im üblen Sinne ſich findet. Die Erklärung dürfte anderswo zu ſuchen ſein. Erwägt man die Bedeutung, welche der Begriff des חָכָם und der חָכְמָה in der theologiſchen Schule Israels und dem von der Schule ſo ſtark und durchgreifend beeinflußten religiöſen Leben und Denken des Volkes gewonnen, wie davon das Buch des Siraciden und der Weisheit Zeugnis geben, — bedenkt man ferner die Verflachung, welche Begriff und Sache ſchon in dieſen Schriften namentlich im Vergleich mit den Provv. gefunden haben, und nimmt man dann das vierte Buch der Maccabäer, die bekannte Schrift de rationis imperio dazu, in welchem dieſer Begriff der Weisheit in völligſter Verquickung mit dem griechiſchen Begriff des *φιλόσοφος* erſcheint — ſ. unter *σοφία* —, ſo dürfte ſich ergeben, daß es gerade der altteſt. Begriff des חכם, nur eben in ſeiner im Lauf der Geſchichte mehr und mehr ſich durchſetzenden Entartung iſt, welchen das neuteſt. *σοφός* sensu malo aufnimmt und ſein Verdikt darüber fällt. Dafür ſpricht ganz beſonders die Zuſammenſtellung des *σοφός* u. *γραμματεύς* 1 Cor. 1, 20, das auf die Schriftgelehrten und Oberſten des Volkes ſich beziehende Wort des HErrn Mtth. 11, 25. Luc. 10, 21, ſowie die Verurteilung der *σοφία τῶν ἀρχόντων τοῦ αἰῶνος τούτου, οἳ τὸν κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν* 1 Cor. 2, 8. Der altteſt. Begriff der חָכְמָה gilt in ſeiner Reinheit auch noch im N. T., ſ. *σοφία*; in ihrer geſchichtlichen Erſcheinung aber bzw. in ihren Vertretern, den חֲכָמִים, iſt dieſe Weisheit ſo vollſtändig eins geworden mit der Gott

abgewandten menſchlichen und weltlichen Weisheit, der *φιλοσοφία καὶ κενὴ ἀπάτη κατὰ τὴν παράδοσιν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου* Col. 2, 8, daß ſie unter das Urteil des A. T. ſelbſt über die verwerfliche Weisheit fällt, wie denn Paulus 1 Cor. 1, 19 (aus Jeſ. 29, 14) u. 3, 19. 20 (aus Hiob 5, 13 u. Pſ. 94, 11) gerade auf dies altteſt. Urteil ſich beruft.

Es findet ſich *σοφός* **a)** als Epitheton des ſach- und kunſtverſtändigen Arbeiters 1 Cor. 3, 10: *ὡς σοφὸς ἀρχιτέκτων*. Von dem Verſtändnis und der Tüchtigkeit für öffentliche Angelegenheiten 1 Cor. 6, 5: *οὐκ ἔνι ἐν ὑμῖν οὐδεὶς σοφὸς ὃς δυνήσεται διακρῖναι ἀνὰ μέσον τοῦ ἀδελφοῦ;* **b)** anklingend an die dem A. T. eigene religiöſe Vertiefung des Begriffs Röm, 16, 19: *θέλω δὲ ὑμᾶς σοφοὺς εἶναι εἰς τὸ ἀγαθόν, ἀκεραίους δὲ εἰς τὸ κακόν*, eine Ausdrucksweiſe, die auch den Griechen ſympathiſch berühren mußte. Ebenſo Eph. 5, 15: *βλέπετε οὖν ἀκριβῶς πῶς περιπατεῖτε, μὴ ὡς ἄσοφοί, ἀλλ' ὡς σοφοί, ἐξαγοραζόμενοι κτλ.*, wo die religiöſe Seite ſchon ſtärker hervortritt, vgl. V. 17: *μὴ γίνετε ἄφρονες* (häufiger Gegenſatz des *σοφός* in den Provv. u. Kohel.), *ἀλλὰ συνίετε τί τὸ θέλημα κυρίου*, und noch entſchiedener Jac. 3, 13: *τίς σοφὸς καὶ ἐπιστήμων ἐν ὑμῖν; δειξάτω ἐκ τῆς καλῆς ἀναστροφῆς τὰ ἔργα αὐτοῦ ἐν πραΰτητι σοφίας*, vgl. V. 15. 17: *ἡ ἄνωθεν σοφία* (vgl. Jeſ. 11, 2. Weish. 1, 4 u. a.). 1 Cor. 3, 18: *εἴ τις δοκεῖ σοφὸς εἶναι ἐν ὑμῖν ἐν τῷ αἰῶνι τούτῳ, μωρὸς γενέσθω, ἵνα γένηται σοφός*. Ausdrücklich aber wird der altteſt. Begriff anerkannt und aufgenommen Mtth. 23, 34: *ἀποστέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας καὶ σοφοὺς καὶ γραμματεῖς*, vgl. 13, 52. — Als Epitheton Gottes findet es ſich Röm. 16, 27: *μόνος σοφὸς θεός*, wie auch Rec. Beng. 1 Tim. 1, 17. Jud. 25 leſen. Vgl. 1 Cor. 1, 25: *τὸ μωρὸν τοῦ θεοῦ σοφώτερον τῶν ἀνθρώπων ἐστίν*. **c)** im üblen Sinne von der der Welt als ſolcher entſtammenden und eignenden und damit das Mißverhältnis der Welt zu Gott zum Ausdruck bringenden Weisheit, welcher auch die Weiſen Israels verfallen ſind, entſprechend dem Begriff des *κόσμος* innerhalb Israels und was damit zuſammenhängt (ſ. *κόσμος, ἐκλεκτός*); ſo zuvörderſt mit Bezug auf die Weiſen Israels Mtth. 11, 25: *ἔκρυψας ταῦτα ἀπὸ σοφῶν καὶ συνετῶν, καὶ ἀπεκάλυψας ταῦτα νηπίοις*. Luc. 10, 21. Vgl. 1 Cor. 1, 20: *ποῦ σοφός; ποῦ γραμματεύς; ποῦ συζητητὴς τοῦ αἰῶνος τούτου;* wo die Weiſen innerhalb und außerhalb Israels unter das gleiche Urteil fallen als *σοφοὶ κατὰ σάρκα* 1 Cor. 1, 26, vgl. V. 25. 27; 3, 18; 1, 19; 3, 20. Röm. 1, 22: *φάσκοντες εἶναι σοφοὶ ἐμωράνθησαν*, vgl. V. 28: *παρέδωκεν αὐτοὺς ὁ θς εἰς ἀδόκιμον νοῦν*. — Ohne abwertendes Urteil lediglich im prof. Sinne eines *σοφός* ſteht es Röm. 1, 14: *Ἕλλησί τε καὶ βαρβάροις, σοφοῖς τε καὶ ἀνοήτοις ὀφειλέτης εἰμί*.

Σοφία, ἡ Weisheit, wird ebenſo wie das Adj. zunächſt von jeder ſachverſtändigen Fertigkeit und Geſchicklichkeit in Handarbeiten und Künſten gebraucht (Hom., Pind., vereinzelt noch bei Xen., Plat.), ſodann beſonders von dem Verſtändnis und der Befähigung für die Kunſt, namentlich Dichtkunſt und Muſik, auch Skulptur und Malerei, Xen. An. 1, 2, 8: *Ἐνταῦθα λέγεται Ἀπόλλων ἐκδεῖραι Μαρσύαν, νικήσας ἐρίζοντά οἱ περὶ σοφίας*, cf. Mem. 1, 4, 2. 3, wo Homer, Sophokles, Polyklеitos, Zeuxis als ſolche aufgeführt werden, welche *ἐπὶ σοφίᾳ* bewundert werden. Dann bezeichnet es die Erfahrenheit und Geſchicklichkeit in allen Angelegenheiten des privaten und öffentlichen Lebens, Plat. Legg. 3, 677, C: *εἴ τι τέχνης ἦν ἐχόμενον σπουδαίας εὑρημένον ἢ πολιτικῆς ἢ καὶ σοφίας τινὸς ἑτέρας*, und endlich die tiefere Einſicht in den Grund und Zuſammenhang der Dinge, in die Bedeutung und Aufgaben des Lebens, welche als ſolche ſich mit der *σωφροσύνη* paart und ihrem Inhaber eine Stellung über den Dingen

und den von ihnen ausgehenden Affektionen giebt, vgl. Xen. Mem. 4, 6, 7; 3, 9, 4; 4, 5, 6. Plut. de justo 375, C. Aristot. Metaph. 1, 1: *τὴν ὀνομαζομένην σοφίαν περὶ τὰ πρῶτα αἴτια καὶ τὰς ἀρχὰς ὑπολαμβάνουσι πάντες.* Ibid. 9: *ὅλως δὲ ζητούσης τῆς σοφίας περὶ τῶν φανερῶν τὸ αἴτιον*, in diesem letzteren Sinne aber gewöhnlich *φιλοσοφία*, so daß die *σοφία* mehr praktisch und sittlich geartet, die *φιλοσοφία* intellektuell gerichtet ist, Plat. Menex. 247, A: *πᾶσα ἐπιστήμη χωριζομένη δικαιοσύνης καὶ τῆς ἄλλης ἀρετῆς πανουργία οὐ σοφία φαίνεται.* In der späteren Gräc. wird das Wort immer seltener, während es gleichzeitig in der altest. u. hellenist. Gräc. eine hervorragende Stelle einnimmt.

Bei den LXX entspricht es mit wenigen Ausnahmen, in denen an seiner Stelle *φρόνησις, σύνεσις, ἐπιστήμη* (nie *γνῶσις*) gesetzt ist, dem hebr. חָכְמָה. Dasselbe steht wie das Adj. חָכָם, *σοφός*, **a)** von hervorragender Befähigung und Geschicklichkeit zu kunstvoller Arbeit, 1 Chron. 28, 21: *πᾶς πρόθυμος ἐν σοφίᾳ κατὰ πᾶσαν τέχνην*, zurückgeführt auf göttliche Begabung durch den Geist Gottes Ex. 31, 3; 35, 29; zur Verstärkung des Begriffs verbunden mit *αἴσθησις* Ex. 28, 3, *σύνεσις* 35, 33, *ἐπιστήμη* 36, 1. Häufiger aber bezeichnet es **b)** ein über das Maß der durchschnittlichen geistigen Befähigung und Entwickelung hinausgehendes Maß von Begabung, Erkenntnis und Erfahrung, welches den, der darüber verfügt, in den Stand setzt, über alles Rechenschaft zu geben 1 Kön. 4, 33, Verborgenes zu kennen und zu erkunden, 2 Sam. 14, 20: *ὁ κύριός μου σοφὸς καθὼς σοφία ἀγγέλου τοῦ γνῶναι πάντα τὰ ἐν τῇ γῇ·* Dan. 2, 30; 5, 12. 15, Gericht zu hegen und das Recht zu pflegen 1 Kön. 10, 19, und auch dies auf Grund und in Kraft göttlicher Begabung 1 Kön. 4, 29. 2 Chron. 1, 10 ff. Vor allem aber ist Weisheit **c)** das Verstehen des Rechtes und Willens Gottes als dessen, was aller Dinge Grund und Halt ist, was einem Volke Bestand und Vorrang giebt vor anderen, und den, der sie hat, zum guten Ende leitet und führt. Prov. 28, 26: *ὃς πέποιθε θρασείᾳ καρδίᾳ ὁ τοιοῦτος ἄφρων, ὃς δὲ πορεύεται σοφίᾳ σωθήσεται*, und in diesem Sinne heißt es Hiob 28, 28: *ἰδοὺ ἡ θεοσέβειά ἐστι σοφία, τὸ δὲ ἀπέχεσθαι ἀπὸ κακῶν ἐστὶν ἐπιστήμη.* Ps. 111, 10; *ἀρχὴ σοφίας φόβος κυρίου κτλ.* Prov. 8, 10; 16, 4. Ps. 37, 30: *στόμα δικαίου μελετήσει σοφίαν καὶ ἡ γλῶσσα αὐτοῦ λαλήσει κρίσιν*, vgl. 49, 4. Diese im tiefsten Grunde und Gehalte religiöse Weisheit, mit welcher sich die *παιδεία* im biblischen Sinne (s. *παιδεύω*) verbindet und welche dadurch eigener und fremder Sünde entgegenwirkt und den Menschen bewahrt, schließt auch die übrigen Gebiete des bewußten und wollenden Lebens von ihrer Bethätigung nicht aus, unterstellt sie aber, wie überhaupt das ganze Leben und Gesamtverhalten ihrer religiös-sittlichen Zucht, indem sie zugleich zur Meisterschaft und Führerschaft befähigt, s. unter *σοφός*. Sie erscheint wie oben unter a parallel bzw. verbunden mit *φρόνησις, σύνεσις, ἐπιστήμη*, z. B. Prov. 4, 7; 8, 1; 10, 24. Jes. 33, 6, unter denen sie der *ἐπιστήμη* am nächsten steht, welche das Sichverstehen auf etwas bezeichnet, während *σοφία* die Eigenschaft dessen ist, dem *ἐπιστήμη* im weitesten Umfange eignet. Von *φρόνησις* unterscheidet sie sich als Weisheit von verständiger Klugheit; *σύνεσις* ist verständnisvolle Auffassung und abschätzende Reflexion. Mit *γνῶσις* findet sie sich zusammengestellt namentlich im Buch Kohelet, z. B. 1, 16. 17. 18; 2, 21; 9, 10. Prov. 30, 3; bei dieser bestimmt sich das Subj. durch das Obj., während die *σοφία* aktiv und produktiv ist; *γνῶσις* ist ein Verhalten zu bestimmten Objekten oder ein erworbener Besitz, der das Verhalten bestimmt, *σοφία* eine Eigenschaft, welche das Verhalten hervorbringt und Objekte zu schaffen, herauszusetzen vermag; *σοφία* steht über *ἐπιστήμη, γνῶσις, σύνεσις, φρόνησις*, indem sie nie ohne diese ist, sie alle hervorbringt, selbst aber nicht von ihnen hervorgebracht wird, Prov. 10, 25:

ἡ σοφία ἀνδρὶ τίκτει φρόνησιν. Kohel. 1, 18: ἐν πλήθει σοφίας πλῆθος γνώσεως. Sie eignet dem, der sie hat, nicht von selbst, sondern als Gottes Gabe, und ist ebenso Frucht und Wirkung von ἔλεγχος u. παιδεία, wie sie selbst diese übt Prov. 2, 6. 10; 3, 13; 29, 15; 30, 3. Sie eignet darum **d)** an erster Stelle Gott selbst, von dem sie kommt, und als solche vom Menschen unabhängig vorhandene Weisheit Gottes, von Gott unterschieden Prov. 8, 21 ff. Hiob 28, 24 ff., ist sie diejenige Eigenschaft Gottes, welche sich in der bewußt zweckvollen, Maß und Ziel setzenden Schöpfung und Erhaltung der Welt bethätigt, Prov. 3, 19 ff.; 8, 21 ff. Hiob 28, 24 ff., sowie in der Durchführung seines Willens, in der Leitung der Geschichte und Geschicke, Jer. 10, 11; 51, 15, in der die Thatsache einer Rechtsordnung auf Erden sich gründet, welche und in welcher sie selbst erkannt werden will, eine sittliche Macht, welche sich durchsetzt, Prov. 8, 1 ff. Sofern sie so in Natur und Menschheit waltet und sich erkennbar macht, in ihren Ordnungen sich darstellt, liegt es nahe, sie nicht sowohl von Gott zu unterscheiden als vielmehr sie als etwas objektiv lebendiges anzusehen, dem ebenso wie Gott und der Welt Selbständigkeit eignet, Hiob 18, 24 ff. Prov. 8, 21 ff.

Demgemäß ist die Weisheit das gestaltende Prinzip der schaffenden und waltenden Macht Gottes und ebenmäßig die von Gott stammende gestaltende Kraft des entsprechenden menschlichen Verhaltens gegen Gott und Welt, die das Herz mit Furcht Gottes und Vertrauen auf Gott erfüllt, vor der Zuchtlosigkeit und dem Selbstvertrauen bewahrt, Prov. 28, 26. Kohel. 12, 1 ff., und den Weg zum Leben aus Sünde und Gericht erkennt Ps. 51, 8.

Ihr gegenüber giebt es eine nicht von Gott stammende menschliche Weisheit mit Übermut, Selbstvertrauen und Selbstherrlichkeit gepaart, die dem Gerichte Gottes unterliegt und vor Gott zu schanden wird, Jes. 29, 14. Jer. 9, 22; s. unter σοφός.

Mit jener Weisheit religiös-sittlicher Art und göttlicher Abkunft rechnen unter den Apokryphen namentlich Sir., Sap. u. Bar. Im Buch der Weisheit bethätigt sich die Weisheit Gottes in der von der heil. Schrift berichteten Geschichte im Zurechtbringen des durch die Sünde Verkehrten, und ist als Gottes Weisheit zugleich Eigentum derer, die die Wege und das Walten Gottes erkennen, verstehen und sich zur Nachachtung dienen lassen, s. namentlich Sap. 10, während im Buch des Siraciden die menschliche Weisheit als auf dem Grunde der Furcht Gottes erwachsende Lebensklugheit erscheint, die Weisheit Gottes aber im Zusammenhange mit seiner Allwissenheit dahin gefaßt wird, daß er, wie die nicht näher ausgeführten μεγαλεῖα τῆς σοφίας αὐτοῦ beweisen, keines Rates bedarf; er weiß allein zu handeln und zu walten, 42, 17 ff. In beiden Schriften macht sich schon eine Verflachung des Begriffs geltend, indem die scheinbare Weiterführung des biblischen Gedankens von der in der Heilsgeschichte sich bethätigenden Weisheit Sap. 10 dieselbe nicht bloß zusammenwirft mit der göttlichen πρόνοια (S. 737 f.), sondern sie auch noch in der Art der stoischen Weltseele auffaßt 7, 22 ff., während der Siracide die menschliche Weisheit schließlich als nüchternste, selbstisch gerichtete Verständigkeit erscheinen läßt. Die große religiös-sittliche Energie der Provv. u. Kohel. weicht einer behaglichen und selbstgefälligen Reflexion, bis dann im 4. Buch der Mcc. eine Definition und Beschreibung erscheint, welche mehr von dem griechischen resp. stoischen Begriff der φιλοσοφία, als von der bibl. σοφία an sich trägt, nur daß in der Ausführung „stoische Moral und mosaische Gesetzesstrenge miteinander verschmolzen" erscheinen: „σοφία ἐστὶ γνῶσις θείων καὶ ἀνθρωπίνων πραγμάτων καὶ τούτων αἰτίων 1, 14, cf. Cic. de off. 2, 43: Princeps omnium virtutum est illa sapientia quam σοφίαν Graeci vocant. Prudentiam enim quam Graeci φρόνησιν dicunt, aliam quandam intelligimus, quae est rerum expetendarum fugiendarumque scientia; illa autem

sapientia quam principem dixi rerum et divinarum atque humanarum scientia.“ Vgl. Grimm, Comment., S. 288. Das Hauptgewicht ruht auf der intellektuellen Seite, auf der sich die Apathie des Weisen aufbaut.

Philo dagegen führt in seiner Weise den Gedanken von der schaffenden und weltverwaltenden Weisheit Gottes weiter, jedoch um den Preis, der sich bei Erwägung seiner Logoslehre ergiebt, s. unter *λόγος* S. 644 f. Von dem biblischen Gedanken bleibt im Grunde nur das Wort; die geschichtliche Bethätigung und Erscheinung der göttlichen Weisheit verflüchtigt sich in Allegorieen und die lebensvolle Bethätigung der dem Menschen zu teil werdenden Weisheit wird zur apathischen Askese, vgl. Siegfried, Philo von Alexandria, S. 215 ff.

Das N. T. dagegen setzt bei dem genuinen altt. Begriffe wieder ein und zwar in der Art, daß derselbe, wenn auch nicht in dem gleichen Umfange in Anspruch genommen wie im A. T., doch gerade in seinem Zentrum erfaßt und verwertet worden ist. **a)** Die Weisheit Gottes erscheint zwar nicht wie im A. T. als das ordnende und zwecksetzende Prinzip der Weltschöpfung und Erhaltung, aus welchem Gesetz und Recht Israels quillt, aber es ist doch nur eine Schärfung und Konzentrierung des altt. Gedankenganges, wenn sie wesentlich in ihrer Erscheinung und Bethätigung in dem heilschaffenden Verhalten Gottes mit seinem Volke bzw. seiner Gemeinde gesehen wird, auf denen er, wissend was er thut, dies so thut und zu Stande bringt, daß kein Tadel und keine Beanstandung weder gegen den Endzweck selbst, noch gegen die Art und Weise seiner Erreichung aufkommen kann. Am nächsten stehen der altt. Ausdrucksweise Apok. 7, 12: *ἡ εὐλογία καὶ ἡ δόξα καὶ ἡ σοφία καὶ ἡ εὐχαριστία καὶ ἡ τιμὴ καὶ ἡ δύναμις καὶ ἡ ἰσχὺς τῷ θεῷ ἡμῶν.* 5, 12: *ἄξιός ἐστι τὸ ἀρνίον . . . λαβεῖν τὴν δύναμιν καὶ πλοῦτον καὶ σοφίαν κτλ.*, woran sich dann Röm. 11, 33 auf die Ausführung Kap. 9—11 zurückschauend anschließt: *ὦ βάθος πλούτου καὶ σοφίας καὶ γνώσεως θεοῦ.* Leicht ist von hieraus der Übergang zu den übrigen paulin. Stellen, in denen die Weisheit Gottes in seinem in Christo ausgeführten und an der Gemeinde durchzuführenden Heilsratschluß erscheint, 1 Cor. 2, 7: *λαλοῦμεν θεοῦ σοφίαν ἐν μυστηρίῳ τὴν ἀποκεκρυμμένην, ἣν προώρισεν ὁ θς κτλ.* 1, 21: *ἐν τῇ σοφίᾳ τοῦ θεοῦ οὐκ ἔγνω ὁ κόσμος τὸν θν.* Eph. 3, 10: *ἵνα γνωρισθῇ νῦν . . . διὰ τῆς ἐκκλησίας ἡ πολυποίκιλος σοφία τοῦ θεοῦ κατὰ πρόθεσιν κτλ.* Hiernach will denn auch 1 Cor. 1, 24 die Bezeichnung Christi als *θεοῦ δύναμις καὶ θεοῦ σοφία* verstanden sein. In einer an Prov. 8, 21 ff. erinnernden Weise wird von dieser heilsgeschichtlich sich bethätigenden Weisheit geredet Mtth. 11, 19: *ἐδικαιώθη ἡ σοφία ἀπὸ τῶν τέκνων αὐτῆς* (wo Tdf. Treg. Westc. *ἔργων* lesen, Treg. jedoch das in der Parall. Luc. 7, 35 unbestrittene *τέκνων* hier wenigstens ad marg. stellt), vgl. unter *δικαιόω* S. 332. Am stärksten erscheint diese Objektivierung der Weisheit Luc. 11, 49: *διὰ τοῦτο καὶ ἡ σοφία τοῦ θεοῦ εἶπεν· ἀποστελῶ εἰς αὐτοὺς προφήτας καὶ ἀποστόλους . . . ἵνα ἐκζητηθῇ κτλ.*, wofür Mtth. 23, 34: *διὰ τοῦτο ἐγὼ ἀποστέλλω πρὸς ὑμᾶς προφήτας καὶ σοφοὺς καὶ γραμματεῖς*, wo Christus das Subj. Es ist bei Lucas nicht ein Citat, sondern ein Ausspruch des Ratschlusses Gottes, ausgedrückt wie Ps. 110, 1: *εἶπεν ὁ κύριος τῷ κυρίῳ μου*, vgl. Hofmann z. d. St. Dieser Konzentration der göttlichen Weisheit auf ihre heilsgeschichtliche Bethätigung entsprechen nun auch die neutest. Aussagen **b)** von der menschlichen Weisheit, soweit dieselbe im Sinne der altt. Vertiefung des Begriffs gefaßt wird. Ohne religiöse Beziehung steht es wie in dem entsprechenden altt. Sprachgebrauch Mtth. 12, 42. Luc. 11, 31: *σ. Σολομῶνος.* Act. 7, 22: *σ. Αἰγυπτίων.* Sodann Apok. 13, 18: *ὧδε ἡ σ. ἐστίν.* 17, 9: *ὧδε ὁ νοῦς ὁ ἔχων σοφίαν* von der Fähigkeit, Verborgenes zu erkennen und

zu erkunden, wie 2 Sam. 14, 20. Dan. 2, 30 ꝛc. Dagegen im altteſt. religiöſen Sinne von dem Verſtändnis des Willens und der Wege Gottes und der Fähigkeit davon Zeugnis zu geben Mtth. 13, 54: *πόθεν τούτῳ ἡ σοφία αὕτη;* vgl. das voraufgehende *ἐδίδασκεν*. Marc. 6, 2: *τίς ἡ σοφία ἡ δοθεῖσα τούτῳ;* Luc. 2, 40. 52, vgl. V. 47; die *σοφία* des Jeſusknaben iſt der Grund ſeiner *σύνεσις* u. *ἀποκρίσεις*. Wie entſchieden die Befähigung zu ſelbſtändigem Handeln, Reden und Zeugen ꝛc. darin liegt, erhellt Luc. 21, 15: *δώσω ὑμῖν στόμα καὶ σοφίαν*. Act. 6, 10: *οὐκ ἴσχυον ἀντιστῆναι τῇ σοφίᾳ καὶ τῷ πνεύματι ᾧ ἐλάλει*. 6, 3; 7, 10. Col. 1, 28: *νουθετοῦντες πάντα ἄνθρωπον καὶ διδάσκοντες π. ἀ. ἐν πάσῃ σοφίᾳ*. 3, 16. Die Beziehung auf den Heilsratſchluß und Heilswillen Gottes ſ. namentlich Eph. 1, 8. 9. Col. 1, 9; 2, 3: *ἐν ᾧ εἰσὶ οἱ θησαυροὶ τῆς σοφίας καὶ γνώσεως ἀπόκρυφοι*, vgl. V. 8. 1 Cor. 1, 30: *Χς ἐγενήθη ἡμῖν σοφία ἀπὸ θεοῦ*. 2 Petr. 3, 15: *κατὰ τὴν δοθεῖσαν αὐτῷ σοφίαν ἔγραψεν ὑμῖν*, und ſo wird man wohl *λόγος σοφίας* u. *λόγος γνώσεως* 1 Cor. 12, 8 ſo unterſcheiden dürfen, daß letzteres zu dem erſteren ſich analog verhält, wie die *ἑρμηνεία γλωσσῶν* zu den *γένη γλωσσῶν* V. 10, ſo daß *λ. σοφίας* ein über das bisherige und allgemeine Verſtändnis des göttlichen Heilsrates und Willens hinausgehendes Verſtändnis enthält, welches der *λ. γν.* klar legt und anwendet. Ihre praktiſche Bedeutung für die Bewährung des Chriſtenſtandes, ſ. Col. 4, 5: *ἐν σοφίᾳ περιπατεῖτε πρὸς τοὺς ἔξω τὸν καιρὸν ἐξαγοραζόμενοι*, ſ. *σοφός*, und nach dieſer der altteſt. חָכְמָה in neuteſt. Beſtimmtheit entſprechenden Seite erſcheint der Begriff im Briefe Jac. 1, 5; 3, 13. 15. 17. Sie iſt beſondere, der Heilswirkſamkeit Gottes bzw. dem Geiſte Gottes entſtammende Gabe, ſowohl wo es ſich um außerordentliche, als wo es ſich um allgemein chriſtliche Befähigung handelt Marc. 6, 2. Act. 6, 3. 1 Cor. 12, 8. Eph. 1, 8. 17. Col. 1, 9. Jac. 1, 5; 3, 15. 17: *ἡ ἄνωθεν σοφία*, und ſteht auch in dieſer Hinſicht ebenſo wie inhaltlich gegenüber **c)** der *σ. ἐπίγειος ψυχικὴ* Jac. 3, 15; *σαρκικὴ* 2 Cor. 1, 12. *ἀνθρώπων* 1 Cor. 2, 5. *ἀνθρωπίνη* 2, 13. *τοῦ αἰῶνος τούτου* 1 Cor. 2, 6. *τοῦ κόσμου τούτου* 1, 20; 3, 19; vgl. 1 Cor. 1, 17. 19. 21; 2, 1. 4. Col. 3, 16. — Über das Verhältnis des Begriffs zu den Synon. *φρόνησις, σύνεσις, γνῶσις* Eph. 1, 8. Col. 1, 9; 2, 3 ſ. oben S. 954. — Vgl. Oehler, Die Grundzüge der altteſt. Weisheit, Tübingen 1854. Derſelbe, Theologie des A. T., § 235 ff. Schulz, altteſt. Theologie [4]477 ff. 512 ff. [5]372 ff. 431 ff. Delitzſch, Commentar zu den Prov., Einleitung § 4. Siegfried, Philo von Alex., S. 23. 215 ff. u. a.

Σπέρμα, *τος, τό*, Same, Saat, ſowohl das, was geſäet wird als den Keim neuer Frucht in ſich tragend, als auch das Geſäte, die aus der Ausſaat erwachſene Saat. In erſterem Sinne bildlich Jos. Ant. 11, 5, 3: *παρεκάλει δὲ τὸν θεὸν σπέρμα τε καὶ λείψανον ἐκ τῆς τότε συμφορᾶς αὐτῶν καὶ αἰχμαλωσίας περισώσαντα καὶ πάλιν εἰς Ἱεροσόλυμα καὶ τὴν οἰκείαν γῆν ἀποκαταστήσαντα*. Ibid. 12, 7, 3: *τὰ αἴσχιστα παθεῖν καὶ μηδὲ σπέρμα τοῦ γένους ὑμῶν ὑπολειφθῆναι*. Plat. Tim. 23, B: *περιλειφθέντος ποτὲ σπέρματος βραχέος*. So LXX = שְׁרִיד Deut. 3, 3: *ἐπατάξαμεν αὐτὸν ἕως τοῦ μὴ καταλιπεῖν αὐτοῦ σπέρμα*. Jeſ. 1, 9: *εἰ μὲ κύριος σαβαὼθ ἐγκατέλιπεν ἡμῖν σπέρμα* und aus dieſer Stelle Röm. 9, 27. So auch Jeſ. 14, 22: *ἀπολῶ αὐτῶν ὄνομα καὶ κατάλειμμα καὶ σπέρμα*, שֵׁם וּשְׁאָר וְנִין וְנֶכֶד. 15, 9: *ἀρῶ τὸ σπέρμα Μωὰβ καὶ τὸ κατάλοιπον Ἀδαμά*, פְּלֵיטַת מוֹאָב. Auch Jeſ. 6, 13: *σπέρμα ἅγιον τὸ στήλωμα αὐτῆς* dürfte hierher gehören. Aus den Apokr. vgl. Sap. 14, 6: *ἀπέλιπεν αἰῶνι σπέρμα γενέσεως*. 1 Esr. 8, 87: *ἕως τοῦ μὴ*

καταλιπεῖν ῥίζαν καὶ σπέρμα καὶ ὄνομα ἡμῶν. — Urſprünglich eigentlich von Pflanzenſamen gebraucht, wird *σπ.* dann auch übertragen auf lebende Weſen, und danach iſt der Sprachgebrauch zu ordnen; hebr. זֶרַע. **1)** von Pflanzen, **a)** Same; im N. T. Mtth. 13, 24. 27. 32. 37. 38. 2 Cor. 9, 10. Der Plur. Marc. 4, 31. 1 Cor. 15, 38 wie auch in der Prof.-Gräc. von verſchiedenen Gattungen von Samen, Sämereien, Lev. 26, 16. Dan. 1, 12; anders Jeſ. 61, 11. **b)** Das Geſäte, die Saat; 1 Sam. 8, 15: *καὶ τὰ σπέρματα ὑμῶν καὶ τοὺς ἀμπελῶνας ὑμῶν ἀποδεκτώσει*, hebr. זַרְעֵיכֶם, die einzige Stelle, an der der Plur. von זֶרַע ſich findet, Alex. *τὸ σπέρμα ὑμῶν.* — **2)** übertragen auf lebende Weſen, **a)** vom männlichen Samen; ſo bei Xen., Plat., Ariſtot., Plut. u. a., ſ. Lexx. Aus der bibl. Gräc. vgl. Lev. 15, 16; 17, 18 u. ö. Nicht im N. T.; zu Hebr. 11, 11 vgl. unter *καταβολή* S. 202 f. Nur 1 Joh. 3, 9: *πᾶς ὁ γεγεννημένος ἐκ τοῦ θεοῦ ἁμαρτίαν οὐ ποιεῖ, ὅτι σπέρμα αὐτοῦ ἐν αὐτῷ μένει* knüpft an dieſen Gebrauch an und *σπ. θεοῦ* iſt nach dem Zuſammenhange die göttliches Leben wirkende Gotteskraft in den Gläubigen, der ſie ihre göttliche Art verdanken, alſo der ihnen zu teil gewordene heil. Geiſt, vgl. Joh. 1, 13. Vgl. Huther z. d. St. **b)** von der Nachkommenſchaft. Dieſer Gebrauch des Wortes nimmt in der bibl. Gräc. entſprechend זֶרַע die breiteſte Stelle ein und berührt ſich mit dem poetiſchen Gebrauch von *σπέρμα* in der Prof.-Gräc., iſt aber mit dem letzteren nicht zu identifizieren; vielmehr bleibt, wie ſich zeigen wird, das bibl. *σπέρμα* vollſtändig unbeeinflußt und hält ſich ſtreng an das hebr. זרע, durch welche Beobachtung die Gal. 3, 16 anſcheinend vorliegenden Schwierigkeiten ſich, wie ſich dann ergeben wird, einfach erledigen.

In der Prof.-Gräc. findet ſich *σπέρμα* von der Nachkommenſchaft, wie geſagt, nur im poetiſchen Sprachgebrauch bei Pind. und den Tragg., denen alle von Georgi, Vindiciae Ni. Ti. ab hebraeismis p. 87 sqq. geſammelten Beiſpiele angehören. Thuc. 5, 16, 5 iſt einem Orakelſpruche entnommen, und an der einzigen Stelle der Proſaiker Plat. Legg. 9, 853, C: *ἄνθρωποί τε καὶ ἀνθρώπων σπέρμασι νομοθετοῦμεν* iſt der Ausdruck mit Bewußtſein als ein bildlicher gewählt, hergenommen von pflanzlichem Samen um einer ſogleich folgenden bildlichen Ausführung willen. Als poetiſcher Ausdruck ermangelt *σπέρμα* in dieſem Sinne auch ſo ſehr der feſten Grenzen, innerhalb deren es gebraucht wird, daß es z. B. Soph. O. R. 1077: *τοὐμὸν δ' ἐγώ, κεἰ σμικρόν ἐστι, σπέρμ' ἰδεῖν βουλήσομαι* den Vater bezeichnet, alſo an 2, a anſchließend, vgl. Soph. Oed. Col. 214: *τίνος εἶ σπέρματος ξεῖνε πατρόθεν;* während *σπ.* von der Nachkommenſchaft an die Bedeutung Saat (1, b) anſchließt. Ferner bezeichnet *σπ.* auch nicht zunächſt kollektiviſch die Nachkommenſchaft, am wenigſten die geſamte Nachkommenſchaft, ſondern zunächſt und meiſtenteils den einzelnen, das Kind, den Sprößling, Sohn oder Tochter; ſo Aeschyl. Choeph. 496: *σπέρμα Πελοπιδῶν.* Sept. 456: *Μεγαρεὺς Κρέοντος σπέρμα.* Prom. 705: *Ἰνάχειον σπ.*, die Tochter des Inachus; ſeltener dagegen kollektiviſch = die Geſamtheit der Kinder, Geſchwiſter (nicht einmal eigentlich Nachkommenſchaft), z. B. Soph. Trach. 1147: *κάλει τὸ πᾶν μοι σπέρμα τῶν ὁμαιμόνων.* Eur. Med. 669: *παίδων ἐρεννῶν σπέρμ' ὅπως γένοιτό μοι.* Öfter bei Aeſchyl. Daß aber auch dieſe kollektiviſche Bedeutung ein rein poetiſcher Gebrauch des Wortes iſt und nicht im mindeſten auf einem irgendwie befeſtigten Sprachgebrauch beruht, erhellt daraus, daß ſtatt dieſes kollektiviſchen Sing. ſich mehrfach der Plur. findet. Soph. Oed. Col. 600: *γῆς ἐμῆς ἀπηλάθην πρὸς τῶν ἐμαυτοῦ σπερμάτων.* 1275: *ὦ σπέρματ' ἀνδρὸς τοῦδ', ἐμαὶ δ' ὁμαίμονες.*

Das bibl. *σπέρμα* dagegen iſt entſprechend dem hebr. זֶרַע in erſter Linie ein

Kollektivbegriff, ja man kann sagen nur Kollektivbegriff, indem an den wenigen Stellen, an denen es von einem einzelnen steht, wie Gen. 4, 25. 1 Sam. 1, 11, dieser einzelne die Nachkommenschaft ist und in sich beschließt bzw. repräsentiert, vgl. 1 Sam. 2, 20: *ἀποτίσαι σοι κύριος σπέρμα ἐκ τῆς γυναικὸς ταύτης* mit 1, 11: *δῷς τῇ δούλῃ σου σπέρμα ἀνδρός* = זֶרַע אֲנָשִׁים, proles mascula. Zu Gen. 4, 25: *ἐξανέστησέ μοι ὁ θεὸς σπ. ἕτερον ἀντὶ Ἄβελ ὃν ἀπέκτεινε Καΐν* vgl. V. 26; 3, 15. Außer an jenen beiden Stellen in Beziehung auf einen einzelnen nur noch Gen. 21, 13, sowie 2 Sam. 7, 12. 1 Chron. 17, 11 in der David gegebenen Verheißung, an letzterer Stelle: הֲקִימוֹתִי אֶת־זַרְעֲךָ אֲשֶׁר יִהְיֶה מִבָּנֶיךָ. Wie Jes. 59, 21: מִפִּי זַרְעֲךָ מִפִּי זֶרַע זַרְעֶךָ zeigt, bezeichnet זֶרַע zunächst die unmittelbare Nachkommenschaft, die Kinder, Gen. 21, 13; 15, 3, daher auch *σπ.* einmal = בֵּן Deut. 25, 5; jedoch vorwiegend die gesamte Nachkommenschaft, welche sich auf einen Stammvater zurückführt, daher Gen. 13, 16: *ποιήσω τὸ σπέρμα σου ὡς τὴν ἄμμον τῆς γῆς.* 15, 13. 18; 22, 17: *πληθύνων πληθυνῶ τὸ σπέρμα σου.* 28, 14; 32, 12 u. a. Daher es auch in die Bedeutung Geschlecht, Stamm übergeht, z. B. זֶרַע הַמַּמְלָכָה, זֶרַע הַמְּלוּכָה, stirps regia 2 Kön. 11, 1; 25, 25. Jer. 41, 1, und vom ganzen Volk Israel 2 Esr. 9, 2: *παρήχθη σπέρμα τὸ ἅγιον ἐν λαοῖς τῶν γαιῶν*, wenn nicht diese Stelle unter 2, a gehört. Ja es bezeichnet in Ausdrücken wie *σπ. τῶν δούλων σου* Ps. 69, 37; Prov. 11, 18: *σπ. δικαίων*, Jes. 65, 23: *σπ. εὐλογημένον*, זֶרַע בְּרוּכֵי יהוה, Jes. 1, 4: זֶרַע מְרֵעִים, *σπ. πονηρόν*, Jes. 57, 4: זֶרַע שֶׁקֶר, *σπ. ἄνομον*, Ps. 37, 28: זֶרַע רְשָׁעִים wie sonst *γέννημα*, eine geistig-sittliche Gemeinschaft ohne Rücksicht auf Stammesgenossenschaft. Cf. Gesenius, Thes. s. v. Speziell wird זֶרַע, *σπέρμα* von dem Volke Israel als der Nachkommenschaft Abrahams oder Jacob Israels gebraucht, zu der dann Ismael resp. Esau mit ihren Nachkommen nicht gerechnet werden, vgl. Gen. 21, 12: *ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταί σοι σπέρμα* mit V. 13: *καὶ τὸν υἱὸν τῆς παιδίσκης εἰς ἔθνος μέγα ποιήσω αὐτόν, ὅτι σπέρμα σόν ἐστιν*, Gen. 28, 4. 13. 14. Ps. 105, 6. Jes. 41, 8. Jer. 33, 25. 2 Kön. 17, 20. Jes. 45, 25. Jer. 31, 36. 37. Neh. 9, 2. Außerdem noch von einzelnen Geschlechtern, wie dem Geschlechte Aarons, Davids u. a.

Überall ist — jene seltenen Ausnahmen abgerechnet — זֶרַע und demgemäß *σπέρμα* ein Kollektivbegriff, an dessen Stelle der Plur. sich nirgend findet, und bleibt es auch in den altteſt. Apokr. Sap. 3, 16; 10, 15; 12, 11. Sir. 1, 13; 10, 19; 41, 6; 44, 11. 12. 13. 21; 45, 15. 21 ff.; 49, 9; 47, 20 ff. Tob. 1, 1. 9; 4, 12. Geb. Asarj. 12. 1 Mcc. 5, 62; 7, 14. 2 Mcc. 7, 17. 3 Mcc. 6, 3. Nur Sus. 56 wird ein einzelner angeredet: *σπέρμα Χαναὰν καὶ οὐκ Ἰούδα, τὸ κάλλος ἐξηπάτησέ σε*, aber schwerlich anders, als wie man auch im Deutschen mit dem Abstraktum „Brut" jemanden schilt.

Ein Kollektivum bleibt *σπ.* auch im N. T. vgl. Apok. 12, 17: *μετὰ τῶν λοιπῶν τοῦ σπέρματος αὐτῆς* sc. *τῆς γυναικός*. So bezeichnet es die unmittelbare Nachkommenschaft, Kinder Mtth. 22, 24. 25. Marc. 12, 19—22. Luc. 20, 28. Der Ausdruck *ἐκ σπέρματος Δαυίδ* Joh. 7, 42. Röm. 1, 3. 2 Tim. 2, 8 könnte unter 2, a gestellt werden, jedoch wahrscheinlich ist auch hier die Bedeutung Nachkommenschaft, vgl. Ps. 89, 5: *ὤμοσα Δαυὶδ τῷ δούλῳ μου· ἕως τοῦ αἰῶνος ἑτοιμάσω τὸ σπέρμα σου, καὶ οἰκοδομήσω εἰς γενεὰν καὶ γενεὰν τὸν θρόνον σου*, welche Stelle zurückweist auf 2 Sam. 7, 12. Vgl. Act. 13, 23: *τούτου* (sc. *Δαυὶδ*) *ὁ θεὸς ἀπὸ τοῦ σπέρματος κατ' ἐπαγγελίαν ἤγαγε τῷ Ἰσραὴλ σωτῆρα Ἰν.* An allen noch übrigen Stellen *Ἀβραὰμ* Luc. 1, 55. Joh. 8, 33. 37. Act. 3, 25; 7, 5. 6. Röm. 4, 13. 16. 18; 9, 7. 8; 11, 1. 2 Cor. 11, 22. Gal. 3, 29. Hebr. 2, 16; 11, 18. Bei

dieſem ſich ſtets gleichbleibenden Sprachgebrauch ſpeziell auch bei Paulus iſt es von vornherein nicht leicht denkbar, daß Gal. 3, 16: *τῷ δὲ Ἀβραὰμ ἐρρέθησαν αἱ ἐπαγγελίαι καὶ τῷ σπέρματι αὐτοῦ. οὐ λέγει· καὶ τοῖς σπέρμασιν, ὡς ἐπὶ πολλῶν, ἀλλ' ὡς ἐφ' ἑνός· καὶ τῷ σπερματί σου, ὅς ἐστι Χριστός* der Apoſtel, welchem ſonſt der Singular ſtets ein Kollektivbegriff iſt, den Singular und Plural unterſcheide wie Nachkomme und Nachkommenſchaft, zumal V. 29: *εἰ δὲ ὑμεῖς Χυ, ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστέ, κατὰ ἐπαγγελίαν κληρονόμοι*, worauf V. 16 hinausblickt: *ἄχρις οὗ ἔλθῃ τὸ σπέρμα ᾧ ἐπήγγελται*, unzweideutig *σπέρμα* kollektiviſch ſteht. Daran braucht das *ὅς ἐστι Χριστός* V. 16 nicht irre zu machen, denn Chriſtus d. h. der Meſſias iſt wie Iſaak die Nachkommenſchaft Abrahams, dieſelbe in ſich beſchließend und darſtellend, vgl. Röm. 9, 7: *οὐδ' ὅτι εἰσὶ σπέρμα Ἀβραάμ, πάντες τέκνα, ἀλλ' ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταί σοι σπέρμα.* Auch ſpricht nicht das *ὅς ἐστι Χς* die Folgerung aus, welche der Apoſtel aus dem Singular zieht, ſondern dieſe iſt V. 17—29 enthalten und kommt erſt V. 28. 29 zu dem Schluß, den der Apoſtel anſtrebt: *ἅπαντες γὰρ ὑμεῖς εἷς ἐστὲ ἐν Χῳ Ἰυ. εἰ δὲ ὑμεῖς Χυ, ἄρα τοῦ Ἀβραὰμ σπέρμα ἐστέ, κατὰ τὴν ἐπαγγελίαν κληρονόμοι.* Das *ὅς ἐστι Χς* iſt nicht Deutung des Singulars *σπέρμα*, als wenn es hieße: *τὸ δὲ σπ. ἐστὶ Χς*, ſondern Erinnerung an das, was die Leſer ſo wie ſo wiſſen, daß die Nachkommenſchaft Abrahams in dem Meſſias ſich darſtellt, und daß von da aus die Frage zu beantworten iſt, wer denn zu den Erben der Verheißung gehöre. Es giebt zwar *σπέρματα Ἀβραάμ*, Nachkommenſchaften Abrahams, nämlich außer Iſaak bzw. Israel auch noch die Linien Ismaels reſp. Eſaus, aber nicht den Nachkommenſchaften, ſondern der einen Nachkommenſchaft, welche ſtets allein gemeint iſt mit dem *σπ. Ἀβρ.* und welche in dem Meſſias uns vor Augen ſteht, oder auch welche durch Chriſtum vermittelt wird, gilt die Verheißung. Nachkommenſchaften aber würden es ſein, wenn es darauf ankäme, das doch nur zwiſcheneingekommene Geſetz zu halten, ſei es, daß dasſelbe als eine Zuthat zur Verheißung aufgefaßt wird oder als eine Beſchränkung, während der Verheißungsbund keinen bleiben läßt, was er iſt, ſondern ihn zu einem Verhältnis zu Chriſto nötigt, in welchem alles andere, alle Beſonderung ünd Scheidung ihr Ende findet; daher die Erinnerung an die Wirkung der Taufe V. 27. *Σπέρματα* als Kollektivum und dagegen *σπέρμα* von einem einzelnen zu faſſen, liegt nicht bloß dem Sprachgebrauch des Paulus fern, ſondern würde auch nicht einmal dem oben aufgezeigten Sprachgebrauch entſprechen, von welchem die Leſer des Galaterbriefes ſchwerlich eine Ahnung gehabt haben. Ihnen dürfte *σπέρμα* in der Verwendung an unſerer Stelle nur aus dem durch die bibl. Gräc. beeinflußten Sprachgebrauch bekannt geweſen ſein. Wie wenig aber dieſer Gebrauch mit jenem poet. *σπέρμα* zu thun hat, ergiebt ſich ſchließlich noch aus einer Beobachtung, welche das für Gal. 3, 16 gewonnene Ergebnis ihrerſeits nur beſtätigt. Die griechiſch ſchreibenden jüdiſchen Schriftſteller nämlich meiden *σπέρμα* im Sinne von Nachkommenſchaft vollſtändig, gebrauchen dagegen — und dazu nur an ſehr wenigen Stellen — den Plur. *σπέρματα*. So der Verfaſſer der als 4. Buch der Maccabäer unter des Joſephus Namen gehenden Schrift De rationis imperio 18, 1: *ὦ τῶν Ἀβραμιαίων σπερμάτων ἀπόγονοι παῖδες Ἰσραηλῖται.* Ferner Jos. Ant. 8, 7, 6: *παῖς οὗτος ἦν, Ἰδουμαῖς γένος, ἐκ βασιλικῶν σπερμάτων* (vgl. *τὸ σπέρμα τῆς βασιλείας* 2 Kön. 11, 1. 2 Chron. 22, 10: *ἐκ τοῦ σπέρματος τῶν βασιλέων.* 2 Kön. 24, 45), ſowie endlich Phocyl. 18: *σπέρματα μὴ κλέπτειν*, mißverſtändliche Umſchreibung von Lev. 18, 21: *ἀπὸ τοῦ σπέρματός σου οὐ δώσεις λατρεύειν κτλ.* Dies die einzigen Stellen, an denen bei helleniſtiſchen Schriftſtellern ſich der Ausdruck findet, während wenigſtens dem Joſephus der Gebrauch von *σπέρμα* doch ſehr nahe gelegen hätte. Offenbar klingt das altteſt. *σπέρμα*

dem griechiſchen Ohre fremd, und die Helleniſten gebrauchen den Plural wahrſcheinlich in Anlehnung an *σπέρματα* bei den Tragg., wie wenigſtens angeſichts der gehobenen Diktion 4 Mcc. 18, 1 und ebenſo für das Gedicht des Phokylides wahrſcheinlich iſt, ſo daß als proſaiſcher Beleg nur Jos. Ant. 8, 7, 6 übrig bleibt. Möglich, daß dieſes *σπέρματα* beeinflußt iſt durch den im nachbibl. Hebräismus zuweilen ſich findenden Plur. זְרָעִיּוֹת (von זַרְעִית, Familie, entſprechend dem hebr. מִשְׁפָּחָה, vgl. Buxtorf) Miſchn. Sanhedrin 4, 5; Onkelos zu Gen. 4, 10, welcher die ſpäteren Nachkommen, der Sing. זֶרַע dagegen die unmittelbaren Nachkommen, die Kinder bezeichnen ſoll; vgl. Geiger in der Zeitſchrift der deutſch-morgenländiſchen Geſellſchaft 12 (1858), S. 307 ff. Dieſer Gebrauch des Plur. würde nur den Plur. bei Joſ. a. a. O. begreiflich machen, nicht aber an den beiden anderen Stellen, am wenigſten bei Phokylides. Für Gal. 3, 16 aber trägt dieſe Beobachtung gar nichts aus, denn erſtlich wird dieſer aus dem Unterſchied zwiſchen der Familie und den Familien eines Stammvaters ſich von ſelbſt ergebende Unterſchied zwiſchen Sing. und Plur. doch nur höchſt ſelten im nachbibl. Hebräismus gemacht, und der Sing. iſt auch hier das gewöhnliche, und zweitens trifft dieſe Unterſcheidung zwiſchen זֶרַע von der unmittelbaren Nachkommenſchaft und זְרָעִיּוֹת von den ſpäteren Geſchlechtern nicht im Geringſten mit dem von Paulus hervorgehobenen Unterſchiede zwiſchen *εἷς* u. *πολλοί* zuſammen, denn auch der Singular iſt und bleibt an den von Geiger beigebrachten Belegſtellen, was er ſelbſt nur verſäumt zu bemerken, ein Kollektivum. Ja im Gegenteil, — es würde ſich ein für Paulus ganz unmöglicher Gedanke ergeben, wenn er den *σπέρματα* = זְרָעִיּוֹת in dieſem Sinne die Verheißung abſpräche. Eben darum erübrigt für Gal. 3, 16 nur zu unterſcheiden zwiſchen Nachkommenſchaft und Nachkommenſchaften in dem oben angegebenen Sinne und an Gen. 21, 12. 13; Röm. 9, 7: *ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταί σοι σπέρμα* zu denken, wozu dann Gal. 3, 28: *οὐκ ἔνι Ἰουδαῖος οὐδὲ Ἕλλην* vorzüglich paßt; daß aber Paulus an die verſchiedenen Nachkommenſchaften Abrahams denkt, dürfte auch Gal. 4, 22 ff. bezeugen, ſo daß von einem rabbiniſierenden Verfahren des Apoſtels nicht im entfernteſten die Rede ſein kann. Im übrigen iſt bei der vorgetragenen Erklärung die Schwierigkeit, $\overline{Χς}$ V. 16 kollektiviſch faſſen zu müſſen, wofür man auf 1 Cor. 12, 12 verweiſt, nicht vorhanden. — Vgl. Wieſeler, Hofmann, Meyer u. a. z. d. St., ſowie Tholuck, Das A. T. im N. T., 6. Aufl., S. 61 ff. Surenhusius, *βίβλος καταλλαγῆς*, p. 573 sqq. Nirgend iſt der Sprachgebrauch von *σπέρμα* gründlich unterſucht.

Σταυρός, *οῦ*, *ὁ*, von der Wurzel *στα* in *ἵστημι*, lat. instaurare, restaurare, Curtius, S. 212; **1)** Pfahl, Paliſſade, Hesych.: *σταυροί· οἱ καταπεπηγότες σκόλοπες, χάρακες, καὶ πάντα τὰ ἑστῶτα ξύλα.* Hom. Hrdt. Thuc. Xen. **2)** Richtpfahl, ein Marterwerkzeug für die Strafe des *ἀνασκολοπίζειν* Hrdt. 4, 202, um ſchwere Verbrecher grauſam zum Tode zu bringen, vgl. Hom. Il. 18, 176; in der Form **3)** des vierarmigen Kreuzes (2 Sam. 21, 5—9?) von den Puniern zu den Römern gekommen; ſ. Zöckler, Das Kreuz Chriſti, S. 70. „Die Kreuzesſtrafe galt für die furchtbarſte und höchſte (summa supplicia, supremum, crudelissimum teterrimumque supplicium, Cic. Verr. 5, 64), und wurde urſprünglich nur bei Sklaven angewandt, ſo daß Kreuzigung und servile supplicium gleichbedeutend (Cic. pro Clu. 66. Phil. 1, 2. Liv. 22, 23. Plaut. Mil. 2, 4, 19. Tac. Hist. 4, 3, 11; Ann. 3, 50 etc.), doch auch bei Freien, aber nur humiles und Provinzialbewohner; cives durften nicht gekreuzigt werden. Die Verbrechen, welche mit dieſer Strafe belegt waren, ſind Straßenraub und Seeräuberei, Meuchelmord, Fälſchung und falſches Zeugnis, Aufruhr und Hochverrat"; Pauly, Real-

encyklopädie, Art. „crux“, 2, 768 ff. Sie wurde erſt von Conſtantin gegen das Ende ſeiner Regierung in Rückſicht auf das Chriſtentum abgeſchafft. Den Eindruck derſelben bezeugt die Vergleichung, welche Plut. von ihr hernimmt De sera num. vind. 9 (554, A): *τῷ μὲν σώματι τῶν κολαζομένων ἕκαστος κακούργων ἐκφέρει τὸν αὐτοῦ σταυρόν· ἡ δὲ κακία τῶν κολαστηρίων ἐφ' ἑαυτὴν ἕκαστον ἐξ αὐτῆς τεκταίνεται, δεινή τις οὖσα δημιουργὸς οἰκτροῦ καὶ σὺν αἰσχύνῃ φόβους τε πολλοὺς καὶ πάθη χαλεπὰ καὶ μεταμελείας καὶ ταραχὰς ἀπαύστους ἔχοντος.* Es iſt ſomit Todesſtrafe, Schandpfahl und Marterwerkzeug zugleich. Über die Art und Umſtände der Kreuzigung ſ. Zöckler a. a. O., Beil. 7, S. 433 ff. In der bibl. Gräc. nur im N. T. (*σταυρόω* Eſth. 7, 10 = תלה. Zuſ. Eſth. 6, 15), und zwar **a)** von der über Chriſtus durch die römiſche Obrigkeit verhängten Todesſtrafe Mtth. 27, 40. 42. Marc. 15, 30. 32. Luc. 23, 26. Joh. 19, 25. 31. Phil. 2, 8. Hebr. 12, 2: *ὑπέμεινε σταυρὸν αἰσχύνης καταφρονήσας* vgl. Gal. 5, 11: *τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ*. Das Tragen des Kreuzes zur Richtſtätte (ſ. Plut. a. a. O., Artemidor. Oneirocrit. 2, 56: *ὁ μέλλων σταυρῷ προσηλοῦσθαι πρότερον αὐτὸν βαστάζει*) Mtth. 27, 32. Marc. 15, 21. Luc. 23, 26. Joh. 19, 17. Das Anheften des Schuldtitels Joh. 19, 19 u. Parall. vgl. Zöckler S. 434. An das Tragen des Kreuzes ſeitens des zum Tode Verurteilten ſchließt ſich **b)** der Ausdruck Mtth. 10, 38: *ὃς οὐ λαμβάνει τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθεῖ ὀπίσω μου.* 16, 24: *εἴ τις θέλει ὀπίσω μου ἐλθεῖν, ἀπαρνησάσθω ἑαυτὸν καὶ ἀράτω τὸν σταυρὸν αὐτοῦ καὶ ἀκολουθείτω μοι.* Marc. 8, 34; 10, 21. Luc. 9, 23; 14, 27: *ὅστις οὐ βαστάζει τὸν σταυρὸν ἑαυτοῦ καὶ ἔρχεται ὀπίσω μου, οὐ δύναται εἶναί μου μαθητής.* Von der bekannten Sitte hergenommen iſt das Bild verſtändlich auch abgeſehen von der Kreuzigung Chriſti (gegen Meyer u. a.); vgl. Pesikta rabbathi sect. 31, 57[b] (bei Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterbuch s. v. צלוב): יצחק הירה מטען עצים כאדם שמטיען את הצלוב שלו, Iſaak war mit dem Holz beladen wie jemand, der ſein eignes Kreuz auf ſeiner Schulter trägt — ein Beweis dafür, daß die Annahme, dies Wort Jeſu habe erſt ex eventu formuliert werden können, falſch iſt. Durch die Hinweiſung auf ſich ſelbſt und das ihm bevorſtehende Ende ſeines Weges nimmt Chriſtus dem Bilde die Beziehung auf eine wirkliche Verſchuldung, ſo daß nur die Beziehung auf das den Jüngern von der Welt her bereitete Leiden übrig bleibt, durch welches die Welt ſie von ſich ausſcheidet, alſo die Beziehung auf Schmach und Tod, vgl. Hebr. 13, 13: *τοίνυν ἐξερχώμεθα πρὸς αὐτὸν ἔξω τῆς παρεμβολῆς τὸν ὀνειδισμὸν αὐτοῦ φέροντες.* Demgemäß ſteht *σ.* in dieſem Sinne von dem Leiden um Chriſti willen, (vgl. Herm. Past. Vis. 3, 2, 1: *εἵνεκεν τοῦ ὀνόματος*), wie auch noch Chryſ. erklärt, während Theophyl. es zugleich auf *τῶν τῆς σαρκὸς θελημάτων τὴν νέκρωσιν* beziehen will, vgl. Ign. ad Trall. 11, 2, ein Gedanke, der durch Gal. 5, 24 (ſ. *σταυρόω*), Röm. 6, 6 (ſ. *συσταυρόω*) nicht geſtützt wird. **c)** An die Bedeutung des Kreuzestodes Chriſti knüpft ein inhaltlich hervorragender Teil des paulin. Sprachgebrauchs an; ſo wenn das Wort der apoſtoliſchen Verkündigung als *ὁ λόγος ὁ τοῦ σταυροῦ* 1 Cor. 1, 18 bezeichnet wird, vgl. Eph. 2, 16: *ἵνα ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ... τῷ θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ*, d. i. durch den von Chriſtus erlittenen Tod der Schmach und Schande; Col. 1, 20: *εἰρηνοποιήσας διὰ τοῦ αἵματος τοῦ σταυροῦ αὐτοῦ.* 2, 14: *ἐξαλείψας τὸ καθ' ἡμῶν χειρόγραφον ... καὶ αὐτὸ ἦρκεν ἐκ τοῦ μέσου προσηλώσας αὐτὸ τῷ σταυρῷ*, wonach ſein Tod das Urteil und die Gerichtsvollziehung über unſere Sünde in ſich ſchließt (vgl. Gal. 3, 13 unter *κατάρα*), weshalb alles darauf ankommt, *ἵνα μὴ κενωθῇ ὁ σταυρὸς τοῦ Χο.* Indem Chriſti Kreuz auf der einen Seite das Denkmal des Verhältniſſes zwiſchen ihm und der Welt iſt, auf der anderen Seite dasjenige, woran die Erlöſung

und der Heilsſtand geknüpft iſt, ergiebt ſich dem Apoſtel die ein zwiefaches enthaltende Ausſage Gal. 6, 14: *ἐμοὶ δὲ μὴ γένοιτο καυχᾶσθαι εἰ μὴ ἐν τῷ σταυρῷ τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰυ Χυ, δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται κἀγὼ κόσμῳ.* Deshalb iſt die Gegnerſchaft des Kreuzes Chriſti eine Gegnerſchaft der auf dieſem Wege der größten Erniedrigung ſtatt auf dem Wege der Macht- und Herrlichkeitserweiſung (Phil. 2, 5 ff.) vollbrachten Erlöſung Phil. 3, 11: *ἐχθροὺς τοῦ στ. τοῦ Χυ.* Gal. 6, 14: *ἵνα τῷ σταυρῷ Χυ μὴ διώκονται.* 5, 11: *ἄρα κατήργηται τὸ σκάνδαλον τοῦ σταυροῦ.* — Es unterſcheidet ſich dieſe pauliniſche Art von dem Tode Chriſti zu reden von der der johann. und petrin. Schriften und des Hebräerbriefes, welche, wie auch ſonſt Paulus, von dem Blute bzw. von dem Opfer Chriſti ausſagen, was hier vom Kreuze ausgeſagt wird, und zwar dadurch, daß es nicht die Opferidee als ſolche iſt, welche Paulus betont — dann heißt es *αἷμα τοῦ στ.* Col. 1, 20 —, ſondern das, was Chriſtus von der Welt her widerfahren iſt, iſt als das Vollmaß der Verwerfung Chriſti in wunderbarer Weiſe Mittel der Erlöſung geworden, und eben dieſe Eigenart des ſonſt als Opfertod bezeichneten Todes ſoll hervorgekehrt werden. — Vgl. das die früheren Arbeiten antiquierende Werk von Zöckler: Das Kreuz Chriſti. Religionshiſtoriſche u. kirchlich-archäol. Unterſuchungen. Gütersloh 1875. Art. „crux" in Paulys Realencykl. der claſſ. Altertumswiſſenſchaft 2, 768 ff. Winer, Realwörterbuch, Art. „Kreuzigung".

***Σταυρόω*, 1)** Pfähle oder Paliſſaden machen, einſchlagen, daher mit Paliſſaden verſehen, damit befeſtigen, Thuc., Diod.; *σταύρωμα* Verſchanzung, Xen. Thuc. Plut. Diod. **2)** von der Strafe der Kreuzigung = kreuzigen, ſynon. *σκολοπίζειν*, beide jedoch ſelten in der Prof.-Gräc., gewöhnlich *ἀνασταυροῦν* ſynon. *ἀνασκολοπίζειν*, cf. Xen. An. 3, 1, 17: *ὃς καὶ τοῦ ἀδελφοῦ καὶ τεθνηκότος ἀποτεμὼν τὴν κεφαλὴν καὶ τὴν χεῖρα ἀνεσταύρωσεν.* Bei Hrdt. iſt *ἀνασκολοπίζειν* häufiger, auch ſpäter z. B. bei Polyb. findet ſich letzteres noch neben *ἀναστ.*, doch nimmt der Gebrauch von *ἀναστ.* zu und iſt bei Polyb. vorwiegend, — vielleicht zuſammenhängend mit der um dieſe Zeit fallenden Einführung der Kreuzesform von den Karthagern her. Bei Plat. Georg. 473, C dürfte es, wenn man die Bedeutung bei Xen. in Betracht zieht, wie bei dieſem noch = aufpfählen, aufſpießen ſein; daß Polyb. nicht mehr die Form des Aufſpießens im Sinne hat, dürfte durch 8, 23, 6 erhellen. 1, 11, 15; 1, 24, 6; 1, 79, 4 iſt es als puniſche Todesſtrafe berichtet, 5, 54, 5 als ſyriſche. — Das Simpl. Eſth. 7, 10. Zuſ. Eſth. 6, 1 = תלה, aufhängen.

Die vorzugsweiſe Verwendung des Simpl. in der neuteſt. Gräc. dürfte damit zuſammenhängen, daß es den neuteſt. Schriftſtellern mehr auf die Thatſache der ſo gearteten Strafe, als auf die Art ihrer Vollziehung durch Hinaufheben *(ἀναστ.)* ankommt. (Artemidor gebraucht nur das Simpl., Oneirocrit. 1, 76; 2, 73). Es ſteht im N. T. **a)** von der Kreuzigung Chriſti Mtth. 20, 19; 23, 34; 26, 2; 27, 22. 23. 26. 31. 35. 38; 28, 5. Marc. 15, 13. 14. 15. 20. 24. 25. 27; 16, 6. Luc. 23, 21. 23. 33; 24, 7. 20. Joh. 19, 6. 10. 15. 16. 18. 20. 23. 41. Act. 2, 36; 4, 10. Apok. 11, 8. 1 Cor. 2, 8. 2 Cor. 13, 4. Der ſchreiende Widerſpruch, in welchem dieſe entehrendſte Strafe mit dem ſteht, an welchem ſie vollzogen wurde, findet ſeinen Ausdruck 1 Cor. 2, 8: *τὸν κύριον τῆς δόξης ἐσταύρωσαν.* Daher Χς *ἐσταυρωμένος* der charakteriſtiſche Ausdruck für den Inhalt der apoſtoliſchen Verkündigung 1 Cor. 1, 23; 2, 2. Gal. 3, 1 (Mtth. 20, 19; 28, 5. Marc. 16, 6), bedeutſam durch das, was weiter von ihm gilt: *ἐσταυρώθη ἐξ ἀσθενείας, ἀλλὰ ζῇ ἐκ δυνάμεως θεοῦ* 2 Cor. 13, 4, ſowie dadurch, daß es *ὑπὲρ ἡμῶν* geſchehen, vgl. 2 Cor. 1, 13: *μὴ Παῦλος ἐσταυρώθη ὑπὲρ ὑμῶν;* Dies leitet über zu **b)** der Übertragung des Wortes Gal.

5, 24: *οἱ δὲ τοῦ Χυ Ιυ τὴν σάρκα ἐσταύρωσαν σὺν τοῖς παθήμασι καὶ ταῖς ἐπιθυμίαις*, was nicht von der sogen. Heiligung, der fortgehenden Bekämpfung der sündlichen Lüste zu verstehen ist, sondern von dem, was in und mit der Gemeinschaft mit dem Gekreuzigten geschehen und gesetzt ist, hier als Selbstthat, Röm. 6, 6 als Widerfahrnis ausgedrückt und nach dem unter *παλαιός* Bemerkten zu verstehn; denn die *σάρξ* als bestimmende Macht gehört bei denen, die *τοῦ Χυ* sind, der Vergangenheit an, vgl. V. 25: *εἰ ζῶμεν πνεύματι*. Ebenso ist demjenigen, der Christo angehört, in dieser Gemeinschaft mit Christo widerfahren, was Christo von der Welt her widerfahren ist: *ἐσταύρωται τῷ κόσμῳ* Gal. 6, 14, wie hinwiederum dieses Verhältnis zu dem Gekreuzigten für ihn mit sich bringt, daß darin an dem, was Welt heißt, vollzogen ist, was sie Christo angethan: *δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται*.

Ἀνασταυρόω, kreuzigen, eigentlich auf das Kreuz hinauf bringen, ans Kreuz bringen, nie aber = wieder kreuzigen, s. unter *σταυρόω*, und so auch nicht Hebr. 6, 6, wo es von der Sünde des Abfalls: *ἀνασταυροῦντας ἑαυτοῖς τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καὶ παραδειγματίζοντας*, vgl. mit Hebr. 10, 29: *ὁ τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ καταπατήσας καὶ τὸ αἷμα τῆς διαθήκης κοινὸν ἡγησάμενος*, was hierauf hinweist, daß die Betreffenden Christum für nichts anderes gelten lassen, als diejenigen gethan haben, die ihn gekreuzigt haben, vgl. 1 Cor. 11, 27: *ἔνοχος τοῦ σώματος καὶ τοῦ αἵμ. κυρίου*. Allerdings bezeichnet *ἀνα* in manchen Kompositionen, sowohl hinauf als zurück, z. B. *ἀνασκευάζειν, ἀναπλεῖν* u. a., aber der Sprachgebrauch von *ἀναστ.* ist zu konstant, und die mehr griechische Färbung der Sprache des Hebräerbriefes läßt es begreifen, daß an Stelle des in der Prof.-Gräc. ungebräuchlichen Simpl. das Kompositum gewählt ist. Außerdem nötigt der Zusammenhang, namentlich *παραδειγματίζειν τὸν υἱὸν τοῦ θεοῦ* nicht bloß nicht zu der Fassung „wieder kreuzigen", sondern viel eher zur Anerkennung der Bedeutung kreuzigen.

Συσταυρόω, mitkreuzigen, nicht in der Prof.-Gräc. **a)** von der Vollziehung der Kreuzesstrafe an mehreren, Joh. 19, 32 *τινά τινι*, wie auch Lchm. Tdf. Treg. Westc. Mtth. 27, 44 statt *σύν τινι* lesen, während dieselben Marc. 15, 32 *σύν* statt des Dat. der Rec. lesen. **b)** übertragen Röm. 6, 6: *ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη*, vgl. unter *παλαιός* S. 795. Mit diesem Wiederfahrnis ist zugleich das Verhältnis zum Gesetze gelöst Gal. 2, 19. 20: *διὰ νόμου νόμῳ ἀπέθανον ἵνα θεῷ ζήσω· Χῷ συνεσταύρωμαι*, vgl. 3, 13.

Στέλλω, *στελῶ, ἔστειλα, ἔσταλκα*, Aor. Pass. *ἐστάλην*. Zusammenhängend mit *ἵστημι* bedeutet es eigentlich stellen, **a)** wohin stellen, ausrüsten, senden. Med. sich rüsten, mit folgendem Accus. = wozu, z. B. *τὴν πορείαν* Polyb. 9, 24, 4. So 2 Mcc. 5, 1. Sap. 14, 1. Im N. T. 2 Cor. 8, 20: *στελλόμενοι τοῦτο μή τις ἡμᾶς μωμήσηται*. Dann bezeichnet es auch **b)** stellen, feststellen, zurückstellen, hemmen; so im nautischen und medizinischen Sprachgebrauch, z. B. die Segel einziehen, mit und ohne *ἱστία* von Homer an; einen Blutfluß hemmen ꝛc. Übertragen z. B. *στείλασθαι λόγον* gegenüber *παρρησίᾳ φράσαι* Eur. Bacch. 669. Cf. Philo de legg. spec. 772, E in Lösner, observv. Philon. ad 2 Thess. 3, 6: „recta disciplina inhabitans animo, *καθ' ἑκάστην ἡμέραν ὑπομιμνήσκει τῆς ἀνθρωπότητος ἀπὸ τῶν ὑψηλῶν καὶ ὑπερόγκων ἀντισπῶσα καὶ στέλλουσα.*" Das Med. von Personen in der Bedeutung sich zurückziehen Polyb. 8, 22, 4. Vgl. Mal. 2, 5: *ἔδωκα αὐτῷ ἐν φόβῳ φοβεῖσθαί με*

καὶ ἀπὸ προσώπου τοῦ ὀνόματός μου στέλλεσθαι αὐτὸν = חדל Niph. So 2 Theſſ. 3, 6: στέλλεσθαι ὑμᾶς ἀπὸ παντὸς ἀδελφοῦ ἀτάκτως περιπατοῦντος.

Ἀποστέλλω, a) abſenden, entſenden, nämlich zu einem beſtimmten Zweck, wodurch es ſich von πέμπειν unterſcheidet, welches nur die Übermittelung bezeichnet; τινὰ εἰς, πρός τι z. B. Mtth. 15, 24; 20, 2. Luc. 4, 43: εἰς τοῦτο ἀπέσταλμαι. Hebr. 1, 14: εἰς διακονίαν u. ö. Mit folgendem Inf. κηρύσσειν Marc. 3, 14. Luc. 9, 2. λαλῆσαι Luc. 1, 19. Auch mit doppeltem Accuſ. Act. 3, 26: ἀπέστειλεν αὐτὸν εὐλογοῦντα. 7, 35: τοῦτον ὁ θς ἄρχοντα καὶ λυτρωτὴν ἀπέστειλεν. 1 Joh. 4, 10: ἀπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ ἱλασμὸν κτλ. V. 14: ὁ πατὴρ ἀπέσταλκε τὸν υἱὸν σωτῆρα τοῦ κόσμου. Es iſt aber nicht richtig, wenn v. Hofmann zur Stütze ſeiner Anſicht, nur als der Menſchgewordene werde Jeſus Sohn Gottes genannt, ſich darauf beruft, daß der einfache Accuſ. auch das bezeichnet, was einer durch die Sendung ſei oder werde (Schriftbew. 1, 118). Dies iſt nur dann der Fall, wenn die Bezeichnung des Obj. dem enthaltenen Auftrage entſprechend gewählt iſt, wie z. B. Marc. 1, 2: ἀποστέλλω τὸν ἄγγελόν μου πρὸ προσώπου σου. Luc. 14, 32: πρεσβείαν, wie 19, 14. Man wird aber ebenſo wenig ſagen können, Gott habe Jeſum geſandt, daß er ſein Sohn ſei, wie man ἀποστέλλειν τοὺς δούλους Mtth. 21, 34 ff., δύο μαθητάς 21, 1, ἱερεῖς Joh. 1, 19 nicht ſo erklären kann. Vgl. Marc. 12, 6: ἔτι ἕνα εἶχεν υἱὸν ἀγαπητόν· ἀπέστειλεν αὐτόν. Mtth. 21, 37: ὕστερον δὲ ἀπέστειλε πρὸς αὐτοὺς τὸν υἱὸν αὐτοῦ. Vgl. namentlich 1 Joh. 4, 14: ὁ πατὴρ ἀπέσταλκε τὸν υἱὸν σωτῆρα τοῦ κόσμου, wo υἱ. beſagt, wer der Geſendete iſt, σωτ. wozu er geſendet iſt oder was er ſein ſoll, — eine Stelle, welche wenigſtens für den johann. Ausdruck entſcheidend ſein dürfte. Vielmehr legt ſich die Gottesſohnſchaft Jeſu vor ſeinem Eintritt in die Welt um ſo unabweisbarer nahe, als es nicht bloß einfach heißt; ὁ θεὸς ἀπέστειλε τὸν υἱὸν αὐτοῦ, oder ὃν ἀπέστειλεν ὁ θεὸς Joh. 3, 34 wie von Johannes ἀπεσταλμένος παρὰ θεοῦ Joh. 1, 6, ſondern auch hinzugefügt wird εἰς τὸν κόσμον Joh. 3, 17; 10, 36. 1 Joh. 4, 9, und daß dies nicht bloß eine Sendung an die Welt ſei und etwa von ſeinem öffentlichen Auftreten an zu rechnen ſei, wie man nach Joh. 17, 18 denken könnte, ſondern auch in die Welt, erhellt Joh. 16, 28: ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον· πάλιν ἀφίημι τὸν κόσμον καὶ πορεύομαι πρὸς τὸν πατέρα. Daß Jeſus geſendet ſei von Gott, will und ſoll den Auftrag, den er auszurichten hat, und die Autorität, die hinter ihm ſteht, anzeigen, Joh. 3, 34: ὃν ἀπέστειλεν ὁ θεός, τὰ ῥήματα τοῦ θεοῦ λαλεῖ. 5, 36. 38; 6, 29. 57; 7, 29; 8, 42; 11, 42; 17, 3. 21. 23. 25; 20, 21. Mtth. 10, 40. Marc. 9, 37. Luc. 4, 18. 43; 9, 48; 10, 16. Act. 3, 20, und ſteht dem ἀφ' ἑαυτοῦ ἔρχεσθαι gegenüber Joh. 8, 42; 5, 43; 7, 28. Daß es Gottes Sohn iſt, den Gott geſendet, charakteriſiert die Bedeutung der Sendung und giebt ihr ihren Wert, vgl. mit den johann. Stellen Mtth. 21, 37; 23, 34 ff. Gal. 4, 4; Bengel zu Joh. 17, 3: „Ratio sub qua Jesus Christus agnoscendus est. Missio praesupponit Filium cum Patre unum.“ — b) wegſchicken, entlaſſen, auch verbannen Marc. 5, 10 u. ö. Luc. 4, 18: ἀποστεῖλαι τεθραυσμένους ἐν ἀφέσει. — Bei den LXX neben ἐξαποστέλλω das gewöhnliche Wort für שלח (nur יד שלח = ἐκτείνειν), von göttlicher Sendung Gen. 24, 7. 40; 45, 5. 7. Ex. 3, 10. 12. 13. 14; 4, 13. 28; 5, 22; 7, 16; 9, 15; 15, 7. 10; 23, 20. 27. Num. 16, 28. 29; 20, 16. 1 Sam. 12, 8. 11. Pſ. 107, 20; 111, 9; 147, 4. 7. Jeſ. 6, 6. 8; 9, 7; 10, 6. 16 u. ö. Von der Sendung der Propheten Jer. 14, 14. 15; 19, 14; 23, 21. 32. 38; 25, 4. Nur ganz vereinzelt anders, z. B. = צוה Pi. Lev. 25, 21. Deut. 28, 8. שׁוב Hiph. Neh. 6, 4. בוא Hiph. Ez. 30, 11.

Ἀπόστολος, ον, eigentlich Adj. entsendet. Dann subst. der Gesandte; selten in der Prof.-Gräc., z. B. Hrdt. 1, 21; 5, 38, gewöhnlich πρέσβυς im Plur. (vgl. 2 Cor. 5, 20. Eph. 6, 20). Öfter bei Dem. Bezeichnung der Flotte, z. B. 3, 5; 18, 107. LXX nur einmal = שָׁלִיחַ 1 Kön. 14, 6. **a)** allgemein Abgesandter, Joh. 13, 16: οὐδὲ ἀπόστολος μείζων τοῦ πέμψαντος αὐτόν. 2 Cor. 8, 23: ἀπόστολοι ἐκκλησιῶν. Phil. 2, 25: ὑμῶν ἀπόστολος καὶ λειτουργὸς τῆς χρείας μου. **b)** als term. techn. zur Bezeichnung der Apostel. Vielleicht ist es gerade der seltene Gebrauch des Wortes in der Prof.-Gräc., der es geeignet macht zur besonderen Bezeichnung der Zwölf, die Christus sich ausgewählt, seine Reichsboten und grundlegenden Zeugen zu sein, vgl. Luc. 6, 13: προσεφώνησε τοὺς μαθητὰς αὐτοῦ, καὶ ἐκλεξάμενος ἀπ' αὐτῶν δώδεκα οὓς καὶ ἀποστόλους ὠνόμασεν. Möglich, wenn auch nicht wahrscheinlich, daß — im Blick auf die ἐκκλησία Mtth. 18 — die Bezeichnung an das nachbibl. שְׁלִיחַ von den Priestern, Synagogenvorstehern ꝛc. anknüpft, welches den Betreffenden je nach dem Zusammenhang als Delegierten der Gemeinde oder Gottes bezeichnet, vgl. die von Levy, Chald. Wörterbuch über die Targ. unter שלח angeführten Stellen, Kiddusch 23, b: „die Priester sind (bei den Opfern) als von Gott Gesandte anzusehen, denn sie können unmöglich als von uns Gesandte angesehen werden, da wir selbst doch kein Opfer opfern dürfen", und dazu vgl. Berachoth 5, 5: שלוחי של אדם כמותו „der von jemand Beauftragte ist wie er (der Auftraggeber) selbst". Anderwärts ist שליח der Synagogenvorsteher, der Präses des Synedriums als „der Delegierte", d. h. der Gemeinde. Schlösse ἀπ. an שליח an, so läge in der Bezeichnung schon eine Abrogierung der altest. Institutionen, vgl. Mtth. 19, 28. Act. 1, 2: ἐντειλάμενος τοῖς ἀποστόλοις διὰ πνεύματος ἁγίου οὓς ἐξελέξατο. V. 8: ἔσεσθέ μου μάρτυρες — ἕως ἐσχάτου τῆς γῆς. Jedenfalls ist es zunächst Bezeichnung des Amtes, nämlich beauftragt zu sein von Christo mit dem Zeugnis von ihm an die Welt — vgl. Joh. 17, 18 —, und im Zusammenhange damit Bezeichnung der Autorität, welche sie für ihr Amt haben. Vgl. unter ἀποστέλλω. Röm. 10, 15. Beides verbunden insbesondere bei Paulus Röm. 1, 1. 1 Cor. 1, 1; 9, 1. 2; 15, 9. 2 Cor. 1, 1; 12, 12. Gal. 1, 1 u. ö. Zu ἀπόστολος ἐθνῶν Röm. 11, 13, vgl. ἀποστολὴ τῆς περιτομῆς Gal. 2, 8; διδάσκαλος ἐθνῶν 2 Tim. 1, 11. Es ist speziell Benennung der Zwölf resp. Elf, welchen Paulus zugesellt wird, und dies auch bei Paulus 1 Cor. 15, 7. 9, und rechtfertigt sich als solche durch die von Christo selbst vollzogene Auswahl. Daneben aber **c)** scheint es in den ersten Zeiten auch in weiterer Beziehung auf alle diejenigen angewendet zu sein, welche missionierend von Christo zeugen, vgl. Act. 14, 4. 14 mit 13, 2 und auch bei Paulus 2 Cor. 11, 13. 1 Thess. 2, 6 (schwerlich ist Röm. 16, 7 hierher zu zählen), und dies spricht entschieden gegen den Zusammenhang mit שְׁלִיחַ. Weiter spricht die Thatsache, daß neben dieser allgemeinen jene spezielle Verwendung für die Zwölf sich findet, daß es also ebenso wenig bloß im speziellen Sinne, als bloß im weiteren Sinne sich findet, und dies auch bei dem Heidenapostel Paulus — nicht für, sondern gegen die irvingitische Annahme von einer Fortsetzung des Apostelamtes. — **d)** Einmal wird das Wort von Christo gebraucht Hebr. 3, 1: κατανοήσατε τὸν ἀπόστολον καὶ ἀρχιερέα τῆς ὁμολογίας ἡμῶν Ἰν wohl nach Jes. 61, 1. Luc. 4, 18. Marc. 12, 6. Mtth. 21, 37. Joh. 3, 34 u. a. Bengel: „ἀπ. qui Dei causam apud nos agit: ἀρχ. qui nostram causam apud Deum agit."

Ἀποστολή, ἡ, **a)** act. die Absendung, Entsendung; Thuc., Plut.; Deut. 22, 7 = שַׁלַּח יְשַׁלַּח Entlassung, Loslassung, Befreiung, Kohel. 8, 8 = מְשַׁלֵּחַת. **b)** pass. Sendung = das, was geschickt wird, z. B. Geschenke, 1 Kön. 4, 34; 9, 16 שִׁלּוּחִים,

Mitgift. 1 Mcc. 2, 18. 2 Mcc. 3, 2. Vgl. Hohesl. 4, 13. Eigentümlich ist Bar. 2, 25: *ἀπεθάνοσαν ἐν λιμῷ καὶ ἐν ὁμφαίᾳ καὶ ἐν ἀποστολῇ*, vgl. Jer. 32, 36: *παραδοθήσεται εἰς χεῖρας βασιλέως Βαβυλῶνος ἐν μαχαίρᾳ καὶ ἐν λιμῷ καὶ ἐν ἀποστολῇ* = דֶּבֶר, Pest, von Fritzsche nach 2 Chron. 7, 13. Jes. 9, 8. Jer. 24, 10. Ez. 19, 19 שִׁלַּח דֶּבֶר, *ἀποστέλλειν θάνατον* = *ἀποστολὴ θανάτου* erklärt. Schwerlich ist jedoch daraus das absolute *ἀποστολή* in diesem Sinne entstanden, denn keine Spur führt darauf, daß der Tod als Schickung κ. ἐ. bezeichnet worden sei. Dagegen ist dies mehr als wahrscheinlich inbetreff von דֶּבֶר, Pest, vgl. 2 Sam. 24, 13—15, und dies wird bestätigt dadurch, daß bis heute Pest, Cholera u. s. w. von den Juden מְשֻׁלַּחַת genannt werden, also genau = *ἀποστολή*, Schickung. Die Angabe von Hatch, daß Jer. 32, 26 im hebr. Text nichts entspreche, ist demgemäß falsch. — Im N. T. **c)** das Apostelamt Act. 1, 25. Röm. 1, 5. 1 Cor. 9, 2. Gal. 2, 8, vgl. *ἐπισκοπή*.

Στίγμα, *τος, τὸ*, von *στίζω*, Fut. *στίξω*, Perf. Pass. *ἔστιγμαι*, durch Stechen zeichnen, punktieren, tätowieren, sei es zu religiösem Zwecke, um die Zugehörigkeit zum Kultus einer bestimmten Gottheit zu bezeichnen, — so wahrscheinlich bei den Thraciern nach Hrdt. 5, 6: *τὸ μὲν ἐστίχθαι εὐγενὲς κέκριται, τὸ δ'ἄστικτον ἀγενές*. Plut. de sera numinis vind. 12 (557, D): *οὐδὲ γὰρ Θρᾷκες ἐπαινοῦμεν ὅτι στίξουσι τιμωροῦντες τῷ Ὀρφεῖ τὰς αὐτῶν γυναῖκας*. Lev. 19, 28: *γράμματα στικτὰ οὐ ποιήσετε ἐν ὑμῖν, ἐγώ εἰμι κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν* = כְּתֹבֶת קַעֲקַע. Xen. An. 5, 4, 32: *ποικίλους τὰ νῶτα καὶ τὰ ἔμπροσθεν πάντα ἐστιγμένους ἀνθέμια*. Hrdn. 3, 14, 7 (13) von den Briten: *τὰ σώματα στίζονται γραφαῖς ποικίλαις καὶ ζώων παντοδαπῶν εἰκόσι*, — oder der Zugehörigkeit zu einer bestimmten Klasse von Menschen, vgl. Artemid. Oneirocrit. 1, 8: *στίζονται παρὰ Θρᾳξὶν οἱ εὐγενεῖς παῖδες καὶ παρὰ Γέταις δοῦλοι*. So namentlich von eingebrannten Zeichen der Sklaverei bzw. der Gefangenschaft vgl. 3 Mcc. 2, 29: *τούτους ἀπογραφομένους χαράσσεσθαι καὶ διὰ πυρὸς εἰς τὸ σῶμα παρασήμῳ Διονύσου κισσοφύλλῳ*. Plut. Pericl. 26, 3: *οἱ Σάμιοι τοὺς αἰχμαλώτους τῶν Ἀθηναίων ἀνθυβρίζοντες ἔστιζον εἰς τὸ μέτωπον γλαῦκας*. Hrdt. 7, 233, 2: *ὡς αὐτοὺς ἔλαβον οἱ βάρβαροι ἐλθόντας τοὺς μέν τινας καὶ ἀπέκτειναν προσιόντας, τοὺς δὲ πλεῦνας αὐτέων κελεύσαντος τοῦ Ξέρξεω ἔστιζον στίγματα βασιλήια*. Cf. Plut. Nik. 29, 1: *στίζοντες ἵππον εἰς τὸν μέτωπον*. Auch als Soldatenzeichen Act. 8, 12: *στίγματα καλοῦσι τὰ ἐπὶ τοῦ προσώπου ἢ ἄλλου τινὸς μέρους τοῦ σώματος ἐπιγραφόμενα, οἷά ἐστι τῶν στρατευομένων ἐν ταῖς χερσίν*. Daher das Subst. *στίγμα* = Malzeichen, sei es eingestochen oder eingebrannt. In den biblischen Schriften (abgesehen von Hohesl. 1, 11 = נְקֻדּוֹת הַכֶּסֶף von Schmucksachen) nur Gal. 6, 17: *τοῦ λοιποῦ κόπους μοι μηδεὶς παρεχέτω· ἐγὼ γὰρ στίγματα τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματί μου βαστάζω*. Paulus bezeichnet so die Narben und Folgen alles dessen, was er um Christi willen erlitten hat, vgl. 2 Cor. 11, 23 ff. 4, 10: *πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰησοῦ ἐν τῷ σώματι φέροντες*. Col. 1, 24: *νῦν χαίρω ἐν τοῖς παθήμασιν ὑπὲρ ὑμῶν καὶ ἀνταναπληρῶ τὰ ὑστερήματα τῶν θλίψεων τοῦ Χυ ἐν τῇ σαρκί μου ὑπὲρ τοῦ σώματος αὐτοῦ κτλ*. Sie kennzeichnen ihn als Eigentum Jesu, des von den Juden verworfenen Messias, wobei es einerlei ist, ob er an das gebräuchlichere Bild der *δοῦλοι* oder an das der *στρατιῶται* gedacht hat. Mit der Hinweisung auf diese Kennzeichen begründet er (*γάρ*) die Forderung, daß in Zukunft (*τοῦ λοιποῦ*) ihm niemand mehr wie die Galater Not und Mühe machen soll, da er sehr scharf unterscheidet zwischen dem Israel Gottes (V. 16) und dem Israel nach dem Fleisch, welches die Galater versucht hatte (V. 12—15). Denn darauf bezieht sich

die Forderung V. 17ᵃ, und es liegt nicht der geringſte Grund vor zu Deißmanns verzweifeltem Verſuch (Bibelſtud. S. 265 ff.), welcher in einem dem 3. Jahrh. angehörigen Papyrus eine Zauberformel gefunden hat, in der die Worte *βαστάζειν* u. *κόπους παρέχειν* ſich finden, letzteres freilich in dem ganz allgemeinen Sinne: Mühe oder Beſchwer machen, erſteres nicht mit dem Objekt *στίγματα*, ſondern eines das Grabmal des Oſiris nachbildenden Amulets *(βαστάζω τὴν ταφὴν τοῦ Ὀσίρεως καὶ ὑπάγω κατα(στ)ῆσαι αὐτὴν ε(ἰ)ς Ἄβιδος . . . ἐὰν μοι ὁ δεῖνα κόπους παράσχῃ, προς(τ)ρέψω αὐτὴν αὐτῷ)*. Von hier aus ſchließt er ſofort auf eine Bekanntſchaft Pauli mit ähnlichen Formeln, deutet die *στίγματα* auf Schutzzeichen, wie Jeſ. 44, 5. Ez. 9, 4. Offb. 7, 3 vgl. mit Pſalt. Sal. 15, 8. 10. Offb. 13, 16 f. 14, 9 ff. 16, 2. 19, 20. 20, 4, und läßt den Apoſtel ſeine „unartigen lieben Kinder“ „lächelnd mit aufgehobenen Finger ſagen: ſeid doch verſtändig; ihr könnt mir ja doch keine Mühe machen, ich bin ja gefeit“, freundlich ſcherzend wie ſchon in *πηλίκοις γράμμασιν* V. 11. Damit iſt der klare Zuſammenhang von V. 16. 17 und der gewaltige Ernſt gerade des Schluſſes von V. 11 an vollſtändig verkannt, um an Stelle der „blutleeren, ſchattenhaften Heiligengeſtalt“ des Apoſtels den „antiken Menſchen“ zu ſetzen, dem neben der „begeiſterten Glut des Glaubens“, der „feinfühlenden, verſtändnisvollen Liebe“, den „bitteren Stimmungen des Spottes und der ſchonungsloſen Ironie“ auch die „gewinnende Freundlichkeit des Scherzes“ zur Verfügung ſteht, die aber weder in dieſem Brief (vgl. 1, 6 ff.) noch auch insbeſondere in dieſem Schluß irgend eine Stätte hat.

Στοιχεῖον, *τό*, von *στοῖχος*, Reihe, *στοιχέω* in einer Reihe hintereinander ſtehen, bezeichnet das Glied einer Reihe, *κατὰ στοιχεῖον* nach oder in (alphabetiſcher) Reihenfolge, Curtius S. 195. Im Sprachgebrauch iſt es fixiert auf die Bezeichnung a) der Buchſtaben, nicht als Schriftzeichen, ſondern als Glieder einer Buchſtabenreihe, als Beſtandteile bzw. Grundbeſtandteile und Anfänge der Silben und Worte Plat. Crat. 434, A: *τὰ στοιχεῖα ἐξ ὧν τὸ πρῶτα ὀνόματά τις πυνθήσει*. Def. 414, E: *στοιχεῖα φωνῆς φωνὴ ἀσύνθετος*. Cornut. theol. graec. epit. 22: *πλεονάζοντος τοῦ στοιχείου*. Ariſtot. u. a.: *τὸ στοιχεῖα*, das Alphabet, Xen. Mem. 2, 1, 1: *σκοπῶμεν ἀρξάμενοι ἀπὸ τῆς τροφῆς ὥσπερ ἀπὸ τῶν στοιχείων . . . Δοκεῖ γοῦν μοι ἡ τροφὴ ἀρχὴ εἶναι· οὐδὲ γὰρ ζῴη γ' ἄν τις εἰ μὴ τρέφοιτο*. b) Seit Plato Bezeichnung der Grundſtoffe, Elemente, aus denen die Welt und alles was in der Welt iſt beſteht, Plat. Theaet. 201, E: *τὰ πρῶτα οἱονπερεὶ στοιχεῖα ἐξ ὧν ἡμεῖς τε ξυγκείμεθα καὶ τἆλλα*, ſeitens Ariſtot. unterſchieden von dem ſynon. *ἀρχαί* als die causae materiales von den formales, cf. Bonitz, Ind. Arist. s. v., daher *ἀρχαί τε καὶ στοιχεῖα* oft verbunden; Plut. de plac. phil. 1, 2 (875, C): *στοιχεῖα μὲν καλοῦμεν γῆν, ὕδωρ, ἀέρα, πῦρ*; Erde und Waſſer aber ſind aus der *ὕλη ἄμορφος καὶ ἀειδής* geworden, dieſe daher ihre *ἀρχή*, denn *ἀρχὰς δὲ λέγομεν ὅτι οὐκ ἔχει τι πρότερον ἐξ οὗ γενᾶται*. Daher *τὰ στοιχεῖα* in populärer Redeweiſe = das woraus die Welt beſteht, Cornut. 26: *τὸν Ἄτλαντα — ἔχειν κιόνας μακράς, τὰς τῶν στοιχείων δυνάμεις, καθ' ἃς τὰ μὲν ἀνωφερῆ ἐστι, τὰ δὲ κατωφερῆ*. In der altteſt. Gräc. nur ſo und nur in den Apokr. Sap. 7, 17: *εἰδέναι σύστασιν κόσμου καὶ ἐνέργειαν στοιχείων*. 4 Macc. 12, 13: *τοὺς ὁμοιοπαθεῖς καὶ ἐκ τῶν αὐτῶν γεγονότας στοιχείων*. 19, 18: *δι' ἑαυτῶν γὰρ τὰ στοιχεῖα μεθαρμοζόμενα*. Vgl. 2 Macc. 7, 22: *οὐδὲ ἐγὼ τὸ πνεῦμα καὶ τὴν ζωὴν ὑμῖν ἐχαρισάμην καὶ τὴν ἑκάστου στοιχείωσιν οὐκ ἐγὼ διεῤῥύθμισα*, die Bildung aus den Grundſtoffen (ſonſt *στοιχείωσις* in der ſpäteren Gräc. nur = Unterricht in den Anfangsgründen, ſ. u.). Mehrfach bei Philo u. Joſ. Im

N. T. 2 Petr. 3, 10: *οὐρανοὶ ῥοιζηδὸν παρελεύσονται, στοιχεῖα δὲ καυσούμενα λυθήσεται, καὶ γῆ καὶ τὰ ἐν αὐτῇ ἔργα κατακαήσεται.* V. 12: *οὐρανοὶ πυρούμενοι λυθήσονται καὶ στοιχεῖα καυσούμενα τήκεται*, als deſſen Folgen dann V. 13: *καινοὺς δὲ οὐρανοὺς καὶ καινὴν γῆν προσδοκῶμεν.* Es fragt ſich zunächſt, ob *στ.* ein vom Himmel und Erde unterſchiedenes drittes bezeichne, etwa die Geſtirne, die man in der ſpäteren Gräc. *οὐράνια στοιχεῖα* (Just. M. apol. 2, 5. Theophil. ad Autol. 1, 4, 9), und auch wohl, wenn gleich ſehr ſelten, bloß *στ.* nannte, Diog. L. 6, 102; *πῖλος Ἀρκαδικὸς ἐπὶ τῆς κεφαλῆς, ἔχων ἐνυφασμένα τὰ δώδεκα στοιχεῖα* von den Sternbildern des Tierkreiſes. Hiergegen ſpricht jedoch, daß der Satz in V. 10: *καὶ ἡ γῆ κτλ.* ſich zu der vorausgehenden Ausſage nicht anders verhält, als V. 13 zu V. 12, wo der neue Himmel und die neue Erde an die Stelle der im Feuer vergangenen *οὐρ. κ. στ.* treten. Ebenſo iſt die Verbrennung der Erde V. 12 das Ergebnis des im Vorhergehenden Ausgeſagten. Wenn aber *στ.* nicht ein drittes neben Himmel und Erde ſind, ſo dient es zur Verſtärkung und bezeichnet die Grundſtoffe, aus denen die diesſeitige Welt beſteht. Vgl. Just. Mart. dial. c. Tryph. 285, C: *ἢ ὅτι πρὸς ἑαυτὸν ἔλεγεν ὁ θεὸς ποιήσωμεν . . . ἢ ὅτι πρὸς τὰ στοιχεῖα, τουτέστι τὴν γῆν καὶ τὰ ἄλλα ὁμοίως ἐξ ὧν νοοῦμεν τὸν ἄνθρωπον γεγονέναι.* Aus demſelben Grunde iſt dann auch nicht an die „Elementargeiſter“ (Spitta, ſ. u.) zu denken, welche nach Test. XII. patr. Levi 4 und Buch Henoch 1, 5—7 im Weltbrande mit zergehen ſollen, zumal die Herbeiziehung dieſer Vorſtellung eine ſo verzweifelte Auskunft zur Beſeitigung der vermeintlichen Schwierigkeit der Unterſcheidung zwiſchen *οὐρ. στ.* u. *γῆ* iſt, daß die zwingende Notwendigkeit dazu doch noch erſt dargethan werden müßte, zumal der Kontext auch nicht den geringſten Anhalt dafür bietet, vgl. V. 7. — Später wird *στοιχεῖα* auch **c)** verwendet zur Bezeichnung der erſten Anfangsgründe, Grundbeſtandteile des Wiſſens u. ſ. w., bei den Attikern noch ſehr ſelten; gewöhnlich mit hinzugefügtem Gen., z. B. Cornut. 14: *στοιχεῖον παιδείας ἐστὶ τὸ ἀφορᾶν πρὸς τὸ θεῖον κτλ.* Plut. de puer. educ. 16 (12, C): *δύο γὰρ ταῦτα ὥσπερεὶ στοιχεῖα τῆς ἀρετῆς εἰσίν, ἐλπίς τε τιμῆς καὶ φόβος τιμωρίας.* Cf. Diog. L. 10, 37: *ποιήσασθαι δεῖ καὶ τοιαύτην τινὰ ἐπιτομὴν καὶ στοιχείωσιν τῶν ὅλων δόξων.* Ibid. 44 = Unterricht in den Anfangsgründen. Vgl. Galen bei Wetſtein zu Gal. 4, 3: *μηδὲ τὰ στοιχεῖα τῆς Ἱπποκράτους τέχνης ἐπιστάμενος.* Ohne hinzugefügten Gen. Plut. Marcell. 17, 5: *ὑποθέσεις — καθαρωτέροις στοιχείοις γραφόμεναι* (gegen Everling, Die pauliniſche Angelologie und Dämonologie, S. 66). Vgl. *στοιχειοῦν*, die Anfangsgründe lehren, Chryſipp. bei Plut., de stoic. repugn. 10; *στοιχειωτής* Beiname des Euklid. In dieſem Sinne Hebr. 5, 12: *διδάσκειν τίνα τὰ στοιχεῖα τῆς ἀρχῆς τῶν λογίων τοῦ θεοῦ*, wo *τῆς ἀρχῆς* den Begriff verſtärkt = die allererſten Anfangsgründe, vgl. den Gegenſatz von *διδάσκαλος* u. *νήπιος* V. 12. 13. In dieſem der ſpäteren Gräc. eigenen Sinn muß es auch, wie das *ὅτε ἦμεν νήπιοι* zeigt, Gal. 4, 3 und ebenmäßig V. 9, ſowie Col. 2, 8. 26 genommen werden. Gal. 4, 3: *οὕτως* — sc. *ὡς ὁ κληρονόμος ἐφ' ὅσον χρόνον νήπιός ἐστιν, ὑπὸ ἐπιτρόπους ἐστὶν* — *καὶ ἡμεῖς ὅτε ἦμεν νήπιοι, ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου ἤμεθα δεδουλωμένοι.* Vgl. 3, 24: *ὁ νόμος παιδαγωγὸς ἡμῶν γέγονεν.* 4, 4: *τοὺς ὑπὸ νόμον.*

Dagegen verſchlägt der Einwand Spittas (zu 2 Petr. 3, 10. 12) nichts, daß der *νήπιος* dem *ἐπίτροπος* u. *οἰκονόμος* als Untergebener, nicht als Lernender gegenüberſtehe, denn der *ἐπίτρ.* iſt auch als *παιδαγωγός* gedacht Gal. 3, 24. Ebenſo wenig aber hat es auf ſich mit der Behauptung Ritſchls, daß unter *στ.* Perſonen — Engel — zu verſtehen ſeien, weil ſie den im Bilde auftretenden Aufſehern und Verwaltern entſprächen, denn dieſe ſind nur Bild des Geſetzes oder vielmehr die Untergebenheit unter dieſelben iſt ein

Bild der Untergebenheit unter das Gesetz V. 5, und diese Untergebenheit, weil sie Untergebenheit eines *νήπιος* ist, ist ein *δεδουλωμένος εἶναι ὑπὸ τὰ στοιχεῖα τ. κ.*, so daß dem Begriff des *νήπιος* der Wert des Gesetzes als *στοιχεῖα* entspricht. Da dem Zustand des *δεδουλωμένος ὑπὸ τὰ στ. τ. κ.* das *δουλεύειν τοῖς ἀσθενέσι καὶ πτωχοῖς στ.* V. 9 als Verhalten entspricht, so würde der Apostel den Gesetzesdienst Israels — denn von der Zeit unter dem Gesetze und von der Vergangenheit des Israels Gottes (6, 16) redet er — ebenso als Abgötterei betrachten und bezeichnen, wenn er unter *στ.* die Engel (3, 19) verstände, als wenn damit die Gestirne, speziell Sonne und Mond bezeichnet wären, wie die griechischen Exegeten angenommen (vgl. Act. 7, 42. Deut. 4, 19. Jer. 8, 2. Zeph. 1, 5. Ez. 8, 15 ff.). Dieser Einwand trifft auch Spitta, welcher die schon früher versuchte, von Hilgenfeld, Galaterbrief S. 60 ff., mit der Deutung von den Gestirnen kombinierte, von Klöpper zu Col. 2, 8. 20 erneuerte Auffassung der *στ.* als „Elementargeister" wiederholt, gemäß der im Test. Levi 4; Buch Henoch 1, 5—7; 61, 10; 75, 5 (vgl. Dillmann, das Buch Henoch. S. 185—187; Weber, Altsynag. Theol., S. 167) enthaltenen Anschauung, nach welcher die Gestirne, die Naturerscheinungen (Donner, Blitz, Hagel, Reif, Wind ꝛc.), die Jahreszeiten, sowie die Elemente nicht ohne die sie belebenden bzw. hervorbringenden Geister gedacht werden, vgl. Buch der Jubil. Kap. 2 (bei Ewald, Jahrbücher der bibl. Wissensch. 1849, S. 230 ff.). Spitta meint, dem sei nicht entgegen, daß Paulus 1 Cor. 10, 20 f. wie Plutarch die orgiastischen Kulte der Heiden als Dienst der Dämonen, der bösen Geister ansehe; denn von diesem Dämonendienst sei der Dienst der *στ.* zu unterscheiden, die von den Juden als von Gott über sie gesetzte *ἄγγελοι κοσμοκράτορες*, von den Heiden als *θεοί* betrachtet worden seien. Allein das *ἐδουλεύσατε τοῖς φύσει μὴ οὖσι θεοῖς* Gal. 4, 8 und das *δαιμονίοις καὶ οὐ θεῷ θύουσιν* 1 Kor. 10, 20 zu unterscheiden, ist unmöglich. Paulus würde dann die Anschauung von zweierlei Gottheiten der Heiden, vergötterten Engeln und bösen Geistern vertreten. Überdies vgl. Salomonis test. in Fabricius, cod. pseudepigr. V. T. I, 1047: *ἡμεῖς ἐσμὲν τὰ λεγόμενα στοιχεῖα οἱ κοσμοκράτορες τοῦ κόσμου, ἀπάτη, ἔρις, κλώθων, ζάλη, πλάνη, δύναμις*, — Rede der Dämonen, eine Stelle, welche deutlich zeigt, wie die Vorstellungen von den Elementargeistern und von den Dämonen unwillkürlich in einander übergehen mußten. Es läßt sich absolut nicht nachweisen, daß sie jemals von einander unterschieden worden seien, wenn man nicht diese Anschauung in Ps. 104, 4. Apok. 16, 5 hineinträgt. Ist es aber ebenso unmöglich, daß Paulus unter den *στ.* gemäß dieser dem Gebiete jüdischen Aberglaubens angehörenden Vorstellung die Elementargeister verstehe, als er nicht die Dämonen meinen kann, so kann er noch weniger die Knechtung unter das Gesetz und den Gesetzesdienst als solchen unter dem Gesichtspunkt der Abgötterei ansehen, wie es der Fall wäre, wenn er Gal. 4, 9 Gesetzesdienst und heidnische Religion auf gleiche Stufe stellte. Dies ist aber nicht der Fall, denn V. 8 ff. handelt es sich in *ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα, οἷς πάλιν ἄνωθεν δουλεῦσαι θέλετε* gar nicht um einen Rückfall der Leser in das frühere Heidentum, wovon in Rücksicht auf Deut. 4, 19 f. ein *δουλεύειν τοῖς στοιχείοις τοῦ κόσμου*, nämlich Sonne, Mond und Sterne gesagt werden könnte. Vielmehr handelt es sich um ein Eingehen der früher heidnischen und dann Christen gewordenen Galater auf jüdischen Gesetzesdienst (vgl. V. 10), das unter dem Gesichtspunkt des Christenstandes ein Rückfall ist, obschon sie nicht Juden gewesen, nämlich ein Rückfall in das, was dem Christentum vorangegangen; daher auch der verdeutlichende, nicht lediglich verstärkende Zusatz *πάλιν ἄνωθεν* an zweiter Stelle = wieder von vorn, welcher bei anderer Auffassung nicht zu erklären ist. Sie kehren wieder um und zwar *ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα*, indem sie

nicht sowohl ihr *δουλεύειν τοῖς φύσει μὴ οὖσι θεοῖς* wiederholen, sondern im Verhältnis zu ihrem jetzigen Stande sich dem zuwenden, womit Israel als *νήπιος* angefangen hat und so selbst wieder von vorn anfangen wollen. Damit ist dann freilich gegeben, daß *στ.* nichts anders bezeichnen kann, als Anfangsgründe, eine Erklärung, welche auch Theophylact kennt: *τινές δὲ τὸν στοιχειώδη καὶ εἰσαγωγικὸν νόμον ἐνόησαν.* Darauf wird man auch bei dem Versuch einer Übertragung in das hebräische geführt: יְסוֹדוֹת הָעוֹלָם, wozu Schöttgen bemerkt, daß für ein israelitisches Ohr עולם sofort = עוֹלַם הַזֶּה sei.

Im Verhältnis zu dem, was das *πλήρωμα τοῦ χρόνου* gebracht V. 4, zu dem *νῦν δὲ γνόντες τὸν θν, μᾶλλον δὲ γνωσθέντες ὑπὸ θεοῦ*, bot die vergangene Zeit in dem für das unmündige Kindesalter des Erben bestimmten Gesetze nur *στοιχεῖα*, Anfangsgründe. Als Person betrachtet, ist das Gesetz *παιδαγωγός* u. *ἐπίτροπος* gewesen; seinem Inhalte nach bietet es nur *στοιχεῖα* (vgl. Hebr. 7, 19: *οὐδὲν γὰρ ἐτελείωσεν ὁ νόμος*) und auch diese sind nur *πτωχὰ καὶ ἀσθενῆ στοιχεῖα* V. 9 (vgl. Hebr. 7, 18: *διὰ τὸ αὐτῆς ἀσθενὲς καὶ ἀνωφελές*), denn es bietet nicht einmal etwas vom Ganzen; es enthält nichts von den dem Erben bestimmten Gütern, sondern bietet nur *σκιὰ τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα* $\overline{Xv}$ Col. 12, 16, und eben darum können und müssen sie dieser Heilsgegenwart gegenüber als *στ. τοῦ κόσμου* bezeichnet werden. Dieser Gen. ist nun freilich nicht gen. part. wie in *στ. παιδείας, τέχνης*, sondern gen. poss. resp. qualitatis. Das Gesetz verhält sich in dem, was es darbietet, wie der *κόσμος* zur *βασιλεία τ. θ.* (1 Cor. 15, 50), zu *τὰ ἐπουράνια* (vgl. 4, 21 ff.), zu $\overline{Xς}$ (Col. 2, 20), zu dem Lebensgebiet derer, welche *εἰς* $\overline{Xν}$ gelangt sind (Gal. 3, 24), die mit ihm zum neuen Leben erweckt und durch ihn in den freien Besitz der Güter eingetreten sind. Die *στοιχεῖα*, welche das Gesetz darbietet, tragen, wie auch die Bestimmungen desselben V. 10 zeigen, die Art des *κόσμος* an sich, wie sie sich denn auch auf das kosmisch bedingte und gestaltete Leben beziehen. Vgl. Col. 2, 20: *εἰ ἀπεθάνετε σὺν* $\overline{Xῳ}$ *ἀπὸ τῶν στοιχείων τοῦ κόσμου* (vgl. Gal. 6, 14: *δι' οὗ ἐμοὶ κόσμος ἐσταύρωται κἀγὼ κόσμῳ*), *τί ὡς ζῶντες ἐν κόσμῳ δογματίζεσθε;* Das Gesetz bildet und bietet die elementare Erziehung und Unterweisung für diejenigen, welche noch keine andere Lebenssphäre haben als den *κόσμος*, und darum sind diese *στοιχεῖα* solche, welche dem Gebiete des *κόσμος* angehören und seine Art an sich tragen, daher Col. 2, 8: *κατὰ τὴν παράδοσιν ἀνθρώπων, κατὰ τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου καὶ οὐ κατὰ* $\overline{Xν}$, wo *στ. τ. κ.* dasjenige inhaltlich wertet, was durch *παράδοσις ἀνθρ.* seinem Ursprunge nach gekennzeichnet ist, hier freilich nicht identisch mit dem *νόμος παιδαγωγός*, sondern auch die V. 18 gemeinte Lehre einschließend, die unter demselben Gesichtspunkt betrachtet wird, sofern sie sich an die Anschauung bzw. Thatsache Gal. 2, 21 und überhaupt an die bibl. Vorstellung von den Engeln anschließt. Dies ist aber etwas ganz anderes als die „Elementargeister", von denen hier ebenso wenig wie Gal. 4, 3. 9 die Rede ist. Es sind Anfangsgründe, welche die Art der Welt, nicht aber Christi und seines Reiches an sich tragen. Die ältere Litteratur s. bei Wolff, Curae philol. zu Gal. 4, 3; die neuere bei Meyer-Sieffert zu Gal. 4, 3 und Grimm, Clavis s. v. Außerdem vgl. Zöckler zu Gal. 4, sowie Delitzsch, Horae hebr. et talm. in der Zeitschrift für die gesamte lutherische Theologie ꝛc. 1878, S. 404 ff., welcher *στ. τ. κ.* „als in Dingen der äußeren sichtbaren Welt sich bewegende" erklärt und auf *τὸ ἅγιον κοσμικόν* Hebr. 9, 1 verweist.

Στοιχέω, a) lokal: in einer Reihe neben resp. hintereinander, in Reihe und Glied stehen, Poll. 1, 126: *τὸ μὲν ἐφεξῆς εἶναι κατὰ μῆκος ζυγεῖν, τὸ δ' ἐφεξῆς κατὰ*

βάθος στοιχεῖν. Nirgend bedeutet es in Reihe und Glied gehen, ſondern ſtets nur das Innehaben des beſtimmten Standortes, das ſtehen in einer Reihenfolge, vgl. Xen. Cyrop. 6, 3, 34: *αἱ δ' ἑτέραι ἑκατοστύες τῶν ἁρμάτων ἡ μὲν κατὰ τὸν δεξιὸν πλευρὸν τῆς ὁρατιᾶς στοιχοῦσα ἐπέσθω τῇ φάλαγγι ἐπὶ κέρως, ἡ δὲ κατὰ τὸ εὐώνυμον*. So lautete der Eid der athen. Epheben: *οὐ καταισχυνῶ ὅπλα τὰ ἱερὰ οὐδ' ἐγκαταλείψω τὸν παραστάτην ὅτῳ ἂν στοιχήσω* Stob. Floril. 43, 48. Wo es in ſeiner eigentlichen ſinnlichen Bedeutung ſteht, iſt immer der Standort gemeint, der Ort, den jemand oder etwas einnimmt, Xen. Hipparch. 5, 7: *ἢν πᾶν καταφανὲς ᾖ τὸ χωρίον, δεκάδας χρὴ στοιχούσας ποιήσαντα διαλειπούσας παράγειν*. Schol. Ar. Plut. 773: *στ. μιᾷ γυναικί*, bei Einer Frau bleiben, una uti uxore. Dies führt ſchon über zu **b)** übertragen *στοιχεῖν τινι* bei jemanden ſtehen, zu ihm halten, bei ihm bleiben, event. ihm folgen. So z. B. Polyb. 28, 5, 6: *βουλόμενοι στοιχεῖν τῇ τῆς συγκλήτου προθέσει*, an den Senatsbeſchluß ſich halten. Eustath. Il. 123, 22: *ἄλλοι δὲ τῇ τοῦ Ζηνοδότου γραφῇ στοιχοῦντες*. Id. Od. 1689, 6: *στ. τοῖς κριθεῖσι*. Darum iſt es nicht richtig, es an den neuteſt. Stellen durch „wandeln" zu überſetzen, ſondern Budaeus erklärt es richtig durch *συμφωνεῖν*, consentaneum esse, Hesych. *συναινεῖν*, und Valckenaer macht zu Act. 21, 24: *στοιχεῖς καὶ αὐτὸς τὸν νόμον φυλάσσων*, mit Recht darauf aufmerkſam, daß dies ſ. v. a. *στοιχεῖς καὶ αὐτὸς τῷ νόμῳ*. Phil. 3, 16: *τῷ αὐτῷ στοιχεῖν κανόνι*, zu derſelben Regel ſich halten. Gal. 6, 16: *ὅσοι τῷ κανόνι τούτῳ στοιχήσουσι*, wo die Überſetzung durch „wandeln" nicht zu V. 15 ſtimmt. Die Mahnung Gal. 5, 25: *εἰ ζῶμεν πνεύματι, πνεύματι καὶ στοιχῶμεν* bezweckt den Stand der Leſer analog wie 1 Cor. 10, 12 und fordert das ſich halten zum Geiſte, vgl. Eph. 4, 30. Demgemäß bezeichnet auch Röm. 4, 12: *τοῖς στοιχοῦσι τοῖς ἴχνεσι τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ πίστεως* das Bleiben in den Fußtapfen ꝛc. und giebt ſo erſt einen vollkommen klaren Sinn. Beſtätigt wird dieſe Auffaſſung durch die einzige Stelle der LXX Kohel. 11, 6: (*σπεῖρον τὸ σπέρμα σου κτλ.*) *ὅτι οὐ γινώσκεις ποῖον στοιχήσει ἢ τοῦτο ἢ τοῦτο* = כשר, Aq.: *εὐθετήσει*. Vgl. das deutſche „ſtehen" von der aufgegangenen Saat.

Συστοιχέω, mit jemand in einer Reihe, einem Gliede ſtehen, Polyb. 10, 23, 7: *ἐφ' ὅσον συζυγοῦντας καὶ συστοιχοῦντας διαμένειν*, den Nebenmann und Hintermann halten; vgl. *σύστοιχος*, was zuſammenſteht, übertragen was zur ſelben Gattung gehört, im philoſophiſchen Sprachgebrauch: was zur ſelben Begriffsreihe gehört. Hiernach Gal. 4, 25: *τὸ γὰρ Σινᾶ ὄρος ἐστὶν ἐν τῇ Ἀραβίᾳ· συστοιχεῖ δὲ τῇ νῦν Ἱερουσαλήμ, δουλεύει γὰρ μετὰ τῶν τέκνων αὐτῆς* = ſteht zuſammen mit dem jetzigen Jeruſalem, weil nämlich letzteres dem Geſetze unterworfen iſt.

Στρέφω, *στρέψω*, Aor. II Paſſ. *ἐστράφην*, drehen, wenden, auch intranſ. ſich wenden, wie Act. 7, 42. Über dieſe intranſ. Bedeutung vgl. unter *ἄγω* S. 73 f. Paſſ. (ſ. unter *ἀποστρέφω*) ſich wenden, Act. 13. 46: *στρεφόμεθα εἰς τὰ ἔθνη* u. ö. In ſittlicher Bedeutung = ſich ändern, eine andere Richtung einſchlagen, wie Mtth. 18, 3: *ἐὰν μὴ στραφῆτε καὶ γένησθε ὡς τὰ παιδία* und Joh. 12, 40: *ἵνα μὴ ἴδωσι τοῖς ὀφθαλμοῖς καὶ νοήσωσι τῇ καρδίᾳ καὶ στραφῶσιν* (Lchm. Tdf. Tr. W. ſtatt *ἐπιστραφῶσιν*), findet es ſich weder in der Prof.-Gräc. noch bei den LXX. 1 Sam. 10, 6 kann nicht verglichen werden: *ἐφαλεῖται ἐπί σε πνεῦμα κυρίου καὶ προφητεύσεις μετ' αὐτῶν, καὶ στραφήσῃ εἰς ἄνδρα ἄλλον*, eher 1 Kön. 18, 37: *ἔστρεψας τὴν καρδίαν*

τοῦ λαοῦ τούτου ὀπίσω vgl. Act. 7, 39. Aber es bleibt die Schwierigkeit, daß die Richtung nicht angegeben ist. Man muß das absolute στρέφεσθαι herbeiziehen = sich von der eingeschlagenen Richtung umwenden, wie Ps. 78, 9: ἐστράφησαν ἐν ἡμέρᾳ πολέμου, so daß nicht das wohin, sondern das woher bzw. die Wandlung oder Wendung die Hauptsache ist. — LXX = הסב (auch = ἀνα-, ἀπο-, ἐκ-, ἐπι-, κατα-, μεταστρέφω, μεταβάλλω). — Das Wort für die sittlich-religiöse Wandlung ist שוב, s. u. ἀποστρέφειν, ἐπιστρέφειν.

Ἀποστρέφω, Aor. ἀπέστρεψα, Perf. ἀπέστροφα, med. Pass. Aor. ἀπεστράφην, Fut. ἀποστραφήσομαι Num. 25, 4; 32, 15. 2 Sam. 11, 15 u. a., wogegen das med. Fut. ἀποστρέψομαι in der bibl. Gräc. nicht vorkommt. Zunächst trans. = ab-, wegwenden, machen, daß etwas oder jemand umkehrt; dann intrans. sich abwenden, umkehren, Pass. = sich ab-, oder wegwenden, daher z. B. jemanden verabscheuen; dann auch = fliehen, abfallen u. s. w., je nach der vorliegenden Situation, nur nie absolut von sittlicher Umkehr oder Besserung; Hom. Hrdt. Xen. Soph. Plut. Daß das Pass. als med. Pass. und nicht als Med. gefaßt sein will, bezeugt abgesehen von dem der bibl. Gräc. eigenen Fut. ἀποστραφήσομαι und dem der gesamten Gräc. eignenden Aor. ἀπεστράφην das andere Kompos. καταστρέφω, von dem das Med. in wirklich med. Bedeutung steht = ich unterwerfe mir, dagegen das Pass. = ich werde unterworfen. S. unter c.

Das Wort ist in der neutest. Gräc. in demselben Maße selten, wie es in der altt. Gräc. häufig ist, in letzterer mehrfach = סור Hi., סחר Hi., שבת Hi., מרד, סבב Kal u. Hi., פנה u. a., der Regel nach aber = שוב Kal u. Hi., welches nur noch häufiger = ἐπιστρέφω, auch = ἀναστρέφω, ἐπαναστρέφω, ὑποστρέφω, sowie mehrfach durch andere Synonyma wiedergegeben wird. **1)** trans. **a)** abwenden, = הָסִיר, z. B. μαλακίαν ἀπό τινος Ex. 23, 25. Hiob 33, 17: ἄνθρωπον ἀπὸ ἀδικίας. Prov. 4, 27: τὸν πόδα ἀπὸ ὁδοῦ κακῆς. = הָסִתִּיר, stets in der Verbindung τὸ πρόσωπον ἀπό τινος oder bloß τὸ πρόσωπον Ex. 3, 6. Deut. 31, 17. 18; 32, 20, sowie namentlich in den Ps. 10, 11; 13, 1; 22, 24; 27, 9; 30, 7; 44, 24; 51, 9; 69, 17; 102, 2; 104, 29; 143, 7 (zuweilen in dieser Verbindung auch = הָסִיר, 2 Chron. 30, 9. הֵסֵב Ez. 7, 22. Jes. 38, 2 u. a. הֵשִׁיב 1 Kön. 2, 16 u. a.). הֶעֱבִיר u. הֶעֱלִים, τὸν ὀφθαλμόν Ps. 119, 37. Prov. 28, 27, Jes. 1, 15. So im N. T. τὴν ἀκοὴν ἀπὸ τῆς ἀληθείας 2 Tim. 4, 4, vgl. Jer. 44, 5. Röm. 11, 26: ἀποστρέψει ἀσεβείας ἀπὸ Ἰακώβ (aus Jes. 59, 20), vgl. Ez. 23, 48. — Luc. 23, 14: ὡς ἀποστρέφοντα τὸν λαόν = abwendig machen, vgl. 2 Chron. 18, 31. Jer. 41, 10 in anderer Situation. **b)** umwenden, machen, daß jemand oder etwas umkehrt, also = zurückbringen, zurückführen, = הֵשִׁיב Gen. 24, 5. 6. 8. Deut. 28, 68. 1 Sam. 6, 21. Jer. 30, 3 u. a. So im N. T. Mtth. 27, 3: τὰ τριάκοντα ἀργύρια (Tdf. Treg. Westc. ἔστρεψεν). 26, 52: ἀπόστρεψον τὴν μάχαιράν σου εἰς τὸν τόπον αὐτῆς. — Ferner = הֵשִׁיב aufhören machen, Gen. 24, 5. 6. 8. Deut. 28, 68. 1 Sam. 6, 21. Jer. 30, 3 u. a. הִשְׁבִּית Ez. 7, 24; 12, 23; 16, 40; 23, 27. 48; 34, 10. Hos. 2, 11. **c)** Pass. = abgekehrt, abgewendet werden, daher = sich abkehren, sich abwenden; dann = umgekehrt, umgewendet werden bzw. umkehren, zurückkehren. Daß dasselbe als med. Pass., nicht als Med. zu fassen ist, ergiebt z. B. Ps. 35, 4: ἀποστραφείησαν εἰς τὰ ὀπίσω καὶ καταισχυνθείησαν οἱ λογιζόμενοί μοι κακά. 40, 15; 70, 3; 129, 5 vgl. mit Jes. 42, 17: αὐτοὶ δὲ ἀπεστράφησαν εἰς τὰ ὀπίσω (hier überall = סוג). Der Zusammenhang ergiebt, ob es in pass. oder reflex. Bedeutung steht; in ersterer z. B. 1 Sam. 30, 22. Gen. 43, 12 u. a., in letzterer Jos. 22, 16. 18. 29: ἀποστραφῆναι ἀπὸ κυρίου = מרד, synon. ἀποστῆναι. Sir. 46, 11. Absolut

vom Abfall Richt. 8, 33. Vgl. Jeſ. 45, 23: *οἱ λόγοι μου οὐκ ἀποστραφήσονται.* Jer. 25, 15: *ἀποστράφητε ἕκαστος ἀπὸ τῆς ὁδοῦ αὐτοῦ.* Pſ. 18, 38 u. ö. = שׁוּב. 1 Kön. 10, 14 = סבב. Vgl. *ἐπιστρέφειν*, b. Im N. T. nur *ἀποστρέφεσθαί τινα*, ſich von jemand abwenden, bei den LXX faſt ſtets *ἀπό* oder *ἐκ*, mit dem Accuſ. Jer. 15, 6: *σὺ ἀπεστράφης με, λέγει κύριος, ὀπίσω πορεύσῃ* = נסג. Hoſ. 8, 3 = זנח; auch = von jemand ablaſſen, den Zorn von ihm wenden Am. 1, 3. 6. 9. 11. 13; 2, 1. 4. 6; vgl. Jeſ. 9, 11. 16. 20; 10, 4; in der claſſ. Gräc. nur zuweilen mit dem Accuſ. Ar. Pax 666: *αὐτὸς ἀποστραφήσεται αὐτὸν ὁ πατήρ.* Eur. Suppl. 171. Xen. Cyr. 5, 5, 36: *ἦ καὶ φιλήσω σε; καὶ οὐκ ἀποστρέψῃ με ὥσπερ ἄρτι*; ſpäter öfter z. B. Pol. 9, 36, 6: *τὴν Αἰτωλῶν φιλίαν*, aufgeben, zurückweiſen. Bei Plut. *ἀποστρέφεσθαί τι*, etwas verabſcheuen. Mtth. 5, 42: *τὸν θέλοντα ἀπὸ σοῦ δανίσασθαι μὴ ἀποστραφῇς.* Philo, quod det. pot. insid. I, 209, 23: *ὁ δὲ ὅτε ἀγαθὸς ὢν καὶ ἵλεως τοὺς ἱκέτας οὐκ ἀποστρέφεται.* Hebr. 12, 25: *οἱ τὸν ἀπ' οὐρανῶν ἀποστρεφόμενοι.* 2 Tim. 1, 15; 4, 4. Tit. 1, 14.

2) Intranſ. ſich abwenden, ſich abkehren reſp. umkehren, z. B. *ἀπὸ τῆς ἀνομίας, ἐκ τῶν ἀνομιῶν, ἐκ τῆς δικαιοσύνης*, Ez. 3, 19. 20 u. ö., Sir. 8, 5; 17, 26, auch unmittelbar neben dem tranſ. ἀπ. z. B. Ez. 18, 8. 17: *τὴν χεῖρα ἀποστρέφειν ἀπὸ ἀδικίας* vgl. mit V. 21. 23 = שׁוּב. So im N. T. Act. 3, 26: *ἐν τῷ ἀποστρέφειν ἕκαστον ἀπὸ τῶν πονηριῶν ὑμῶν.*

Abſolut im religiös-ſittlichen Sinne = ſich bekehren, ſynon. *μετανοεῖν, ἐπιστρέφειν* kommt es außer Jeſ. 30, 15: *ὅταν ἀποστραφεὶς στενάξῃς, τότε σωθήσῃ* nicht vor; *ἀποστρέφεσθαι πρὸς τὸν κύριον* Jer. 3, 12 in einigen Handſchriften, Vat. u. Alex. aber *ἐπιστρ.* Synon. *μετανοεῖν*, aber nicht im religiöſen Sinne, ſteht es abſolut 1 Sam. 15, 29: *οὐκ ἀποστρέψει οὐδὲ μετανοήσει κύριος.*

Ἐπιστρέφω, wohin wenden, wohin umwenden, der poſit. Ausdruck neben dem negativen *ἀποστρέφειν*, vgl. Jer. 8, 4: *μὴ ὁ πίπτων οὐκ ἀνίσταται ἢ ὁ ἀποστρέφων οὐκ ἐπιστρέφει;* (al. *ἀναστρέφει*); wie das Simplex tranſ. u. intranſ., jedoch gewöhnlich in der Proſ.-Gräc. tranſit. gebraucht, ſo daß der intranſ. Gebrauch eigentlich nur objektsloſer Gebrauch des Tranſit. iſt, wie er ſich bei den Verbis der Bewegung mehrfach findet und bei dieſen überhaupt nahe liegt, ſ. unter *ἄγω* S. 73 f. Aor. Paſſ. *ἐπεστράφην.* Bei den LXX bildet es mit *ἀναστρέφω, ἀποστρέφω* die gewöhnliche Überſetzung von שׁוּב Kal u. Hiph., wofür jedoch je nach dem Zuſammenhange vereinzelt auch eine Reihe anderer Wörter verwendet werden wie *ἀπέρχεσθαι, ἐπέρχεσθαι, ἀναβαίνειν, μεταβάλλειν, ἀποδιδόναι* u. a. Überall jedoch, wo es in religiös-ſittlicher Beziehung ſteht, wird *ἀποστρ.* u. *ἐπιστρ.* gebraucht, und zwar vorwiegend das letztere. Außerdem entſpricht *ἐπιστρ.* auch noch הסב, סבב Kal u. Hi., סבה Kal u. Hiph. und vereinzelt anderen hebr. Ausdrücken. **I)** tranſ. **a)** ſinnlich z. B. *τὴν χεῖρα* 1 Kön. 22, 34. Thren. 3, 3 u. ö. *κατάραν* Neh. 13, 2. *πένθος* Jer. 31, 13. *τὸ ὄνομα* 2 Kön. 23, 34. *τὰ αἵματα εἰς κεφαλήν* 1 Kön. 2, 34. *ἐπί σε τὴν ὀδύνην Αἰγύπτου* Deut. 28, 60. So in mannigfachen Verbindungen, wie *πρόσωπον, αἰχμαλωσίαν* u. a. Ez. 34, 4. 16: *τὸ πλανώμενον ἐπιστρέψω.* Pſ. 14, 7; 53, 6; 119, 59; 126, 1. 4. *ἐπιστρ. τὴν ψυχήν* Pſ. 23, 3; 19, 7; vgl. *ἐ. τινὰ* Pſ. 80, 3. 7. 19. Sach. 10, 10. Paſſ. Jer. 4, 1 ſ. unter 2, a. So nicht im N. T. — **b)** im religiös-ſittlichen Sinne, *τὴν καρδίαν* 2 Chron. 6, 37: *καὶ ἐπιστρέψωσι καρδίαν αὐτῶν.* Thren. 5, 21: *ἐπίστρεψον ὑμᾶς κύριε πρός σε καὶ ἐπιστραφησόμεθα.* 2 Chron. 19, 4: *ἐπέστρεψεν αὐτοὺς ἐπὶ κύριον θεὸν τῶν πατέρων αὐτῶν.* Mal. 2, 6: *πολλοὺς ἐπέστρεψεν ἀπὸ ἀδικίας.* So im N. T. Luc. 1, 16: *πολλοὺς ἐπιστρέψαι*

ἐπὶ κύριον τὸν θεόν. V. 17: ἐπιστρέψαι καρδίας πατέρων ἐπὶ τέκνα καὶ ἀπειθεῖς ἐν φρονήσει δικαίων, wofür in der Grundſtelle Mal. 4, 5: ἀποκαταστήσει. Jac. 5, 19. 20: ὁ ἐπιστρέψας ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ. So zuweilen, aber ſelten, in der Prof.-Gräc. bei Plut., Ariſtot. u. a. Lucn. conscr. hist. 5: οἶδα οὐ πολλοὺς αὐτῶν ἐπιστρέψων. **2)** intranſ., reſp. objektslos: umwenden, umkehren, **a)** ſinnlich Hohesl. 6, 12: ἐπίστρεφε, ἐπίστρεφε ἡ σουλαμῖτις. 1 Kön. 19, 6. 2 Kön. 1, 5. 2 Sam. 15, 27 u. ö. Hoſ. 2, 9. 11. Kohel. 12, 7. Im N. T. Mtth. 10, 13; 12, 44; 24, 18. Marc. 13, 16. Luc. 2, 20; 8, 55; 17, 31. Act. 9, 40; 15, 36; 16, 18. Apok. 1, 12. — Paſſ. = ſich umwenden, umkehren, nur im Aor. 2: ἐπεστράφην und ſelten Fut. ἐπιστραφήσομαι Jer. 4, 1. So 2 Kön. 20, 9. 10; 23, 20 u. ö. Im N. T. Mtth. 9, 22; 10, 13. Marc. 5, 30; 8, 33. Joh. 21, 20. **b)** übertragen auf das geiſtige Gebiet von dem, der ſeinen Sinn, ſein Verhalten ändert ſei's zum Guten oder zum Böſen ꝛc., Pſ. 85, 7: σὺ ἐπιστρέψας ζωώσεις ὑμᾶς. Pſ. 71, 20. 21; 78, 41: ἐπέστρεψαν καὶ ἐπείρασαν τὸν θεὸν κτλ. Gal. 4, 9: ἐπιστρέφετε πάλιν ἐπὶ τὰ ἀσθενῆ καὶ πτωχὰ στοιχεῖα. Neh. 9, 28: ὡς ἀνεπαύσαντο ἐπέστρεψαν ποιῆσαι τὸ πονηρὸν ἐνώπιόν σου. 2 Petr. 2, 21: ἐπιστρέψαι (Tdf. Tr. W. ὑποστρέψαι) ἐκ τῆς παραδοθείσης αὐτοῖς ἁγίας ἐντολῆς. (V. 22: κύων ἐπιστρέψας ἐπὶ τὸ ἴδιον ἐξέραμα.) Paſſ. Jer. 11, 10: ἐπεστράφησαν ἐπὶ τὰς ἀδικίας τῶν πατέρων αὐτῶν. Insbeſondere aber iſt das Wort **c)** zum Ausdruck geworden für die Bekehrung, die Umkehr des Sünders zu Gott unter bußfertiger Abkehr von der bisherigen Abwendung von Gott, dem bisherigen ſündigen Verhalten; vgl. 1 Sam. 7, 3: εἰ ἐν ὅλῃ τῇ καρδίᾳ ὑμῶν ὑμεῖς ἐπιστρέφετε πρὸς κύριον, περιέλετε θεοὺς ἀλλοτρίους ἐκ μέσου ὑμῶν καὶ τὰ ἄλση, καὶ ἑτοιμάσατε τὰς καρδίας ὑμῶν πρὸς κύριον καὶ δουλεύσατε αὐτῷ μόνῳ. Hoſ. 5, 4; 6, 1; 7, 10; 12, 7. Am. 4, 6. 9. 10. 11. 1 Kön. 8, 33: ἁμαρτήσονταί σοι καὶ ἐπιστρέψουσι καὶ ἐξομολογήσονται τῷ ὀνόματί σου. 2 Chron. 6, 24. 26. 37. 38; 24, 19; 30, 9. Vgl. Pſ. 51, 13. Jeſ. 6, 10; 9, 13; 19, 22; 44, 22; 45, 22; 49, 8; 55, 7. Jer. 3, 10. 12. 14. 22; 4, 1; 5, 3. Ez. 14, 6 u. ö. Zwiſchen der altteſt. u. neuteſt. Gräc. beſteht der Unterſchied, daß im N. T. das Aktiv die Regel iſt, das Paſſ. nur 1 Petr. 2, 25 (ſ. u.) und Rec. Joh. 12, 40, wo jedoch Tdf. Tr. W. στραφῶσιν ſtatt ἐπιστρ. leſen. Bei den LXX dagegen findet ſich in dieſer Beziehung zwar nicht vorwiegend aber doch faſt gleich häufig das Paſſ., ſ. u. — Vollſtändig unter Angabe des negativen und poſitiven Momentes Ez. 18, 30: ἐπιστράφητε καὶ ἀποστρέψατε ἐκ πασῶν τῶν ἀσεβειῶν ὑμῶν. Act. 14, 15: εὐαγγελιζόμενοι ὑμᾶς ἀπὸ τούτων ματαίων ἐπιστρέφειν ἐπὶ θεὸν ζῶντα. 1 Theſſ. 1, 9: πρὸς τὸν θν ἀπὸ τῶν εἰδώλων. Act. 26, 18: ἀπὸ σκότους εἰς φῶς καὶ τῆς ἐξουσίας τοῦ σατανᾶ ἐπὶ τὸν θεόν. Vgl. das bloße negative ἀποστρέφειν Act. 3, 26: ἐν τῷ ἀποστρέφειν ἕκαστον ἀπὸ τῶν πονηριῶν ὑμῶν. Am auffallendſten iſt Act. 15, 19: ἀπὸ τῶν ἐθνων ἐπὶ τὸν θν. Häufig wird das negative Moment ausgelaſſen und bloß das poſitive angegeben, Act. 9, 35: ἐπέστρεψαν ἐπὶ τὸν κύριον, wie 11, 21. 2 Cor. 3, 16: πρὸς κύριον. Act. 26, 20: ἐπὶ τὸν θεόν. (Vgl. Luc. 1, 16. 17 unter 1, b und ebenda Jac. 5, 19. 20, wo bloß das negative Moment, wie Act. 3, 26 bei ἀποστρέφειν.) Öfter auch alleinſtehend = ſich bekehren, Luc. 22, 32: σύ ποτε ἐπιστρέψας στήρισον τοὺς ἀδελφούς σου. Mtth. 13, 15: μήποτε — ἐπιστρέψωσιν aus Jeſ. 6, 10. Marc. 4, 12. Act. 28, 27. (Luc. 17, 4: ἐὰν ἐπιστρέψῃ λέγων· μετανοῶ, gehört unter 2, a, auch wenn man nicht mit Tdf. Treg. Weſtc. ἐπί σε leſen will.) Verbunden mit μετανοεῖν Act. 3, 19: μετανοήσατε οὖν καὶ ἐπιστρέψατε, vgl. 26, 20, ſchließt es auch das πιστεύειν ein Act. 11, 21: πιστεύσας ἐπέστρεψεν ἐπὶ τὸν κύριον, vgl. Act. 26, 18 u. Luc. 22, 32:

ἐδεήθην περὶ σοῦ ἵνα μὴ ἐκλείπῃ ἡ πίστις σου, sowie mit dem ἐπέστρεψαν Act. 9, 35 das häufigere ἐπίστευσαν, sie wurden gläubig.

Was nun das Paſſ. betrifft, welches ſich im N. T. außer an der unſicheren Stelle Joh. 12, 40 nur 1 Petr. 2, 25 findet: ἦτε γὰρ ὡς πρόβατα πλανώμενοι, ἀλλ' ἐπεστράφητε νῦν ἐπὶ τὸν ποιμένα καὶ ἐπίσκοπον τῶν ψυχῶν ὑμῶν, ſo liegt es rein ſprachlich betrachtet nahe, nach Analogie des ἐπιστραφῆναι der LXX von der Bekehrung es auch hier reflexiv zu faſſen: ihr habt euch bekehret, vgl. Jeſ. 44, 22; 45, 22; 55, 7. Jer. 3, 10. 14; 4, 1; 5, 3; 24, 7. Hoſ. 14, 2, 3. Joel 2, 12, Pſ. 7, 13; 22, 28. Deut. 30, 10, wie denn überhaupt bei den LXX wie in der Prof.-Gräc. das Paſſ. von στρέφειν u. Kompoſ. gewöhnlich reflexiven Sinn hat. Indes es findet ſich doch auch in rein paſſ. Bedeutung, vgl. Jer. 4, 1: ἐὰν ἐπιστραφῇ Ἰσραὴλ πρὸς μέ, ἐπιστραφήσεται. Thren. 5, 21: ἐπίστρεψον ἡμᾶς κύριε πρὸς σὲ καὶ ἐπιστραφησόμεθα. Mal. 3, 18: ἐπιστραφήσεσθε καὶ ὄψεσθε κτλ. vgl. mit V. 17 (vgl. dagegen das Futur. reflexiv Sach. 1, 3. Jeſ. 19, 22. Mal. 3, 7. Deut. 4, 30. 39; 30, 8). Handſchriftlich gut bezeugt iſt Hoſ. 7, 16: ἐπεστράφησαν εἰς οὐδέν ſtatt ἀπεστράφ. des Vat. u. Alex. 1 Petr. 2, 65 ſcheint nun dieſe paſſ. Bedeutung doch vorgezogen werden zu müſſen, ſowohl weil es ſich in dem Zuſammenhange nicht um das handelt, was die Leſer gethan haben, ſondern was ihnen widerfahren iſt, als auch vor allem weil das νῦν der reflexiven Faſſung widerſpricht; ebenſo ſpricht das Bild für die paſſ. Bedeutung, vgl. die wenn auch nicht völlig gleiche Situation Ez. 34, 4. 16: τὸ ἀπολωλὸς ζητήσω καὶ τὸ πλανώμενον ἐπιστρέψω. Vielleicht darf auch daran erinnert werden, wie konſequent die neuteſt. Schriftſteller ſtatt des von den LXX angewendeten Paſſ. nur das Akt. = ſich bekehren gebrauchen, eine ſchon in den altteſt. Apokryphen ſich findende Erſcheinung, in denen überhaupt außer Sap. 16, 7 und ſo auch von der Bekehrung nur das Akt. ſteht Tob. 13, 6; 14, 6; Judith 5, 19. Sir. 5, 7; 17, 20. 24. Angeſichts dieſes von den LXX abweichenden Gebrauchs in den Apokr. verliert die paſſ. Bedeutung ihr befremdliches.

Die Bekehrung iſt eine Abwendung von einem Verhalten und einem Zuſtande und ebenſo poſitiv der Eintritt in ein Verhalten und einen Zuſtand, nämlich in die Heilsgemeinſchaft, den Heilsbeſitz aus der Heilsferne, der Heilsentbehrung, vgl. 1 Petr. 2, 25. Act. 26, 18. 2 Cor. 3, 16. Act. 3, 19: εἰς τὸ ἐξαλειφθῆναι ὑμῶν τὰς ἁμαρτίας. 26, 18: τοῦ λαβεῖν αὐτοὺς ἄφεσιν ἁμαρτιῶν καὶ κλῆρον ἐν τοῖς ἡγιασμένοις τῇ πίστει τῇ εἰς ἐμέ. Jac. 5, 20. Eben dadurch unterſcheidet es ſich von μετανοεῖν (w. ſ.), welches nur das Verhalten betont, als die Bekehrung von der Buße. Die Bekehrung ſchließt Buße und Glauben zuſammen und damit das Verhalten und das Verhältnis, in welches man zu ſtehen kommt, vgl. Act. 20, 21.

Ἐπιστροφή, ἡ, das Sichumkehren, Sichwohinkehren Sir. 40, 1 ἡμέρα ἐπιστροφῆς handſchriftlich ſtatt ἐπιταφῆς oder ἐπὶ ταφῇ. Ez. 47, 7 = שׁוּב. 42, 11. Hohesl. 7, 10. Im N. T. nur einmal = Bekehrung Act. 15, 3: ἐκδιηγούμενοι τὴν ἐπιστροφὴν τῶν ἐθνῶν. Vgl. V. 18. Sir. 49, 2: κατευθύνθη ἐν ἐπιστροφῇ λαοῦ. 18, 20: ἐπιστροφὴ πρὸς θεόν.

Σφραγίς, ἰδος, ἡ, Siegel, und zwar ſowohl der Siegelſtempel, Siegelring oder das Petſchaft, mit welchem geſiegelt wird, bzw. die darin eingegrabenen oder eingeſchnittenen Zeichen, als auch das ab- oder aufgedrückte Siegel, חוֹתָם. **1)** Erſteres Ex. 28, 11. 21. 36. Apok. 7, 2. Namentlich der mit einer Inſchrift oder

mit sinnbildlichen Zeichen versehene Edelstein, vgl. Ex. 39, 6. 14. 30. Sir. 35 (32), 5. 6; 42, 6; 45, 11, welcher für seinen Besitzer ein kostbares Kleinod ist und deshalb besonders wert gehalten wird, woher der bildliche Gebrauch Hohesl. 8, 6. Hagg. 2, 23, sowie die Vergleichung der *ἐλεημοσύνη ἀνδρὸς ὡς σφραγὶς μετ' αὐτοῦ* Sir. 17, 22 (17) sich erklärt. **2)** Das ausgedrückte oder aufgedrückte Siegel als Mittel zum Verschließen und Verbergen — 1 Kön. 20 (21), 8. Sir. 22, 27 (25) parall. *φυλακή*, im N. T. Apok. 5, 1. 2. 5. 9; 6, 1. 3. 5. 7. 9. 12; 8, 1 — oder zur Kennzeichnung und Bestätigung, Apok. 9, 4: *οἵτινες οὐκ ἔχουσι τὴν σφραγῖδα τοῦ θεοῦ ἐπὶ τῶν μετώπων* (vgl. 7, 2. 3). Hiernach ist 2 Tim. 2, 19 zu erklären: *ὁ στέρεος θεμέλιος τοῦ θεοῦ ἕστηκεν ἔχων τὴν σφραγῖδα ταύτην· ἔγνω κύριος τοὺς ὄντας αὐτοῦ, καὶ ἀποστήτω ἀπὸ ἀδικίας πᾶς ὁ ὀνομάζων τὸ ὄνομα κυρίου.* Wo das Letztere sich findet, das Abtreten von Ungerechtigkeit, da ist auch das Erstere der Fall, daß der HErr die Seinen kennt, und umgekehrt; das ist das Kennzeichen, an dem Gott die Seinen kennt, die er für sich erkoren hat, und das Zeichen, an welchem sie als von Gott erkoren erkannt werden (vgl. Hagg. 2, 23: *θήσομαί σε ὡς σφραγῖδα, ὅτι σε ᾑρέτισα*, wenn auch mit anders gedachtem Bilde). Die Inschrift des Grundsteins gilt auch allen Steinen, die auf denselben aufgebaut werden. Im Sinne einer Bestätigung ist das Bild verwendet Röm. 4, 11: *σημεῖον ἔλαβε περιτομῆς σφραγῖδα τῆς δικαιοσύνης τῆς πίστεως τῆς ἐν ἀκροβυστίᾳ*, und so ist es auch gemeint 1 Cor. 9, 2: *εἰ ἄλλοις οὐκ εἰμὶ ἀπόστολος, ἀλλά γε ὑμῖν εἰμί· ἡ γὰρ σφραγὶς μου τῆς ἀποστολῆς ὑμεῖς ἐστὲ ἐν κυρίῳ*, denn die durch das Evangelium Pauli gesammelte Gemeinde bestätigt und legitimiert ihn als Apostel gegenüber denen, die sein Apostolat nicht anerkennen wollen.

Σφραγίζω, siegeln, unterſiegeln, versiegeln, sei es um etwas zu verschließen oder um es zu verbergen, oder um es zu kennzeichnen und zu bestätigen, hebr. חתם. **a)** um Verschluß oder Verbergung handelt es sich Deut. 32, 34. 1 Kön. 20 (21), 8. Jes. 29, 11. Jer. 39 (32), 10. 11. 25. 44. Hiob 24, 16. So auch Hiob 14, 17: *ἐσφράγισάς μου τὰ ἁμαρτήματα ἐν βαλαντίῳ*, nämlich um sie endlich zusammen zu bestrafen. Dagegen Dan. 9, 24 Theodot.: *σφραγίσαι ἁμαρτίας* im Sinne von „die Sünden wegthun, verbergen", so daß niemand sie finden kann (vgl. Jer. 50, 20) = חתם. Dan. 8, 26: *σφράγισον τὴν ὅρασιν* = סתם. Schwierig ist 2 Kön. 22, 4: *σφράγισον τὸ ἀργύριον . . . καὶ δότωσαν αὐτὸ ἐπὶ χεῖρα ποιούντων κτλ.* Schwerlich haben hier die LXX וַיַּחְתֹּם für וְיִתֵּם gelesen; wenn es aber diesem Hiphil von חתם entspricht, so wird es s. v. a. fertig machen durch Nachzählen und Versiegeln behufs Übergabe an die Berechtigten, Arbeiter u. s. w. bedeuten. — Im N. T. in der Bedeutung siegeln, versiegeln, um etwas zu verschließen, zu verbergen Mtth. 27, 66: *τὸν λίθον*. Apok. 20, 3: *ἔκλεισεν καὶ ἐσφράγισεν ἐπάνω αὐτοῦ*. 10, 4: *ἃ ἐλάλησαν*. 22, 10: *τοὺς λόγους*. Übertragen dann von der Versiegelung der Knechte Gottes, um sie nicht bloß zu kennzeichnen, sondern sie zu bewahren Apok. 7, 3—8. Dann **b)** siegeln, unterſiegeln zum Zweck der Bestätigung; so Röm. 15, 28: *τοῦτο οὖν ἐπιτελέσας καὶ σφραγισάμενος αὐτοῖς τὸν καρπὸν τοῦτον*, wo die Verweisung Deißmanns (Neue Bibelstud. S. 65 f.) auf die Versiegelung der Säcke voll Weizen und Gerste oder der Säcke jedes Esels, um die Richtigkeit des Inhaltes zu garantieren, keinen Sinn giebt. Denn wie könnte der verdächtigte Apostel selbst etwas garantieren? Dagegen bedeutet es die zu der Gabe hinzukommende Bestätigung des Apostels, daß dies die Gabe derer sei, die sich selbst für *ὀφειλέται τῶν ἁγίων τῶν ἐν Ἰερουσαλήμ* halten. Ähnlich auch Hofmann, Weiß. — Der Gedanke der Bestätigung liegt auch vor Joh. 3, 33: *ὁ λαβὼν αὐτοῦ τὴν μαρτυρίαν ἐσφράγισεν ὅτι ὁ θεὸς ἀληθής ἐστιν*, d. h.

er drückt den Siegel darauf. Von göttlicher Anerkennung Joh. 6, 27: *τοῦτον* — sc. *τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου* — *ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν ὁ θεός*, nämlich durch die erlebte Gebetserhörung V. 11, welche dem Volk ein Zeichen sein soll von den Größeren, was Jesus vermag, nämlich unvergängliche Speise oder Brot des Lebens zu geben. Anders 2 Cor. 1, 22, wo von Gott, dem *βεβαιῶν ἡμᾶς σὺν ὑμῖν εἰς Χριστὸν καὶ χρίσας ἡμας* gesagt wird: *ὁ καὶ σφραγισάμενος ἡμᾶς καὶ δοὺς τὸν ἀραβῶνα τοῦ πνεύματος ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν*. Eph. 1, 13: *ἐν ᾧ καὶ πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε τῷ πνεύματι τῆς ἐπαγγελίας τῷ ἁγίῳ*, und 4, 30: *μὴ λυπεῖτε τὸ πνεῦμα τὸ ἅγιον τοῦ θεοῦ ἐν ᾧ ἐσφραγίσθητε εἰς ἡμέραν ἀπολυτρώσεως*. Hiernach ist die dem Apostel bzw. den Lesern widerfahrene Versiegelung die Geistbegabung, durch welche ihre Gotteskindschaft, die sie glauben — *πιστεύσαντες ἐσφραγίσθητε*, vgl. Röm. 8, 16: *αὐτὸ τὸ πνεῦμα συμμαρτυρεῖ τῷ πνεύματι ἡμῶν*, s. S. 687 f. — ihm bezeugt und bestätigt wird. Diese Geistbegabung oder Versiegelung ist in der Taufe geschehen Tit. 3, 5. 1 Cor. 6, 11. Act. 1, 5 vgl. Eph. 5, 26, so daß der Apostel mit diesem Ausdruck auf die Taufe zurücksieht, ohne denselben aber als term. techn. zu gebrauchen, wie es in der kirchl. Gräc. geschieht, in der mit *σφραγίς* die Handauflegung (Act. 19, 6), das Hauptstück, wie es scheinen konnte, bei der Taufe (Act. 8, 17), und dann die Taufe selbst bezeichnet wurde.

Σώζω, *σώσω, ἐσώθην, σέσωσμαι*, von *σῶς (σάος)*, wozu die Nebenformen *σόος* (Hom., Herodot), *σῶος (σώιος)* Herodot, Thuc., Xen., Dem., Plut., = heil, gesund (lat. sanus, althochd. gasunt?), daher = heil machen, retten, erhalten, z. B. *ἐκ πολέμου, ἐκ κινδύνων, ἐκ θανάτου, ἐξ Ἅιδαο* u. a., sowie ohne nähere Bestimmung in einer je aus dem Kontext sich ergebenden Beziehung. Von Kranken = heilen, herstellen, namentlich im Pass. = gesund werden, genesen. Dann = bewahren, z. B. *τὰ ὑπάρχοντα*, das Bestehende erhalten (Thuc.); *τοὺς νόμους*, die Gesetze aufrecht erhalten (Soph., Eur.), unterschieden von *φυλάσσειν*, sie beobachten, halten. Häufig ist in der Prof.-Gräc. der Gegensatz zu *ἀπολλύναι, ἀποθνήσκειν*. Cf. Xen. Cyrop. 3, 2, 15: *σαφῶς ἀπολωλέναι νομίσαντες νῦν ἀναφαινόμεθα σεσωσμένοι*. 3, 3, 45: *οἱ μὲν νικῶντες σώζονται, οἱ δὲ φεύγοντες ἀποθνήσκουσιν*. 3, 3, 51: *αἱρετώτερόν ἐστι μαχομένους ἀποθνήσκειν μᾶλλον ἢ φεύγοντας σώζεσθαι*. 4, 1, 5: *πότερον ἡ ἀρετὴ μᾶλλον ἢ ἡ φυγὴ σώζει τὰς ψυχάς*. Aristoph. Av. 377: *ἡ εὐλάβεια σώζει πάντα*. Phavor.: *ῥύεσθαι, φυλάσσειν*. Vgl. unter *ῥύομαι*. Plat., Dem., Polyb. Bei den LXX = נצל Niph. u. Hiph., מלט Pi., Ni. u. Hiph., und namentlich יְשַׁע, s. unter b.

a) Im allgemeinen = retten aus Gefahr, vom Tode ꝛc. Mtth. 8, 25: *σῶσον, ἀπολλύμεθα*. 14, 30; 27, 40. 42. 49. Marc. 3, 4: *ψυχὴν σῶσαι ἢ ἀποκτεῖναι*. 15, 30. 31. Luc. 6, 9; 23, 35. 37. 39. Joh. 12, 27: *σῶσόν με ἐκ τῆς ὥρας ταύτης*. Act. 27, 20. 31. Hebr. 5, 7. Von Kranken = ihnen helfen, sie heilen Mtth. 8, 25. Insbesondere *ἡ πίστις σου σέσωκέ σε* Mtth. 9, 22. Marc. 5, 34; 10, 52. Luc. 8, 48; 17, 19; 18, 42. Namentlich, wie auch in der Prof.-Gräc., im Pass. = gesund werden, genesen, Mtth. 9, 21. 22. Marc. 5, 23. 28; 6, 56. Luc. 8, 36. 50. Joh. 11, 12. Act. 4, 9; 14, 9.

b) Insbesondere im heilsökonomischen Sinne: retten, gerettet werden vom Tode, Gericht ꝛc., anschließend an das hebr. יָשַׁע Hiph. u. Niph. Dieses wird von den LXX durch *σώζειν, ἀνασώζειν, διασώζειν* und daneben auch durch *ῥύεσθαι, ἐξαιρεῖν, ἀμύνεσθαι* wiedergegeben, dagegen יְשׁוּעָה nur durch *σωτηρία, σωτήριον*, einmal

auch durch ἔλεος Jeſ. 61, 10; יְשׁוּעָה, תְּשׁוּעָה ſtets durch σωτηρία (σωτήρ), und יְשׁוּעָה wird mit wenigen Ausnahmen (2 Sam. 10, 11) von einer durch Gott gewirkten Rettung reſp. Heil, Glück gebraucht im Gegenſatz gegen Trübſal, Elend, Bedrängnis von Feinden. Vgl. Jeſ. 26, 1. Pſ. 3, 3. 9; 149, 8. Hiob 13, 16. Jon. 2, 10. 2 Chron. 20, 17. Pſ. 62, 2, vgl. V. 3. 7; 140, 8. Insbeſondere dann aber auch im meſſian. Sinne, Hab. 3, 8, vgl. V. 13. Pſ. 118, 15. 21. Jeſ. 12, 2. 3; 49, 8 vgl. mit V. 9. 10; 52, 7. Pſ. 14, 7; 98, 2. 3. Jeſ. 6, 1; 51, 6. 8. Vgl. Gen. 49, 18. Pſ. 119, 166. 123. 174. Man vgl. den häufigeren Ausdruck „das Heil Gottes", „mein Heil" im Munde Gottes Jeſ. 56, 1; 51, 6. 8. Ex. 14, 13; 15, 2. Pſ. 67, 3; 50, 23; 91, 16. Gen. 49, 18, welch' letztere Stelle („Herr, ich warte auf dein Heil") von den jüngeren Targumim umſchrieben iſt: „Nicht auf die Erlöſung Gideons, des Sohnes Joas, harret meine Seele, denn ſie iſt zeitlich, und nicht auf die Erlöſung Simſons, denn ſie iſt vorübergehend; ſondern auf die Erlöſung des Meſſias, des Sohnes Davids, die du durch dein Wort deinem Volk, den Söhnen Israels, zu bringen verheißen haſt; auf dieſe deine Erlöſung harret meine Seele, denn deine Erlöſung, Jhvh, iſt eine ewige Erlöſung." (S. Keil z. d. St.) Nach den oben angeführten Stellen iſt יְשׁוּעָה ein ſpezifiſch meſſian. Begriff — vgl. namentlich Jeſ. 49, 6. 8. 9; 52, 7; 45, 17: Ἰσραὴλ σώζεται ὑπὸ κυρίου σωτηρίαν αἰώνιον vgl. mit Hebr. 9, 12: αἰωνία λύτρωσις.

Dieſe meſſian. Errettung, welche Israel erwartet und welche ihm verheißen iſt, erſcheint ebenſo wie die in den Pſalmen ſeitens der Gedrückten und Bedrängten erbetene Rettung überall ſinnlich beſtimmt als Errettung von der Bedrängnis durch Feinde, Errettung der Armen und Hilfsbedürftigen von der Vergewaltigung, Befreiung aus der Knechtſchaft, Rückkehr in das Land und Erbe der Väter, Herſtellung eines geſicherten Friedenszuſtandes ꝛc., vgl. Jeſ. 12, 2. 3; 19, 20; 25, 8. 9; 30, 15; 35, 4 ff.; 43, 3. 11. 12; 45, 17. 20; 46, 7, 13; 51, 6. 8; 56, 1. Jer. 11, 12; 14, 8. 9; 23, 6; 30, 7. 10. 11; 31, 7. Sach. 8, 7; 9, 9. 16; 10, 6; 12, 7. Dan. 12, 1. Sie iſt eine Bethätigung der Macht Gottes Pſ. 138, 7. Jeſ. 59, 1 u. a.: ihr Prinzip iſt die Barmherigkeit (Pſ. 6, 5; 31, 15; 109, 21. 26. Hoſ. 1, 7 u. a.) und Gerechtigkeit Gottes, welche ſich der gerechten Sache Israels annimmt und dieſelbe ans Licht bringt, ſ. unter δίκαιος S. 304 ff., ſowie die Heiligkeit Gottes, der um ſeines Namens willen Israel nicht verderben laſſen will und kann, ſ. unter ἅγιος S. 50 ff. Auf ſeiten Israels iſt ſie bedingt durch die gerechte Sache Israels, weshalb auch ihre Vorausſetzung die Bekehrung Israels iſt, Jeſ. 45, 22. Kap. 58; 59, 9 ff. V. 17. 20. Jer. 4, 14 u. a. Die gerechte Sache Israels iſt aber objektiv die Verheißung, die es hat, und ſubjektiv ſein Glaube, ſeine Hoffnung auf Gott, vgl. S. 310 ff., ſowie unter κρίνω, κρίσις, S. 600 ff. Immerhin jedoch bleibt der Begriff trotz dieſer ſittlich-religiöſen Bedingtheit der Errettung ein weſentlich ſinnlich beſtimmter, und es könnte ſcheinen, als ob die neuteſt. σωτηρία doch etwas weſentlich anderes wäre, als dieſe altteſt., wenn ſie als eine Errettung von der Sündenſchuld, von der ἀπώλεια, der göttlichen ὀργή und dem κατάκριμα bezeichnet wird, deren Weſen in der Vergebung der Sünden beſteht, ſ. unten. Allein es darf nicht überſehen werden, daß die Leiden Israels, deren Wandlung die Verheißung ankündigt, Gerichtsfolgen der Sünde des Volkes ſind, und daß darum das Heil eine Bethätigung der göttlichen Vergebungsgnade iſt. Wenn gleich dieſer Zuſammenhang ſelten ausdrücklich ausgeſprochen wird, wie Jeſ. 33, 22 vgl. mit V. 24; 43, 24 ff. Ez. 36, 29; σώσω ὑμᾶς ἐκ πασῶν τῶν ἀκαθαρσιῶν ὑμῶν. Pſ. 130, 8. Jer. 31, 33 ff. Sach. 13, 1 ff. (vgl. Pſ. 51, 16: ῥῦσαί με ἐξ αἱμάτων, ὁ θς ὁ θς τῆς σωτηρίας μου vgl. mit V. 20), ſo liegt er doch überall namentlich in den Ge-

beten und Liedern Israels im Psalmbuch deutlich zu Grunde. Die Anschauung ist die, welche in dem Lobgesang des Zacharias ausgesprochen ist Luc. 1, 71: *σωτηρίαν ἐξ ἐχθρῶν ἡμῶν καὶ ἐκ χειρὸς πάντων τῶν μισούντων ἡμᾶς* vgl. mit V. 77: *τοῦ δοῦναι γνῶσιν σωτηρίας τῷ λαῷ αὐτοῦ ἐν ἀφέσει ἁμαρτιῶν αὐτῶν.* Mtth. 1, 21. Daß nun im N. T. diese Seite der *σωτηρία* in den Vordergrund tritt, ist leicht verständlich. Daß aber jene andere — die nationale Hoffnung — ersetzt wird durch die Rettung von Tod und Verdammnis, liegt an der Gestalt, welche im Zusammenhang der neutest. Heilsbeschaffung das Verhalten Israels annimmt, vgl. Mtth. 21, 43. Der geistliche (nicht bloß geistige) Gehalt des Begriffs ist auch im A. T. vorhanden und ist im N. T. u. A. T. der gleiche; die Erscheinungsseite ist im N. T. eine andere, wesentlich beschränkt auf geistliche Güter, *ζωὴ αἰώνιος*, bedingt durch die Gestalt, welche die Erlösung geschichtlich empfängt, jedoch so, daß die äußere Seite der *σωτηρία* durchaus nicht aufgegeben wird, vgl. namentlich Röm. 8, 18 ff. Mtth. 6, 13 (s. unter *ῥύεσθαι*). Nur liegt sie nicht mehr diesseits, sondern jenseits der gegenwärtigen Ordnung der Dinge, vgl. unter *λυτρόω*.

So ist nun auch *σώζειν* mit Derivv. ein messianischer Begriff, eine Thätigkeit resp. Wirkung des Messias bezeichnend, und steht zunächst mit erläuternden Bestimmungen als Rettung von dem Gerichtsverhängnis des Todes Jac. 5, 20: *σώσει ψυχὴν ἐκ θανάτου*, vgl. 4, 12: *εἷς ἐστὶν ὁ νομοθέτης, ὁ δυνάμενος σῶσαι καὶ ἀπολέσαι* (Luc. 6, 9). 2 Cor. 7, 10: *ἡ γὰρ κατὰ θεὸν λύπη μετάνοιαν εἰς σωτηρίαν — ἐργάζεται· ἡ δὲ τοῦ κόσμου λύπη θάνατον κατεργάζεται.* Erlösung vom Zorne Röm. 5, 9: *σωθησόμεθα δι' αὐτοῦ ἀπ' ὀργῆς*, vgl. 1 Thess. 5, 10; von der *ἀπώλεια* vgl. Phil. 1, 9 gegenüber *ἀπολλύναι* Mtth. 16, 25. Marc. 8, 35. Luc. 9, 24. 56. 1 Cor. 1, 18. 2 Cor. 2, 15. 2 Thess. 2, 10. Mtth. 18, 11: *σῶσαι τὸ ἀπολωλός.* Luc. 19, 10. Jud. 5; gegenüber *κρίνειν, κατακρίνειν* Joh. 3, 17; 12, 47. Marc. 16, 16: *ὁ πιστεύσας — σωθήσεται, ὁ δὲ ἀπιστήσας κατακριθήσεται*, vgl. 1 Cor. 5, 5: *ἵνα τὸ πνεῦμα σωθῇ ἐν τῇ ἡμέρᾳ τοῦ κυρίου.* 3, 15. 1 Petr. 4, 18. Daher *σ. ἀπὸ τῶν ἁμαρτιῶν* Mtth. 1, 21, vgl. Luc. 1, 77. Act. 5, 31. Luc. 7, 50. Jac. 4, 12. Positiv entsprechend dem *εἰσελθεῖν εἰς τὴν β. τ. οὐρ.* Mtth. 19, 25 vgl. V. 24. Marc. 6, 24—26. Luc. 18, 25. 26; 13, 23. 24. 2 Tim. 4, 18: *σώσει εἰς τὴν βασιλείαν αὐτοῦ.* Vgl. Eph. 2, 5: *ὄντας ἡμᾶς νεκροὺς τοῖς παραπτώμασι συνεζωοποίησε τῷ Χῷ, χάριτί ἐστε σεσωσμένοι.* Daher dann selbständig und alleinstehend = errettet werden vom Verderben, von der Verdammnis, dem Gericht, Luc. 13, 23: *εἰ ὀλίγοι οἱ σωζόμενοι;* Act. 2, 47: *προσετίθει τοὺς σωζομένους — τῇ ἐκκλησίᾳ.* 1 Cor. 1, 18. 2 Cor. 2, 15. Luc. 18, 26: *τίς δύναται σωθῆναι;* Mtth. 19, 25. Marc. 10, 26. Joh. 5, 34; 10, 9. Luc. 7, 50: *ἡ πίστις σου σέσωκέ σε, πορεύου εἰς εἰρήνην*, vgl. V. 48. So auch Mtth. 10, 22: *ὁ δὲ ὑπομείνας εἰς τέλος οὗτος σωθήσεται*, wie 24, 13. Marc. 13, 13, indem der Zusammenhang es unmöglich macht, etwa an Lebensrettung ꝛc. zu denken. Mtth. 24, 22. Marc. 13, 20. Act. 2, 21; 4, 12; 11, 14; 15, 1. 11; 16, 30. 31; 27, 31. Röm. 5, 10; 8, 24; 9, 27; 10, 9. 13; 11, 14. 26. 1 Cor. 1, 21; 7, 16; 9, 22; 10, 33; 15, 2. Eph. 2, 8. 1 Thess. 2, 16. 2 Thess. 2, 10. 1 Tim. 1, 15; 2, 4. 15; 4, 16. 2 Tim. 1, 9. Tit. 3, 5. Hebr. 7, 25. Jac. 1, 21; 2, 14. 1 Petr. 3, 21; 4, 18. Apok. 21, 24. Das Aktiv mit dem Subj. Gottes 2 Tim. 1, 9; 4, 18. Tit. 3, 5, Christi Mtth. 1, 21. Joh. 12, 47. 1 Tim. 1, 15. Hebr. 7, 25. Mit anderen Subjekten, z. B. *πίστις*, Luc. 7, 50. Jac. 2, 14; *λόγος* Jac. 1, 21. 1 Cor. 1, 21; *βάπτισμα* 1 Petr. 3, 21 (vgl. Tit. 3, 5). Wenn Menschen das Subj. dieses messianischen *σώζειν* sind, so bezeichnet es nur: zu demselben verhelfen, wie Röm. 12, 14: *εἴ πως — σώσω τινὰς*

ἐξ αὐτῶν. 1 Cor. 7, 16: εἰ τὸν ἄνδρα, τὴν γυναῖκα σώσεις. 9, 22. 1 Tim. 4, 18: σεαυτὸν σώσεις καὶ τοὺς ἀκούοντας. Jac. 5, 20: ὁ ἐπιστρέψας ἁμαρτωλὸν ἐκ πλάνης ὁδοῦ αὐτοῦ σώσει ψυχὴν ἐκ θανάτου. Jud. 23: οὓς δὲ ἐν φόβῳ σώζετε. — Daß man den überdies seltenen profanen Gebrauch des Wortes von sittlicher Besserung nicht vergleichen kann, versteht sich von selbst. Eher ließe sich auf die Bedeutung glücklich machen resp. glücklich werden verweisen, z. B. Plat. Hipp. min. 233: ἐν δὲ τοῦτο θαυμάσιον ἔχω ἀγαθὸν, ὅ με σώζει. Theaet. 176, D: οἱ σωθησόμενοι, die glücklich sein wollen. Vgl. Kähler, Art. „Seligkeit" in Realencykl.[3] 14, 71 ff.

Σωτήρ, ῆρος, ὁ, Retter, Befreier, Erhalter; bei den Griechen ein häufiges Attribut der Götter, insbesondere des Zeus, jedoch nicht von ferne an den bibl. Begriff anstreifend, sondern in das Gebiet der *πρόνοια* gehörig. „Imprimis pericula passuri vel periculis defuncti Jovi *σωτῆρι* supplicabant", Sturz, Lex. Xen. So waren die Dioskuren *σωτῆρες* der Schiffer, für die Ägypter der Nil ꝛc. Sonst wird es synon. *εὐεργέτης* verdienstvollen Männern als Ehrentitel beigelegt, Feldherren, Staatsmännern ꝛc. — LXX = יֶשַׁע Ps. 24, 5; 27, 1. Jes. 17, 10. Mich. 7, 7. Hab. 3, 18. מוֹשִׁיעַ Jes. 45, 15. 21. יְשׁוּעָה Ps. 62, 2. 7. Jes. 12, 2. — 1 Sam. 14, 39. 2 Sam. 22, 3 Name Gottes. In den Apokr. Sap. 16, 7. Sir. 51, 1. Bar. 4, 22. Judith 9, 11. 1 Mcc. 4, 30 — überall mit Ausnahme von Richt. 3, 9. 15 von Gott als dem Gotte alles Heils, aller Hilfe, insbesondere des messian. Heils, s. unter *σώζω*. Vgl. Ps. 88, 2; 89, 2; 140, 8. Jes. 33, 2. Deut. 32, 15. Ps. 35, 3. Im N. T. **a)** Benennung Gottes Luc. 1, 47. 1 Tim. 1, 1; 2, 3; 4, 10. Tit. 1, 3; 2, 10; 3, 4. Jud. 25: *μόνῳ θεῷ σωτῆρι ἡμῶν διὰ Ἰυ Χυ τοῦ κυρίου ἡμῶν δόξα κτλ.* Die in den Pastoralbriefen so häufige ungescheute Benennung Gottes als *σωτήρ* wird sich auf den Vorgang des A. T. zurückführen, um so mehr, als es wie dort stets mit dem Obj.-Gen. verbunden ist; daß es in den übrigen neutest. Schriften so selten von Gott und überhaupt selten angewendet wird, dürfte damit zusammenhängen, daß es als Bezeichnung des Zeus in der Prof.-Gräc. so gebräuchlich war, daß z. B. aus der Sitte, dem Zeus *σωτήρ* bei Gelagen den dritten Becher Weins zu widmen, sprichwörtliche Redensarten entstanden waren, wie *τὸ τρίτον τῷ σωτῆρι*, *Διὸς τρίτου σωτῆρος χάριν* = aller guten Dinge sind drei. Es verhält sich mit dem Gebrauch dieses Wortes wie mit anderen, z. B. *καλός*, *εὐσεβής*, die an und für sich auf dem Gebiete der Prof.-Gräc. einen bestimmten und reichen Umfang und entsprechende Verwendung haben und gerade in den Pastoralbriefen ohne Scheu zum Ausdruck christlicher Gedanken aufgenommen werden. — Sonst wird *σωτήρ* **b)** nur von Christo gebraucht, *ὁ σωτὴρ τοῦ κόσμου* Joh. 4, 12. 1 Joh. 4, 14. — Act. 5, 31: *τοῦτον ὁ θεὸς ἀρχηγὸν καὶ σωτῆρα ὕψωσεν.* Luc. 2, 11. Act. 13, 23. Phil. 3, 20. 2 Tim. 1, 10. Tit. 1, 4; 2, 13; 3, 6. 2 Petr. 1, 1. 11; 2, 20; 3, 2, 18. Eph. 5, 23: *αὐτός ἐστι σωτὴρ τοῦ σώματος.* — Vgl. Hebr. 2, 10: *ὁ ἀρχηγὸς τῆς σωτηρίας.* 5, 9: *αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου.*

Σωτηρία, ἡ, Rettung, Erhaltung; auch Wohlfahrt, Wohl, Glück, z. B. *ἡ τοῦ κοινοῦ σ.* Thuc. 2, 60, 3, also ganz wie das hebr. יְשׁוּעָה, welches auch beide Bedeutungen verbindet, s. *σώζω*. Bei den LXX regelmäßig = יֶשַׁע, יְשׁוּעָה, תְּשׁוּעָה, selten anders, z. B. = שָׁלוֹם Gen. 26, 31; 28, 21; 44, 17. = פְּלֵיטָה 2 Sam. 15, 14. Dan. 11, 42. Im N. T. außer Act. 7, 25; 27, 34. Hebr. 11, 7, wo es im allgemeinen = Rettung, und Apok. 7, 10: *ἡ σωτηρία τῷ θεῷ ἡμῶν*, vgl. 12, 10; 19, 1, wo es glückwünschend steht wie das hebr. הוֹשִׁיעָה נָּא Ps. 118, 25; nur im heils-

ökonomiſchen Sinn = Heil, Erlöſung, Luc. 1, 71. 77, ſ. unter *σώζω*. Gegenüber *θάνατος* 2 Cor. 7, 10; *ἀπώλεια* Phil. 1, 28; *ὀργή* 1 Theſſ. 5, 9. Joh. 4, 22: *ἡ σωτηρία ἐκ τῶν Ἰουδαίων ἐστίν*. 2 Tim. 2, 10: *σωτηρίας τυγχάνειν τῆς ἐν Χῳ*. Hebr. 5, 9: *σωτηρία αἰώνιος*, vgl. Jeſ. 45, 17: יִשְׂרָאֵל עוֹלָמִים. Luc. 1, 69: *κέρας σωτηρίας*. Act. 13, 26: *ὁ λόγος τῆς σωτηρίας ταύτης*. Eph. 1, 13: *τὸ εὐαγγέλιον τῆς σωτηρίας ὑμῶν*. Act. 16, 17: *ὁδὸς σωτηρίας*. 2 Cor. 6, 2: *ἡμέρα σωτηρίας*, vgl. Jeſ. 49, 8. Als zukünftig vorgeſtellt 2 Theſſ. 2, 13. 1 Theſſ. 5, 8: *ἐλπίδα σωτηρίας*. Hebr. 1, 14: *κληρονομεῖν σωτηρίαν*. 9, 28: *ὀφθήσεται τοῖς αὐτὸν ἀπεκδεχομένοις εἰς σωτηρίαν*. 1 Petr. 1, 5: *φρουρεῖσθαι διὰ πίστεως εἰς σωτηρίαν ἑτοίμην ἀποκαλυφθῆναι ἐν καιρῷ ἐσχάτῳ*, vgl. V. 9. Röm. 13, 11: *νῦν γὰρ ἐγγύτερον ἡμῶν ἡ σωτηρία ἢ ὅτε ἐπιστεύσαμεν*. Dies nach der durchgängigen bibliſchen Anſchauung, nach welcher die Heilsgüter, obſchon in der Gegenwart beſitzbar, der Zukunft angehören und erſt in ihr ſich vollſtändig entfalten werden, vgl. *τῇ ἐλπίδι ἐσώθημεν* Röm. 8, 24. — Außerdem Luc. 19, 9. Act. 4, 12; 13, 47. Röm. 1, 16; 10, 1. 10. 11. 2 Cor. 1, 6. Phil. 1, 19; 2, 12. 1 Theſſ. 5, 9. 2 Tim. 3, 15. Hebr. 2, 3; 6, 9. 1 Petr. 1, 10; 2, 2. 2 Petr. 3. 15. Jud. 3.

Σωτήριος, ον, rettend, heilbringend; in der bibl. Gräc. nur ſelten adjektiviſch, wie Sap. 1, 14. Tit. 2, 11: *ἐπεφάνη ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις*. Sonſt ſtets, wie auch häufig in der Prof.-Gräc., das Neutrum ſubſtantiviert *τὸ σωτήριον* = *ἡ σωτηρία* LXX, oft = יְשׁוּעָה Pſ. 68, 2; 116, 13. Jeſ. 56, 1; 59, 17. = יֶשַׁע Pſ. 50, 24; 85, 7. 10. Jeſ. 51, 5. Selten im N. T. Luc. 2. 30: *εἶδον τὸ σωτήριόν σου*. 3, 6: *τὸ σωτ. τοῦ θεοῦ*, wie Act. 28, 28. Abſolut in demſelben Sinn Eph. 6, 17. — Bei den LXX noch term. techn. für die שְׁלָמִים, die Heilsopfer, und analog in der Prof.-Gräc.

Σῶμα, *τό*, der Leib. „Die Beziehung von *σῶμα* zu *σάος, σῶος, σῶς*, iſt deshalb ſchwierig, weil es nach Ariſtarchs Beobachtung bei Homer nur cadaver bedeutet", Curtius, 3. Aufl., S. 340; eine andere Vermutung ſ. 5. Aufl., S. 696. LXX = בָּשָׂר, ſ. unter *σάρξ*; = גְּוִיָּה, נִבְלָה, גֶּשֶׁם. — **1)** bei Homer nur vom Leichnam, und ſo auch häufig in der att. Gräc. Im N. T. Act. 9, 40. Mtth. 14, 12; 27, 52. 58. 59. Marc. 15, 43. 45. Luc. 23, 52. 55; 24, 3. 23. Joh. 19, 31. 38. 40; 20, 12. Hebr. 13, 11. Jud. 9. LXX = נִבְלָה Deut. 21, 23. Joſ. 8, 29. 1 Kön. 13, 22 ff. גְּוִיָּה 1 Sam. 31, 10. 12. = פֶּגֶר 2 Kön. 19, 35. Jeſ. 37 36: *σῶμα νεκρόν*. — **2, a)** der Leib des lebenden Menſchen, LXX = גְּוִיָּה Dan. 10, 6. Nah. 3, 3 u. a., namentlich = בָּשָׂר in beſtimmter Beziehung (ſ. unter *σάρξ*) Lev. 6, 10; 14, 10; 15, 3 u. ö. גֶּשֶׁם Dan. 3, 28. 29; 4, 30; 5, 23; 7, 11. Im ganzen ſelten im A. T.; namentlich iſt nicht davon die Rede im Verhältnis zu *ψυχή, πνεῦμα* oder in ſeiner Bedeutung für den Menſchen. Im N. T. häufig; Marc. 5, 28: *ἔγνω τῷ σώματι ὅτι ἴαται*. Mtth. 26, 12. Marc. 14, 8. 1 Cor. 13, 3; das Ganze des gliedlichen Organismus, Mtth. 6, 22. 23. Luc. 11, 34. 36. Röm. 12, 4: *ἐν ἑνὶ σώματι μέλη πολλὰ*. 1 Cor. 12, 12: *τὸ σῶμα ἕν ἐστι καὶ μέλη ἔχει πολλὰ κτλ.* V. 14: *τὸ σῶμα οὐκ ἐστιν ἓν μέλος ἀλλὰ πολλά*. V. 15—20. 22—25; belebt vom Geiſte, Jac. 2, 26: *τὸ σῶμα χωρὶς τοῦ πνεύματος νεκρόν ἐστιν*, welchem, als der Innerlichkeit des Menſchen, der Leib als die äußere Erſcheinung und Selbſtdarſtellung gegenüberſteht, 1 Cor. 5, 3: *ὡς ἀπὼν τῷ σώματι, παρὼν δὲ τῷ πν.* 2 Cor. 10, 10: *ἡ παρουσία τοῦ σώματος*. Er iſt das Gefäß des Lebens reſp. der *ψυχή*, mit welcher

verbunden er den einen Teil des dichotomisch betrachteten Bestandes des menschlichen Wesens ausmacht (vgl. *ὁ ἔξωθεν ἄνθρωπος*), jene den anderen Teil; wie in der Prof.-Gräc., so auch in der bibl. Sprache. S. *ψυχή*. Mtth. 10, 28: *φοβήθητε μᾶλλον τὸν δυνάμενον καὶ ψυχὴν καὶ σῶμα ἀπολέσαι ἐν γεέννῃ*. 6, 25: *μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν — μηδὲ τῷ σώματι ὑμῶν*. Luc. 12, 22. 23. Wie hier verbunden, so werden anderwärts beide entgegengesetzt, wie Mtth. 10, 28: *μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτεννόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι*, vgl. Luc. 12, 4, sofern eben eine Trennung beider möglich ist (vgl. 2 Cor. 12, 2. 3) und sich vollzieht im Tode, rücksichtlich dessen der Leib als *ἔνδυμα, κατοικητήριον* 2 Cor. 5, 1 ff. (nicht als *φυλακή*!) angesehen werden kann, 2 Cor. 5, 6: *ἐνδημοῦντες ἐν τῷ σώματι*. V. 8: *ἐκδημῆσαι ἐκ τοῦ σώματος*. Aber die Zusammengehörigkeit beider und insbesondere die Bedeutung des Leibes für das Ganze des menschlichen Wesens ist doch so groß, daß in Kraft der Einwohnung des Geistes der göttlichen Heilsgegenwart auch eine Restitution des Leibes in der Auferstehung stattfindet, Röm. 8, 10. 11: *τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν δι' ἁμαρτίαν, τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην· εἰ δὲ τὸ πνεῦμα τοῦ ἐγείραντος Ἰν ἐκ νεκρῶν οἰκεῖ ἐν ὑμῖν, ὁ ἐγείρας Χν ἐκ νεκρῶν ζωοποιήσει καὶ τὰ θνητὰ σώματα ἡμῶν διὰ τοῦ ἐνοικοῦντος αὐτοῦ πνεύματος ἐν ὑμῖν*, über deren Verhältnis zu dem gegenwärtigen Leibe Paulus 1 Cor. 15, 35 ff. Aufschluß giebt und den Unterschied nach gegebener Andeutung des Zusammenhanges fixiert in den Ausdrücken *σώματα ἐπουράνια — ἐπίγεια* V. 40; *σῶμα ψυχικόν — πνευματικόν* V. 44, — letzteres zu verstehen nach dem Verhältnis zwischen *πνεῦμα* u. *ψυχή* in der durch die Sünde bzw. Erlösung bedingten trichotomischen Anschauung des menschlichen Wesens; 1 Thess. 5, 23: *τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα*, s. unter *ψυχή*.

Überhaupt ist für das Verständnis der bibl. Sprache und Gedanken entschieden festzuhalten die Notwendigkeit und Bedeutung des Leibes für den Bestand des menschlichen Wesens. Der Leib als das Gefäß des Lebens — welchen Ausdruck wir nach 2 Cor. 4. 7. Dan. 7, 15 wählen — ist eben das Mittel für die Erscheinung und Darstellung des Lebens und dient der *ψυχὴ* mit seinem Organismus der *μέλη* als Organ ihrer Bethätigung, 2 Cor. 5, 10: *ἵνα κομίσηται ἕκαστος τὰ διὰ τοῦ σώματος πρὸς ἃ ἔπραξεν*, „wofür ihm der Leib das Mittel gewesen ist" (v. Hofmann). 1 Cor. 9, 27: *ὑπωπιάζω μου τὸ σῶμα, μή πως ἄλλοις κηρύξας αὐτὸς ἀδόκιμος γένωμαι*. Hebr. 13, 3: *αὐτοὶ ὄντες ἐν σώματι*. Dies beruht darauf, daß der Leib die notwendige Vermittelung für den Empfang und Besitz des Lebens ist, vgl. die Schöpfungsgeschichte, sowie z. B. Lev. 17, 11. 14. Er ist die organisierte Basis der menschlichen Natur, daher Hebr. 10, 5: *σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι*, von welcher die Fortpflanzung ausgeht, Röm. 4, 19: *οὐ κατενόησε τὸ ἑαυτοῦ σῶμα νενεκρωμένον*. Gen. 30, 2. 2 Sam. 7, 12; 16, 11. 1 Cor. 7, 4. Hieraus ergiebt sich namentlich die Bedeutung des *τοῦτό ἐστι τὸ σῶμα μου* im heil. Abendmahl Mtth. 26, 26. Marc. 14, 22. Luc. 22, 19. 1 Cor. 11, 24, indem Christo sein Leib zur Vermittelung seiner Gemeinschaft mit uns und uns also zur Vermittelung bzw. Festigung der Gemeinschaft mit ihm dient, vgl. 1 Cor. 10, 16: *κοινωνία τοῦ σώματος τοῦ Χν*.

Mit dieser Bedeutung des Leibes für den Bestand des menschlichen Wesens hängt nun weiter die Bedeutung desselben für die sündige Natur des Menschen aufs innigste zusammen. Bildet er die Vermittelung für den Empfang und Besitz des Lebens, so wird auch die sündliche Beschaffenheit der menschlichen Natur durch ihn resp. durch die den Leib konstituierende *σάρξ* vermittelt, vgl. Col. 2, 11: *ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός*. Hebr. 10, 22. Col. 1, 22: *ὑμᾶς ἀποκατήλλαξεν ἐν τῷ*

σώματι τῆς σαρκὸς αὐτοῦ διὰ τοῦ θανάτου, ſ. *σάρξ*, und die von Gott und ſeinem Leben reſp. dem göttlichen Lebensprinzipe des *πνεῦμα* abgewendete verſelbſtigte *ψυχή* nimmt für ſich und die Sünde den Leib in Anſpruch, welcher doch ein „Tempel des heil. Geiſtes“ ſein ſoll, vgl. 1 Cor. 6, 19: *οὐκ οἴδατε ὅτι τὰ σώματα ὑμῶν ναὸς τοῦ ἐν ὑμῖν ἁγίου πνεύματός ἐστιν*; vgl. Röm. 12, 1. Col. 2, 23. Joh. 2, 21. Röm. 1, 24. Daher iſt der Leib ein *σῶμα τῆς ἁμαρτίας* Röm. 6, 6 und ſeine Glieder Organe derſelben, 6, 12. 13: *μὴ οὖν βασιλευέτω ἡ ἁμαρτία ἐν τῷ θνητῷ ὑμῶν σώματι εἰς τὸ ὑπακούειν ταῖς ἐπιθυμίαις αὐτοῦ, μηδὲ παριστάνετε τὰ μέλη ὑμῶν ὅπλα ἀδικίας τῇ ἁμαρτίᾳ*, vgl. Jac. 3, 2. 3. 6, und es findet nun bei den Wiedergeborenen eine Entgegenſetzung bzw. neue Einigung zwiſchen *πνεῦμα* u. *σῶμα* in Kraft des *πν. ἅγ.* ſtatt, vgl. Röm. 8, 13: *πνεύματι τὰς πράξεις τοῦ σώματος θανατοῦν*. 1 Cor. 6, 19. 20; 7, 34: *ἵνα ᾖ ἁγία καὶ σώματι καὶ πνεύματι*. Dagegen ſpricht nicht 1 Cor. 6, 18: *πᾶν ἁμάρτημα — ἐκτὸς τοῦ σώματός ἐστιν· ὁ δὲ πορνεύων εἰς τὸ ἴδιον σῶμα ἁμαρτάνει*, indem der Apoſtel nicht negieren will, daß die übrigen Sünden vermittelſt des Leibes geſchehen, vielmehr nur dies behaupten will, daß keine Sünde (nicht *ἁμαρτία*, ſondern *ἁμάρτημα δ ἐὰν ποιήσῃ ἄνθρωπος*) die natürliche Baſis und das Gefäß des menſchlichen Lebens direkt angreife und eben damit für den Menſchen, namentlich aber den Wiedergeborenen ſo gefährlich ſei, als die Hurerei, vgl. V. 15: *οὐκ οἴδατε ὅτι τὰ σώματα μέλη Χῦ ἐστί κτλ.* V. 16. 13. 20 — was eben aus jener großen Bedeutung der Leiblichkeit ſich ergiebt.

Das *σῶμα* als die überkommene Baſis der menſchlichen ſündig gewordenen Natur, die organiſierte *σάρξ*, unterliegt nun auch zuerſt wieder dem Tode als dem Gerichtsverhängnis über die Sünde, daher *σῶμα τοῦ θανάτου* Röm. 7, 24, und zieht die Seele mit ſich in dasſelbe hinein Mtth. 10, 28, wenn nicht eine Scheidung beider durch Erneuerung des göttlichen Lebensprinzips der Seele, nämlich des *πνεῦμα*, ſtattfindet, in welchem Falle dann auch ſchließlich der Leib dem Gerichtsverhängnis wieder entnommen und ein *σῶμα πνευματικόν* wird (ſ. oben), vgl. Röm. 8, 23: *ἀπεκδεχόμενοι τὴν ἀπολύτρωσιν τοῦ σώματος ἡμῶν*, gegenwärtig aber das Leben des vom heil. Geiſte beeinflußten Geiſtes auf der Folie des ſterblichen Leibes ſich um ſo ſchärfer abhebt, Röm. 8, 10: *εἰ δὲ Χς ἐν ὑμῖν, τὸ μὲν σῶμα νεκρὸν δι' ἁμαρτίαν, τὸ δὲ πνεῦμα ζωὴ διὰ δικαιοσύνην*. V. 11. 2 Cor. 6, 7: *ἔχομεν δὲ τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν*. V. 10: *πάντοτε τὴν νέκρωσιν τοῦ Ἰῦ ἐν τῷ σώματι περιφέροντες, ἵνα καὶ ἡ ζωὴ τοῦ Ἰῦ ἐν τῷ σώματι ἡμῶν φανερωθῇ*. Gal. 6, 17. Phil. 3, 21.

Bei ſolcher Sachlage nun wird die Betonung der *προσφορὰ τοῦ σώματος Ἰῦ* Hebr. 10, 10, vgl. V. 5, verſtändlich. 1 Petr. 2, 24: *τὰς ἁμαρτίας ἡμῶν ἀνήνεγκεν ἐν τῷ σώματι αὐτοῦ ἐπὶ τὸ ξύλον*. Röm. 7, 4: *ἐθανατώθητε τῷ νόμῳ διὰ τοῦ σώματος τοῦ Χῦ*. Eph. 2, 16: *ἵνα ἀποκαταλλάξῃ τοὺς ἀμφοτέρους ἐν ἑνὶ σώματι τῷ θεῷ διὰ τοῦ σταυροῦ*. 1 Cor. 11, 24: *τοῦτό μου ἐστὶ τὸ σῶμα τὸ ὑπὲρ ὑμῶν*. V. 27. 29. Der Leib Chriſti, die Darſtellung und Erſcheinung ſeiner menſchlichen Natur, in welcher er ein *ὁμοίωμα σαρκὸς ἁμαρτίας* Röm. 8, 3 war — dieſer iſt es, vermöge deſſen Chriſtus als Opfer für uns eintreten kann, indem er dadurch zu uns gehört und Teil hat an uns und an dem, was unſer iſt, vgl. Hebr. 10, 5: *σῶμα δὲ κατηρτίσω μοι* — und eben derſelbe iſt es, vermöge deſſen wir mit ihm in Verbindung kommen, Mtth. 26, 26 u. parall., ſ. oben. Der Leib Chriſti iſt ihm das Mittel ſeiner Zugehörigkeit zu uns und ſeiner bleibenden Selbſtbeziehung und Selbſtbethätigung an uns, woraus die Bedeutung der Abendmahlsſtiftung als Selbſtbeziehung und Selbſtbethätigung des durch ſeine Leiblichkeit ewig zu uns gehörenden Jeſus an uns ſich ergiebt.

b) Übertragen wird nun auch *σῶμα* als Bezeichnung der Gemeinde Chriſti *(σῶμα Χυ)*, ſowie der Gemeinde nach ihrer Gemeinſchaft unter ſich *(ἓν σῶμα)* gebraucht. Es iſt in letzterem Falle die Einheit und Gemeinſchaft des Lebens und Lebensprinzips, welche dieſen Ausdruck an die Hand giebt, Eph. 4, 4: *ἓν σῶμα καὶ ἓν πνεῦμα*, vgl. mit V. 3: *τηρεῖν τὴν ἑνότητα τοῦ πνεύματος*. 1 Cor. 10, 17: *ἓν σῶμα πολλοί ἐσμεν*. 12, 13: *ἐν ἑνὶ πνεύματι ἡμεῖς πάντες εἰς ἓν σῶμα ἐβαπτίσθημεν*. Offenbar iſt es nicht ein konkreter Ausdruck der Idee gliedlicher Gemeinſchaft oder eine Abſtraktion dieſer Idee, ſondern dieſe ſelbſt iſt erſt für den Apoſtel notwendige Folgerung aus der Thatſache des *ἓν σῶμα*, welches die Bezeichnung einer naturnotwendigen Einheit und Gemeinſchaft des Lebens ausdrückt, vgl. 1 Cor. 6, 16: *ὁ κολλώμενος τῇ πορνῇ ἓν σῶμά ἐστιν· ἔσονται γὰρ οἱ δύο εἰς σάρκα μίαν*. Eph. 5, 28. Röm. 12, 5: *ἓν σῶμά ἐσμεν ἐν Χῷ*. Damit berührt ſich die Bezeichnung der Gemeinde als des Leibes Chriſti ſehr nahe. Eph. 5, 30: *μέλη ἐσμὲν τοῦ σώματος αὐτοῦ*. 1 Cor. 12, 27: *ὑμεῖς δέ ἐστε σῶμα Χυ καὶ μέλη ἐκ μέρους*. Als der von Chriſto als dem Geiſte (2 Cor. 3, 17: *ὁ δὲ κύριος τὸ πνεῦμά ἐστιν*. 1 Cor. 6, 16: *ὁ κολλώμενος τῷ κυρίῳ ἓν πνεῦμά ἐστιν*) belebte Organismus, der mit Chriſto in gleichgearteter notwendiger Verbindung ſteht, wie der Leib mit dem Geiſte, wird die Gemeinde als Ganzes ſo genannt Eph. 1, 23; 4, 12. 16; 5, 23. 30. Col. 1, 18. 24; 2, 19; 3, 15. 1 Cor. 10, 16. 17; 12, 27, während die Einzelnen *μέλη* ſind 1 Cor. 12, 27. Vgl. 6, 15.

c) Ferner dient *σῶμα* zunächſt bei Dichtern, dann von Xen. an auch in der Proſa zur Bezeichnung der Perſon, z. B. Xen. Hell, 2, 1, 19: *ἐλεύθερα σώματα*. Diod. Sic. 17, 46: *αἰχμάλωτα σώματα* = Kriegsgefangene. Später (Polyb., Plut.) bloß *σώματα*, zuweilen auch im Singul. von Sklaven, Leibeigenen. S. Lobeck, Phryn. p. 378, ſowie Deißmann, Bibelſtud. 158. So Apok. 18, 13. Vgl. Gen. 36, 6. Tob. 10, 10. 2 Macc. 8, 11.

d) In der Prof.-Gräc. findet ſich *σῶμα* auch in der Bedeutung Geſamtheit, das Ganze, z. B. *τὸ τοῦ κόσμου σῶμα*, Plat. Tim. 31, B. Diod. Sic. 1, 11. Jos. Ant. 7, 3, 2: *Δαϊΐδης δὲ τήν τε κάτω πόλιν περιλαβὼν καὶ τὴν ἄκραν συνάψας αὐτῇ, ἐποίησεν ἓν σῶμα*. In dieſer Bedeutung nicht im N. T.

Für die Stelle Col. 2, 17: *ἅ ἐστι σκιὰ τῶν μελλόντων, τὸ δὲ σῶμα Χυ* iſt es nicht erforderlich, einen beſonderen Gebrauch von *σῶμα* = res ipsa aufzuſuchen, welche Bedeutung das Wort hier durch den auch ſonſt gebräuchlichen Gegenſatz zu *σκιά* erhält, der überhaupt den Ausdruck an die Hand giebt. Cf. Lucn. Hermot. 79: *οὐχὶ — τὶς φαίη, τὴν σκιὰν ὑμᾶς θηρεύειν, ἐάσαντας τὸ σῶμα*. Jos. de bell. jud. 2, 2, 5: *σκιὰν αἰτησόμενος βασιλείας, ἧς ἥρπασαν ἑαυτῷ τὸ σῶμα*. Vgl. Col. 2, 9 unter *σωματικῶς*.

Σωματικός, *ή, όν*, leiblich, 1 Tim. 4, 8: *ἡ σωματικὴ γυμνασία*, vgl. *σωματικὴ ἕξις*, Jos. de b. j. 6, 1, 6. Auch Gegenſatz zu *ἀσώματος* bei Plat., Ariſt. Philo, de opif. mund. 4: *τῶν ἀσωμάτων ἰδέων τὰς σωματικὰς ἐξομοιῶν οὐσίας*. So Luc. 3, 22: *καταβῆναι τὸ πνεῦμα ἅγιον σωματικῷ εἴδει ὡς περιστεράν*.

Σωματικῶς, leiblich, leiblicher Weiſe, leibhaftig. Jedoch iſt Col. 2, 9: *ἐν αὐτῷ κατοικεῖ πᾶν τὸ πλήρωμα τῆς θεότητος σωματικῶς* ſchwerlich an die Bedeutung des *σῶμα* als die Erſcheinung menſchlichen Weſens zu denken. Vielmehr erſcheint der Ausdruck gewählt in dem Gedanken an den V. 17 ausgedrückten Gegenſatz zwiſchen *σῶμα* u. *σκιά*, den der Apoſtel ſchon hier im Sinne hat, wie nicht bloß der Gegenſatz *κατὰ*

τὰ στοιχεῖα τοῦ κόσμου — κατὰ Χν V. 8, ſondern auch die Ausſage V. 11: ἐν ᾧ περιετμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ κτλ. zeigt. Dadurch verliert dieſe nähere Beſtimmung inbetreff des Wohnens des πλ. θν ihr auffallendes und nur ſo begreift ſich V. 10: καὶ ἐστὲ ἐν αὐτῷ πεπληρωμένοι, deſſen Anknüpfung an die Leiblichkeit Chriſti unter allen Umſtänden für die Leſer eine äußerſt komplizierte Gedankenarbeit erfordern würde. Alſo = leibhaftig, wirklich und völlig, nicht bloß ſinnbildlich und abbildlich, wie in den Ordnungen und Veranſtaltungen des Geſetzes.

Σύσσωμος, ον, aus Eph. 3, 6: εἶναι τὰ ἔθνη συγκληρονόμα καὶ σύσσωμα καὶ συμμέτοχα τῆς ἐπαγγελίας in die kirchliche Gräc. übergegangen. Es iſt ein ſelbſtändiger Begriff wie συγκληρ., der nicht wie συμμέτ. einer näheren Beſtimmung bedarf, ſondern im Anſchluß an die Bezeichnung der Gemeinde als σῶμα Χυ ſ. v. a. zu Einem Leibe vereinigt, = mit einverleibt, nämlich als Glieder des Leibes Chriſti.

T.

Ταπεινός, ή, ό, **1)** lokal: niedrig, Joſ. 11, 16. Ez. 17, 24. **2)** übertragen: **a)** niedrig, unbedeutend, gering, ärmlich u. ſ. w., z. B. δύναμις, unbedeutende Macht (Dem.); αἱ ταπειναὶ τῶν πόλεων, ohnmächtige Staaten, Isocr. Or. 4, 26, 95. So Jac. 1, 9: ὁ ἀδελφὸς ὁ ταπεινός gegenüber ὁ πλούσιος. 1 Sam. 18, 23 gegenüber ἔνδοξος. 2 Cor. 10, 1: κατὰ πρόσωπον μὲν ταπεινὸς ἐν ὑμῖν = unbedeutend. Röm. 12, 16: μὴ τὰ ὑψηλὰ φρονοῦντες ἀλλὰ τοῖς ταπεινοῖς συναπαγόμενοι. So bei den LXX 1 Sam. 18, 23 = רָשׁ Armer. Jeſ. 32, 7 = אֶבְיוֹן; Lev. 13, 21 = שָׁפָל, geſenkt, u. ö. **b)** gedemütigt, niedergeſchlagen, gedrückt, z. B. ταπεινὸν ποιεῖν τινά jemand demütigen (Iſokr.). Xen. Hell. 2, 4, 24: τῇ δ' ὑστεραίᾳ οἱ μὲν τριάκοντα πάνυ δὴ ταπεινοὶ καὶ ἔρημοι ξυνεκάθηντο ἐν τῷ ξυνεδρίῳ. 6, 4, 16: σκυθρωποὺς καὶ ταπεινοὺς περιόντας — betrübt, niedergeſchlagen. So parall. θλιβόμενοι 2 Cor. 7, 6, vgl. = דַּל Jeſ. 11, 4; 24, 4. הִכְנִא Pſ. 34, 19: τ. τῷ πνεύματι, parall. συντετριμμένος = שְׁפַל־רוּחַ Hiob 5, 11 u. a. Luc. 1, 52: gedemütigt. LXX namentlich = עָנִי (gewöhnlich = πτωχός, auch πένης, ἀσθενής) Pſ. 18, 28; 82, 3. Jeſ. 14, 32; 32, 7; 49, 13; 54, 11; 66, 2. Jer. 22, 16. Am. 2, 7. Hieran ſchließt ſich **c)** die Bedeutung beſcheiden, demütig, Xen., Eurip., Plat. u. a. gegenüber ὑπερήφανος Xen. Ag. 11, 11; auch unterwürfig, unterthänig Xen. Hier. 5, 5; Cyrop. 7, 5, 69. Vgl. Luc. 1, 51. 52: διεσκόρπισεν ὑπερηφάνους διανοίᾳ καρδίας αὐτῶν· καθεῖλε δυνάστας ἀπὸ θρόνων καὶ ὕψωσε ταπεινούς, wo es nicht in der Bedeutung demütig ſteht, aber der Übergang zu dieſer Bedeutung durch den Gegenſatz erhellt. — So Mtth. 11, 29: πραΰς εἰμι καὶ ταπεινὸς τῇ καρδίᾳ. Jac. 4. 6. 1 Petr. 5, 5 gegenüber ὑπερήφανος. Vgl. Prov. 3, 34: κύριος ὑπερηφάνοις ἀντιτάσσεται, ταπεινοῖς δὲ δίδωσι χάριν = עֲנִי. 29, 23: ὕβρις ἄνδρα ταπεινοῖ, τοὺς δὲ ταπεινόφρονας ἐρείδει δόξῃ κύριος = שְׁפַל, welches = ταπεινός Pſ. 138, 6. Außerdem wird das Wort in der Prof.-Gräc. noch **d)** ſehr häufig im ſittlich verwerflichen Sinne gebraucht = kriechend, ſervil, niedrig, gemein; Plat., Xen., Iſokr. u. a.; ταπεινότης, unedler Sinn, Aristot. Rhet. 2, 6, neben μικροψυχία, Diod. 16, 70, und es iſt eine bedeutſame Eigentümlichkeit des bibl. Sprachgebrauchs, daß LXX, Apokr. u.

N. T. von dieſer Bedeutung des Wortes nichts wiſſen, vielmehr **c)** an b u. c anknüpfend den Begriff vertiefen und zur Bezeichnung der edelſten und notwendigſten aller Tugenden erheben, die, im Gegenſatz zur *ὕβρις* in jeder Form, noch etwas ganz anderes iſt als die bei den Griechen der *ὕβρις* entgegengeſetzte *σωφροσύνη*. Es geht aus von עָנִי als Bezeichnung deſſen, der unterdrückt und bedrängt nicht widerſtrebt, ſondern in Gottesfurcht und Glauben ſeine Hoffnung auf Gott ſetzt (ſ. unter *πραΰς*), und bezeichnet von da aus weiter den, der ſich untergiebt, unterordnet, der vor Gott und Menſchen ſich ſelbſt gering ſchätzt, vgl. *ταπεινοῦν ἑαυτόν*, eine Vorſtellung, die der Prof.-Präc. fremd iſt, wenngleich eine Ahnung von dieſer Tugend vorhanden iſt. Wenn Nägelsbach, Hom. Theol. 6, 13 bemerkt, daß das *σιγῇ* Hom. Od. 18, 141: *σιγῇ δῶρα θεῶν ἔχειν*. Dem. adv. Timocr. 52, 717: *ποεῖν τὰ δίκαια σιγῇ* der griech. Ausdruck für Demut ſei, ſo iſt nicht zu überſehen, daß dieſe ſtille Faſſung des Gemütes doch erſt etwas von der Demut iſt und dieſe Bezeichnung nicht ausreicht für den bibl. Begriff; namentlich was die vor Gott ſich kundgebende Demut anbetrifft, die auf dem Grunde der Sündenerkenntnis erwächſt oder doch mit derſelben unzertrennlich verbunden iſt (vgl. *ταπεινοῦν ἑαυτόν* Luc. 18, 14), ſo hat davon das Griechentum keine Ahnung. Die griech. Demut iſt weſentlich nichts Höheres als Beſcheidenheit, Anſpruchsloſigkeit, Selbſtbeſcheidung. Dies, und nichts mehr, liegt in der Stelle Plat. Legg. 4, 716, A: *τῷ θεῷ ἀεὶ ξυνέπεται δίκη τῶν ἀπολειπομένων τοῦ θείου νόμου τιμωρός, ἧς ὁ μὲν εὐδαιμονήσειν μέλλων ἐχόμενος ξυνέπεται ταπεινὸς καὶ κεκοσμημένος, εἰ δέ τις ἐξαρθεὶς ὑπὸ μεγαλαυχίας ἢ χρήμασιν ἀπαιρόμενος ἢ τιμαῖς ἢ σώματος εὐμορφίᾳ, ἅμα νεότητι καὶ ἀνοίᾳ, φλέγεται τὴν ψυχὴν μεθ' ὕβρεως, ὡς οὔτ' ἄρχοντος οὔτε τινὸς ἡγεμόνος δεόμενος, ἀλλὰ καὶ ἄλλοις ἱκανὸς ὢν ἡγεῖσθαι, καταλείπεται ἔρημος θεοῦ*. Dieſes griech. *ταπεινός* iſt nichts als ein Moment der *σωφροσύνη*, und im geraden Gegenſatze gegen die bibl. *ταπεινοφροσύνη* durchaus nicht der Selbſtgerechtigkeit entgegengeſetzt. Das andere Moment der Demut aber, Phil. 2, 3: *τῇ ταπεινοφροσύνῃ ἀλλήλους ἡγούμενοι ὑπερέχοντας ἑαυτῶν*, iſt dem griech. Begriff der *δικαιοσύνη* zuwider, welche zwar nicht ſelbſtſüchtig, aber auch nicht im mindeſten ſelbſtlos jedem das Seine giebt. Daher erklärt es ſich, weshalb wir zur ſubſt. Bezeichnung der Demut im N. T. ein neugebildetes Wort — *ταπεινοφροσύνη* — finden. — Bemerkenswert, daß im Gegenſatz zum bibl. Sprachgebrauch *ταπεινός* von Philo noch im üblen Sinne gebraucht wird. Ausführliches ſ. unter *πραΰς*, *πτωχός*.

Ταπεινόω, **1)** lok. erniedrigen, Luc. 3, 5: *βουνὸς ταπεινωθήσεται*. Jer. 31, 35. Jeſ. 2, 11. **2)** übertragen **a)** gering machen, erniedrigen, z. B. Xen. Mem. 3, 5, 4: *τεταπείνωται ἡ τῶν Ἀθηναίων δόξα*. Phil. 4, 12: *οἶδα καὶ ταπεινοῦσθαι, οἶδα καὶ περισσεύειν*. Vgl. 2 Cor. 11, 7. — Xen. An. 6, 3, 18: *θεὸς τοὺς πλεῖον φρονοῦντας ταπεινῶσαι βούλεται*. So 2 Cor. 12, 21. LXX ſo beſonders von der göttlichen Demütigung des Sünders durch Züchtigung, 1 Kön. 8, 35. 2 Chron. 6, 26. Pſ. 119, 67. 71. 75. 107. Jeſ. 2, 11. 17; 3, 16. Hoſea 5, 5 u. a. Dem entſprechend *ταπεινοῦσθαι* ſich beugen, 1 Petr. 5, 6: *ταπεινώθητε οὖν ὑπὸ τὴν κραταιὰν χεῖρα τοῦ θεοῦ*. Jac. 4, 10 vgl. *ὑπερήφανος* V. 6. Sir. 3, 18. So von der Lage, dem Verhältnis zu ſeinen Anſprüchen oder zu anderen, in das jemand ſich verſetzt oder verſetzt wird, 2 Cor. 11, 7: *ἢ ἁμαρτίαν ἐποίησα ἐμαυτὸν ταπεινῶν ἵνα ὑμεῖς ὑψωθῆτε, ὅτι δωρεὰν τὸ τοῦ θεοῦ εὐαγγέλιον εὐαγγελισάμην ὑμῖν;* Phil. 2, 8 von Chriſto: *ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος κτλ.* vgl. Hebr. 5, 8. Luc. 14, 11. Mtth. 23, 12, ſich beugen. **b)** ſpeziell im bibl. Sinne, ſ. *ταπεινός*, Mtth. 18, 4. Luc. 18, 14: *ταπεινοῦν ἑαυτόν*. Vgl. Hiob 22, 23: *ταπεινώσῃς σεαυτὸν ἔναντι*

κυρίου. Pſ. 51, 19. Jeſ. 58, 3. 5. 10. Sir. 7. 17: μὴ προσλογίζου σεαυτὸν ἐν πλήθει ἁμαρτωλῶν· ταπείνωσον σφόδρα τὴν ψυχήν σου, μνήσθητι ὅτι ὀργὴ οὐ χρονιεῖ. — LXX namentlich — ענה, כנע Hiph. u. Niph., vereinzelt auch = דכא Pi., דלל u. a.

Ταπείνωσις, ἡ, Erniedrigung, **a)** aktiv Aristot. Rhet. Alex. 4: τῶν μὲν ἐνδόξων ταπείνωσις, τῶν δὲ ἀδόξων αὔξησις. **b)** im N. T. wie auch bei den LXX nur paſſ. von der Lage, in der ſich jemand befindet, Luc. 1, 48. Act. 8, 33. Phil. 3, 21. Jac. 1, 10 = Niedrigkeit. Vgl. Plut. Mor. 7, A: ταπείνωσις τῆς λέξεως, zu ſchlichte, gewöhnliche Darſtellung. Nirgend in der bibl. Gräc. von der Geſinnung, auch nicht Prov. 26, 19: κρείσσων πραΰθυμος μετὰ ταπεινώσεως, ἢ ὃς διαιρεῖται σκῦλα μετὰ ὑβριστῶν. LXX = עֳנִי Gen. 16, 11; 29, 31; 31, 42; 41, 52. Deut. 26, 7. 1 Sam. 1, 11. 2 Sam. 16, 12. 2 Kön. 14, 26. Neh. 9, 9. Pſ. 9, 14; 22, 22; 25, 18 u. a., ſtets von einer Lage, welche ihrerſeits das Erbarmen Gottes hervorruft, vgl. πραΰς.

Ταπεινόφρων, *ον*, ſelten in der Prof.-Gräc. **a)** Plut. Fort. Alex. 2, 4: μικροὺς ἡ τύχη καὶ περιδεεῖς ποιεῖ καὶ ταπεινόφρονας = kleinmütig. **b)** Dagegen bei den LXX Prov. 29, 23 = שְׁפַל רוּחַ, demütig (nur hier). Im N. T. ebenſo 1 Petr. 3, 8.

Ταπεινοφροσύνη, ἡ, Demut, die Geſinnung des ταπεινός im bibl. Sinne; das Wort iſt der Prof.-Gräc. wie auch den LXX fremd. Über die Bedeutung ſ. ταπεινός. Act. 20, 19. Eph. 4, 2. Phil. 2, 3. Col. 2, 18. 23; 3, 12. 1 Petr. 5, 5.

Τέλος, *ους*, τὸ, ſteht nicht, wie gewöhnlich angegeben wird, zunächſt im zeitlichen Sinn = Ende, Aufhören, ſondern bezeichnet das Ende als das erreichte Ziel, den Abſchluß, den etwas findet, ſei es als Ausgang, Beendigung, und ſo zugleich das Aufhören des Bisherigen einſchließend, oder als Erfolg, Höhepunkt, Gipfel, z. B. πολέμου τέλος, der Sieg; τέλος ἀνδρός das volle Mannesalter; von der Reife der Saat ꝛc. Es bezeichnet nach Paſſow „nie zeitliches Ende an und für ſich, wofür ſtets τελεύτη zu brauchen iſt, ſondern wo τέλος ſo vorkommt, wie in βίου τέλος, hat es ſtets den Nebenbegriff einer inneren Vollendung; auch nicht ein räumliches Ende, was durch πέρας oder die Adj. ἔσχατος u. ἄκρος zu bezeichnen iſt". Auch bei reinen Zeitbeſtimmungen bezeichnet es nie den bloßen Endpunkt oder das Aufhören, ſondern das qualifizierte Ende, den Abſchluß, z. B. Xen. An. 6, 1, 13: τῇ μὲν νυκτὶ ταύτῃ τοῦτο τὸ τέλος ἐγένετο. 1, 10, 18: ταύτης μὲν τῆς ἡμέρας τοῦτο τὸ τέλος ἐγένετο. Im Sinne von bloßem Aufhören findet es ſich jedenfalls nur ſelten in der Prof.-Gräc. Im N. T. Luc. 1, 33: τῆς βασιλείας αὐτοῦ οὐκ ἔσται τέλος. Marc. 3, 26: οὐ δύναται στῆναι ἀλλὰ τέλος ἔχει. Cf. Xen. Cyrop. 7, 3, 11: οὗτος ἔχει τὸ κάλλιστον τέλος· νικῶν γὰρ τετελεύτηκε. Doch entſpricht dieſe Stelle nicht ganz, da hier τέλος, wie häufig, den Tod als den Ausgang bezeichnet, den das Leben nimmt, z. B. Ael. V. H. 3, 25: τέλος εὐκλεές, ein ruhmvoller Tod. — Es fragt ſich nun, ob die Vorſtellung des erreichten oder zu erreichenden Zieles, oder ob der Rückblick auf den bisherigen Beſtand und Verlauf vorwiegt. Letzteres iſt am gewöhnlichſten; daher **a)** Ausgang, Ende, Abſchluß ꝛc. Mtth. 26, 58: εἰσελθὼν ἔσω ἐκάθητο — ἰδεῖν τὸ τέλος. Jac. 5, 11: τὸ τέλος κυρίου εἴδετε, wenn hier an den Tod Jeſu gedacht iſt, und nicht die Stelle unter b gehört. 1 Petr. 4, 7: τί τὸ τέλος τῶν ἀπειθούντων;

4, 17: *πάντων δὲ τὸ τέλος ἤγγικεν.* Kohel. 7, 3. So 1 Cor. 10, 11: *τὰ τέλη τῶν αἰώνων* = *ἔσχαται ἡμέραι* Act. 2, 17. 2 Tim. 3, 1. Vgl. Dan. 11, 13; 1, 15. 18; 4, 31. Neh. 13, 6. 2 Kön. 8, 3; 18, 10. S. unter *αἰών*. Ferner *τὸ τέλος*, womit Mtth. 24, 14: *τότε ἥξει τὸ τέλος* (Marc. 13, 7. Luc. 21, 9) das Ende, welches den gegenwärtigen Weltbestand und Lauf abschließt, 1 Cor. 15, 24 dagegen zugleich das erreichte Ziel und damit der Anfang einer neuen Ordnung der Dinge bezeichnet ist. — Hebr. 7, 3: *μήτε ζωῆς τέλος ἔχων.* Jes. 9, 7: *τῆς εἰρήνης οὐκ ἔστι τέλος* = קֵץ. Auf den Beschluß, Abschluß (vgl. Röm. 10, 4 f. unter b) ist zu reflektieren in den adverbiellen Ausdrücken *εἰς τέλος*, entweder = bis zuletzt, bis zum Abschluß dessen, worum es sich handelt, Geb. Asarj. 10: *μὴ παραδῷς ἡμᾶς εἰς τέλος διὰ τὸ ὄνομά σου.* Joh. 13, 1: *εἰς τέλος ἠγάπησεν αὐτούς*, wo es den Abschluß des Liebeswerkes Christi gilt; ebenso Mtth. 10, 22; 24, 13. Marc. 13, 13; oder = zuletzt, am Ende, schließlich, Luc. 18, 5 — in beiden Bedeutungen in der Prof.-Gräc. gebräuchlich. Bei den LXX ist dieses *εἰς τέλος* besonders gebräuchlich = לַמְנַצֵּחַ und vereinzelt anders, stets = bis zu Ende. Hiob 14, 20; 20, 7; 23, 7. Ps. 9, 7. 19; 10, 11; 44, 25 u. ö. (Außer in adv. Verbindungen ist *τέλος* überhaupt bei den LXX selten.) Dann *ἕως, ἄχρι, μέχρι τέλους* Hebr. 3, 6. 14; 6, 11. Apok. 2, 26. 1 Cor. 1, 8; *τὸ τέλος* = schließlich 1 Petr. 3, 8. (Plat. Legg. 6, 768, B; gewöhnlich ohne Art.; paulin. *τὸ λοιπόν*). Zu Apok. 21, 6; 22, 13: *ἐγὼ ἡ ἀρχὴ καὶ τὸ τέλος* cf. Pind. Pyth. 10, 10: *ἀνθρώπων τέλος ἀρχά τε*, „menschlicher Unternehmungen Ausgang und Anfang". Zu Luc. 22, 37: *καὶ γὰρ τὰ περὶ ἐμοῦ τέλος ἔχει* ist schwerlich das homerische *τέλος ἐπιτιθέναι μύθῳ*, sein Wort erfüllen, zu vergleichen, da es sich nicht um Erfüllung überhaupt, sondern um die Erfüllung des Letzten handelt, was dem HErrn inbetreff seines Leidens noch in Aussicht gestellt ist, *ἔτι τοῦτο ... δεῖ τελεσθῆναι ἐν ἐμοί.* **b)** Um das erreichte oder zu erreichende Ziel — Ziel und Ende — handelt es sich Röm. 6, 21: *τὸ γὰρ τέλος ἐκείνων θάνατος.* V. 22. Phil. 3, 19. 2 Cor. 11, 15. Hebr. 6, 8. — 1 Petr. 1, 9: *τὸ τέλος τῆς πίστεως.* 1 Tim. 1, 5: *τὸ τέλος τῆς παραγγελίας ἐστὶν ἀγάπη ἐκ κτλ.*, vgl. Röm. 13, 10: *πλήρωμα τοῦ νόμου ἀγάπη.* Kohel. 12, 13: *τέλος λόγου· θεὸν φοβοῦ*, = סוֹף. Wenn Jac. 5, 11 hierher gehört: *τὸ τέλος κυρίου εἴδετε*, so bezeichnet es — wie es sowohl dem einleitenden Satze *μακαρίζομεν κτλ.* wie dem Schlußsatze *ὅτι πολυσπλαγχνός κτλ.* entspricht (vgl. Mcc. 12, 39) — das Ende, welches der HErr dem Leiden Hiobs bereiten wollte und bereitet hat, vgl. Hiob 42, 1—6. Dagegen Röm. 10, 4: *τέλος γὰρ νόμου* $\overline{Χς}$ *εἰς δικαιοσύνην παντὶ τῷ πιστεύοντι* bezeichnet es vgl. mit V. 3. 5. Act. 13, 39 die Endschaft, den Abschluß, welchen die bis dahin in Kraft und Wirksamkeit stehende Gottesordnung, die altt. Heilsordnung in Christus gefunden hat. Der Gal. 3, 23. 24 ausgesprochene Gedanke dürfte schwerlich durch *τέλος νόμου* $\overline{Χς}$ ausgedrückt werden. — 2 Cor. 3, 13 vgl. mit V. 7. Ebenso in dem adverbiellen *εἰς τέλος* = vollständig 1 Thess. 2, 16. Am. 9, 8. Dan. 7, 26. Ps. 89, 47 (oft bei Polyb.); *ἕως τέλους* 2 Cor. 1, 13 gegenüber *ἀπο μέρους* V. 14.

Τέλος in der Bedeutung Abgabe, Zoll Mtth. 17, 25. Röm. 13, 7; LXX מֶכֶס, מִכְסָה Num. 31, 28 ff. Lev. 27, 23 ist nach den Neueren auf eine andere Wurzel zurückzuführen.

Τελέω, τελέσω statt att. *τελῶ*, Perf. *τετέλεκα*, Pass. *τετέλεσμαι*, ein Ende, einen Abschluß machen; etwas vollenden, nicht bloß beenden, sondern vollbringen, durchführen peragere; überhaupt etwas ausführen, zu stande bringen, z. B. *τελεῖν ἀέθλους* Kämpfe bestehen, Hom. Od. 3, 262. *μόχθους* Mühsal aushalten Theocr.

24, 81. *ἔργον τελεῖν*, ſowohl ein Werk verrichten, vollziehen (Eur. Or. 834), als auch es vollbringen, vollenden Hom. Il. 7, 465. *τελεῖν τὰ ἱερά*, sacra peragere, Xen.; *προστάγματα τελεῖν*, Anordnungen ausführen, Plat. Legg. 11, 926, A. Häufig von Verſprechungen, Gebeten u. ſ. w.: ſie erfüllen, erhören. Bei Zeitbeſtimmungen: zurücklegen, abſolvieren, z. B. *ἔτος ὀγδοηκοστὸν τελεῖν* Luc. Macrob. 10. Im N. T. **a)** *τοὺς λόγους τελεῖν* Mtth. 7, 28; 19, 1, vgl. 13, 53; 11, 1. *τὴν μαρτυρίαν*, das Zeugnis vollſtändig ablegen Apok. 11, 7; *τὸν δρόμον* 2 Tim. 4, 7. Mtth. 10, 13: *τὰς πόλεις* = abſolvieren, ein elliptiſcher Ausdruck, vgl. Joſ. 3, 17: *ἕως συνετέλεσε πᾶς ὁ λαὸς διαβαίνων Ἰορδάνην*; überhaupt etwas vollſtändig thun Luc. 2, 39. Paſſ. *τελεῖσθαι* vollendet werden, Apok. 15, 1. 8; 17, 17. — 20, 3. 5. 7: *τὰ χίλια ἔτη*. Joh. 19, 28: *εἰδὼς ὁ Ἰς ὅτι ἤδη πάντα τετέλεσται, ἵνα τελειωθῇ ἡ γραφή*. V. 30: *τετέλεσται* — welches ſich ſomit auf die vollſtändige Ausführung deſſen, wodurch die Schrift erfüllt wird, bezieht, vgl. Jeſ. 55, 11: *ἕως ἂν τελεσθῇ ὅσα ἂν ἠθέλησα*. Dann auch — aber ſelten — ſynon. *πληροῦν* von der Erfüllung einer Weisſagung, eines Wortes u. ſ. w., anſchließend an *τέλος*, Ziel, = vollkommen erfüllen d. i. ans Ziel bringen, Luc. 18, 31: *τελεσθήσεται πάντα τὰ γεγραμμένα*. 22, 37. Apok. 10, 7. Act. 13, 29. 2 Esr. 1, 1. — 2 Cor. 12, 9: *ἡ γὰρ δύναμις ἐν ἀσθενείᾳ τελεῖται* (ſ. Tdf. Tr. W.; Rec.: *ἡ γὰρ δυν. μου ἐν ἀ. τελειοῦται*) im Gebiete der Schwachheit ſtellt ſich die vollendete Größe der Kraft Chriſti dar, vgl. das dort Folgende. **b)** weniger mit Rückſicht auf den Abſchluß der Handlung, als im allgemeinen hinſichtlich der Herſtellung des Objektes, wie *ἔργον τελεῖν*, etwas ausrichten, vollziehen, ausführen, Sir. 7, 26; 28, 30. So Luc. 12, 50: *ἕως οὗ τελεσθῇ τὸ βάπτισμα*. Röm. 2, 27: *τὸν νόμον τελεῖν*, wie Jac. 2, 8. Gal. 5, 16: *ἐπιθυμίαν σαρκὸς οὐ μὴ τελέσητε*.

Von *τέλος*, Abgabe, = Abgaben zahlen, ſteuern Mtth. 17, 25. Röm. 13, 7.

Τέλειος, α, *ον*, in der att. Gräc. gewöhnlich zweier Endungen, häufig daſelbſt auch *τέλεος*, vollſtändig, vollkommen. **a)** ſinnlich, z. B. von tadelloſen Opfertieren, Ex. 12, 5, von dem, woran nichts fehlt, z. B. *τέλειος ἐνιαυτός*, ein volles Jahr. Aristot. Pol. 1. 1: *οἰκία δὲ τέλειος ἐκ δούλων καὶ ἐλευθέρων συνίσταται*. So *ἔργον τέλειον* Jac. 1, 4. 1 Cor. 13, 10: *τὸ τέλειον* gegenüber *τὸ ἐκ μέρους*. Übertragen 1 Joh. 4, 18: *ἡ τελεία ἀγάπη*. Vgl. *τελεία καρδία* 1 Chron. 28, 9. 1 Kön. 8, 62 ſ. unter b. Häufig = ausgewachſen, von Menſchen und Tieren; vom Mann im Gegenſatz zu *παιδίον νήπιον*. Pol. 5, 29, 2. Plat., Xen. u. a. So Eph. 4, 13: *εἰς ἄνδρα τέλειον, εἰς μέτρον ἡλικίας κτλ.* Hebr. 5, 14: *τελείων δέ ἐστιν ἡ στερεὰ τροφή*. 1 Cor. 14, 20. Phil. 3, 15 vgl. mit V. 12. 1 Cor. 2. 6 vgl. mit 3, 1, wozu vgl. 1 Chron. 25, 8: *ἔβαλον κλήρους κατὰ τὸν μικρὸν καὶ κατὰ τὸν μέγαν, τελείων καὶ μανθανόντων*, מְבִין עִם־תַּלְמִיד. — Jac. 1, 25: *νόμος τέλειος ὁ τῆς ἐλευθερίας* vgl. S. 422. Überhaupt was aufs höchſte gekommen iſt, am vornehmſten. Hebr. 9, 11: *διὰ τῆς μείζονας καὶ τελειοτέρας σκηνῆς*. So in der Prof.-Gräc. Bezeichnung der Götter in ihrer Erhabenheit, des Adlers als *τελειότατος πετεήνων* Hom. Il. 8, 247 u. a., König der Vögel. Im mediziniſchen Sprachgebrauch *τέλειον νόσημα* die Krankheit auf ihrem Höhepunkt. — **b)** im ſittlichen Sinne: vollendet, vollkommen, untadelig, z. B. *δώρημα τέλειον* neben *δόσις ἀγαθή* Jac. 1, 17. Zuweilen bei den LXX = שָׁלֵם, תָּמִים, erſteres ſtets in der Verbindung *καρδία τελεία*, 1 Kön. 8, 62; 11, 4; 15, 3. 14. 1 Chron. 28, 9 (ſ. *πλήρης* 2 Kön. 20, 3. 1 Chron. 29, 9. 2 Chron. 15, 17; 16, 9; 19, 9; 25, 2); letzteres gewöhnlich = *ἄμωμος*. Gen. 6, 9: *Νῶε ἄνθρωπος δίκαιος τέλειος ὢν ἐν τῇ γενεᾷ αὐτοῦ*. Ex. 12, 5. Deut. 18, 13. 2 Sam.

22, 26. Aristot. Eth. Nik. 1, 13: *ἀρετὴ τελεία.* Antonin. 7, 67: *ἡ τελειότης τοῦ ἤθους.* Sonſt wohl ſeltener in der Prof.-Gräc. alleinſtehend im ſittlichen Sinne. Im N. T. Jac. 1, 4: *ἵνα ἦτε τέλειοι καὶ ὁλόκληροι ἐν μηδενὶ λειπόμενοι.* 3, 2: *εἴ τις ἐν λόγῳ οὐ πταίει, οὗτος τέλειος ἀνήρ.* Mtth. 5, 48; 19, 21. Röm. 12, 2. Col. 1, 28; 4, 12. Es iſt ſelbſtverſtändlich nicht an die ſittliche Vollkommenheit im Sinne des Abſchluſſes der ſittlichen Entwickelung bzw. des ſogen. Heiligungsprozeſſes zu denken.

Τελείως, vollſtändig, ganz und gar, 1 Petr. 1, 13. Xen. Cyrop. 3, 3, 38: *τελέως ἀγαθὸς ἀνήρ.* Isocr. 20, A: *νόμιζε τελέως εὐδαιμονήσειν.* Jud. 11, 6. 2 Mcc. 12, 42. 3 Mcc. 3, 26; 7, 22.

Τελειότης, ἡ, a) relat. Vollſtändigkeit, Vollendung, Plat. Deff. 412, B: *αὐτάρκεια τελειότης κτήσεως ἀγαθῶν.* Sap. 6, 15: *φρονήσεως τελειότης.* 12, 17: *δυνάμεως τελ.* b) abſol. = Vollkommenheit im ſittlichen Sinne Col. 3, 14: *ἀγάπη ἐστὶ σύνδεσμος τῆς τελειότητος.* Richt. 9, 16. 19: *εἰ ἐν ἀληθείᾳ καὶ τελειότητι ἐποιήσατε* (תָּמִים), wohl = *ἐν καρδίᾳ τελείᾳ*, 1 Chron. 28, 9. 1 Kön. 8, 62. Prov. 11, 3: *τελειότης εὐθείων ὁδηγήσει αὐτούς* = תֻּמָּה. — Hebr. 6, 1: *ἀφέντες τὸν τῆς ἀρχῆς τοῦ Χυ λόγον ἐπὶ τὴν τελειότητα φερώμεθα* bezeichnet es entweder die *στερεὰ τροφὴ* nach ihrer Beſchaffenheit im Gegenſatz zu *γάλα* reſp. *τῆς ἀρχῆς τοῦ Χυ λόγος*, alſo den *λόγος δικαιοσύνης* 5, 13. 14, oder den Zuſtand der *τέλειοι* im Gegenſatz gegen die *νήπιοι* 5, 13. Doch iſt erſteres wohl das Einfachere und Wahrſcheinlichere. — Das Wort iſt nicht bloß in der Prof.-Gräc., ſondern auch — gegen die betreffende Angabe in Steph. thes. — in der bibl. Gräc. ſelten, bei den LXX u. Apokr. nur an den angeführten Stellen.

Τελειόω, in der Prof.-Gräc. auch *τελεόω*, a) vollſtändig machen, vollenden; Herodot. 1, 120: *πάντα ἐτελέωσε ποιήσας.* Joh. 17, 4: *τὸ ἔργον ἐτελείωσα ὃ δέδωκάς μοι ἵνα ποιήσω.* Act. 20, 24: *τελειῶσαι τὸν δρόμον μου καὶ τὴν διακονίαν ἣν ἔλαβον.* 2 Chron. 8, 16: *ἀφ' ἧς ἡμέρας ἐθεμελιώθη ἕως οὗ ἐτελείωσε Σολωμὼν τὸν οἶκον κυρίου* = שָׁלֵם. 1 Kön. 7, 21; 14, 10 = תמם. Beendigen, abſolvieren Luc. 2, 43: *τὰς ἡμέρας.* Plat. Polit. 272, D: *ἐπειδὴ χρόνος ἐτελειώθη.* Vollkommen machen, ſo daß nichts mehr fehlt; z. B. zur vollen Ausbildung, Reife u. ſ. w. bringen, Plat. Rep. 6, 487, A: *τελειωθεῖσι τοῖς τοιούτοις παιδείᾳ τε καὶ ἡλικίᾳ.* 498, B: *ἐν ᾗ (ἡλικίᾳ) ἡ ψυχὴ τελειοῦσθαι ἄρχεται.* Aristot. H. animal. 1, 15: *ἡ μὲν οὖν κεφαλὴ πᾶσιν ἄνω πρὸς τὸ σῶμα τὸ ἑαυτῶν· ὁ δ' ἄνθρωπος μόνος — πρὸς τὸ τοῦ ὅλου τελειωθεὶς ἔχει τοῦτο τὸ μόριον.* So Hebr. 2, 10: *τὸν ἀρχηγὸν τῆς σωτηρίας διὰ παθημάτων τελειῶσαι* — zu einem *ἀρχηγὸς τῆς σ. τέλειος* machen, nicht, wie Ritſchl, Rechtfertigung und Verſöhnung 2, 214, meint, ſynon. *ἁγιάζειν*, vgl. 5, 9: *τελειωθεὶς ἐγένετο — αἴτιος σωτηρίας αἰωνίου.* 7, 28: *υἱὸς — τετελειωμένος* gegenüber *ἀρχιερεῖς ἔχοντες ἀσθενείαν.* Ebenſo Joh. 17, 23: *ἵνα ὦσι τετελειωμένοι εἰς ἕν.* Jac. 2, 22: *ἡ πίστις συνήργει τοῖς ἔργοις αὐτοῦ καὶ ἐκ τῶν ἔργων ἡ πίστις ἐτελειώθη* — wurde zur *πίστις τελεία*, vgl. V. 26: *ἡ πίστις χωρὶς τῶν ἔργων νεκρά ἐστιν*, ſowie den Begriff des Glaubens bei Jacobus, ſ. S. 842. Die hierzu angenommene Bedeutung des Paſſ. bewährt werden iſt ſchlechterdings nicht zu belegen, am allerwenigſten mit Joh. 19, 28: *ἵνα τελειωθῇ ἡ γραφή*, wo es ſich um die abſchließliche Erfüllung der geſamten auf Thun und Leiden des Meſſias bezüglichen Weisſagung handelt (ſ. unter *τελέω*), unterſchieden von *ἵνα πληρωθῇ*. Das Geſchehene iſt im Verhältnis zur Weisſagung ſo lange kein *τέλειον*, als

dieſer Abſchluß fehlt, cf. Hom. Il. 9, 456: *θεοὶ δ' ἐτέλειον ἐπάρας.* Luc. 1, 45 unter *τελείωσις.* Vgl. *τελεῖν.* Auch Sir. 34, 10 ſpricht nicht für dieſe Bedeutung: *τίς ἐδοκιμάσθη ἐν αὐτῷ καὶ ἐτελειώθη,* vgl. *τέλειος* von ſittlicher Vollkommenheit. — Außerdem gehört hierher das johann. *τετελείωται ἡ ἀγάπη τοῦ θεοῦ ἔν τινι* 1 Joh. 2, 5; 4, 12. 17. 18 — ſie iſt vollſtändig in ihm, es fehlt nichts von ihr, vgl. 4, 17. 18. — Mit Leichtigkeit dürfte ſich hieran nun *τελειοῦν* **b)** in der Bedeutung ans Ziel, zum Abſchluß bringen, anſchließen, Paſſ. ans Ziel gelangen, wofür aus der Prof.-Gräc. vgl. Plut. Mor. 111, C: *ζῶα — ἔωθεν μὲν γεννώμενα, μέσης δ' ἡμέρας ἀκμάζοντα, δείλης δὲ γηρῶντα καὶ τελειοῦντα τὸ ζῆν.* 159, C: *φυγὴ δὲ μία (τῶν ἀδικημάτων) καὶ καθαρμὸς εἰς δικαιοσύνην τελειοῖ.* 582, F: *ἡ γὰρ χάρις οὐκ ἧττον δεομένη τοῦ λαμβάνοντος ἢ τοῦ διδόντος; ἐξ ἀμφοῖν γὰρ τελειοῦται πρὸς τὸ καλὸν.* Das Med. bei Jamblich. Vit. Pyth. 332: *ἔπειτα τὰ φυσικὰ πάντα ἀναδιδάσκει, τήν τε ἠθικὴν φιλοσοφίαν καὶ λογικὴν ἐτελεώσατο* = abſchließen. Die Anerkennung dieſer Bedeutung hält den Zuſammenhang des Sprachgebrauchs feſt und bietet ſich ungezwungen dar Phil. 3, 12: *οὐχ ὅτι ἤδη ἔλαβον ἢ ἤδη τετελείωμαι,* vgl. V. 15: *ὅσοι οὖν τέλειοι, τοῦτο φρονῶμεν,* wovon es ſich unterſcheiden muß; Phil. Lib. Alleg. III, 1, 101, 36: *πότε οὖν ὦ ψυχὴ μάλιστα νεκροφορεῖν σαυτὴν ὑπολήψῃ· ἆρά γε οὐχ ὅταν τελειωθῇς καὶ βραβείων καὶ στεφάνων ἀξιωθῇς;* de somn. 1, 640, 42: *ψυχὴ τελειωθεῖσα ἐν ἀρετῶν ἄθλοις καὶ ἐπὶ τὸν ὅρον ἐφικομένη τοῦ καλοῦ.* Ebenſo Hebr. 11, 40: *μὴ χωρὶς ἡμῶν τελειωθῶσιν.* 12, 23: *δίκαιοι τετελειωμένοι.* Hier beſtimmt ſich das Ziel nach 11, 39; 10, 36 als das *κομίσασθαι τὴν ἐπαγγελίαν.* Vgl. auch *τελειοῦσθαι* vom Sterben Ign. ad Trall. 3: *δέδεμαι μὲν διὰ Χν, ἀλλ' οὐδέπω Χν ἄξιός εἰμι· ἐὰν δὲ τελειωθῶ, τάχα γενήσωμαι.* Euseb. Vit. Const. 3, 47: *τοῦ μὲν οὖν βασιλέως ἐτελειοῦτο ἡ μήτηρ·* bei den Schriftſtellern der kirchl. Gräc. vom Märtyrertode. Luc. 13, 32: *ἰάσεις ἀποτελῶ σήμερον καὶ αὔριον, καὶ τῇ τρίτῃ τελειοῦμαι,* vgl. V. 31. 33; Bengel: „finem nanciscor". Dieſe Bedeutung — zum Ziele führen, Paſſ. ans Ziel gelangen — genügt auch vollſtändig an den übrigen Stellen des Hebräerbr. 10, 14: *μιᾷ γὰρ προσφορᾷ τετελείωκεν εἰς τὸ διηνεκὲς τοὺς ἁγιαζομένους* (vgl. 9, 13). 7, 19: *οὐδὲν γὰρ ἐτελείωσεν ὁ νόμος.* 10, 1: *οὐδέποτε δύναται τοὺς προσερχομένους τελειῶσαι,* vgl. V. 2: *διὰ τὸ μηδεμίαν ἔχειν ἔτι συνείδησιν ἁμαρτιῶν τοὺς λατρεύοντας ἅπαξ κεκαθαρμένους.* 9, 9: *θυσίαι προσφέρονται μὴ δυνάμεναι κατὰ συνείδησιν τελειῶσαι τὸν λατρεύοντα.* Es iſt das aus dem Kontext ſich ergebende erſtrebte Ziel, hier die Entfernung des böſen Gewiſſens, wie 11, 40 die Erlangung der Verheißung, und es iſt weder nötig, *τελειοῦν* = *δικαιοῦν,* wie *τέλειος* ſynon. *δίκαιος* (Prov. 10, 29; 20, 7) zu nehmen, wodurch der Gebrauch des Wortes an den betreffenden Stellen ſich völlig von den übrigen Stellen entfernte; noch mit Köſtlin, johann. Lehrbegriff, S. 421 ff. es als ſynonym mit *ἁγιάζειν, καθαρίζειν* (Hebr. 9, 13. 14), *ἀφαιρεῖν ἁμαρτίας* (10, 10. 2. 4. 14. 11) zu erklären, dies alles zuſammenfaſſend, „indem die Reinigung, Heiligung und Vergebung den Menſchen zu dem macht, was er nach ſeiner Beſtimmung und nach den Zwecken, die Gott mit ihm vorhat, ſein ſoll", was ſich weder durch Einfachheit, noch durch Ungezwungenheit empfiehlt. Es beſagt einfach: in den Stand bringen, in welchem dem Betreffenden nichts mehr fehlt, weil er das Urteil Gottes für ſich hat, — in den rechten Stand ſetzen. Von Vollendung des ſittlichen Habitus iſt dabei ebenſo wenig die Rede, wie 12, 23, wo die „Namen der im Himmel angeſchriebenen" dieſe als auf der Erde befindlich unterſcheidet von denen, die ans Ziel gelangt ſind, vgl. 2 Tim. 4, 7, ſowie Hebr. 7, 11 unter *τελείωσις.* — **c)** ſynon. *ποιεῖν,* ohne Betonung des Abſchluſſes der Handlung u. ſ. w., wie *τελεῖν,* Joh. 4, 34; 5, 36. Sir. 50, 21.

Τελείωσις, ἡ, **a)** die Vollendung, das Gelingen, Dion. 2, 26: *ἀποτροπαὶ κακῶν καὶ τελειώσεις ἀγαθῶν*. Die Herſtellung eines Ganzen, eines *τέλειον*, an dem nichts mehr fehlt, Hebr. 7, 11: *εἰ μὲν οὖν τελείωσις διὰ τῆς Λευιτικῆς ἱερωσύνης ἦν*, V. 19. — Erfüllung einer Verheißung Luc. 1, 45. Judith 10, 9. Gegenüber *νεότης* Jer. 2, 2, wie öfter bei Ariſtoteles Zuſtand der Reife, der vollen Ausbildung u. ſ. w. **b)** Bei den LXX gewöhnlich (wie *τελειοῦν τὰς χεῖρας* = מִלֵּא, ſonſt *πληροῦν* u. ſ.) = מִלֻּאִים von dem Opfer beim Amtsantritt des Prieſters Ex. 29, 22 ff. Lev. 7, 37; 8, 21 ff.

Τελειωτής, ὁ, der ein *τέλειον* herſtellt, etwas vollendet; findet ſich außer in der kirchl. Gräc. nur Hebr. 12, 2: *τὸν τῆς πίστεως ἀρχηγὸν καὶ τελειωτὴν Ἰν* = der den Glauben ans Ziel bringt, vgl. Polyb. 2, 40, 2: *ἧς ἀρχηγὸν μὲν καὶ καθ' ἡγεμόνα τῆς ὅλης ἐπιβολῆς Ἄρατον νομιστέον ... ἀγωνιστὴν δὲ καὶ τελεσιουργὸν τῆς πράξεως κτλ.* S. unter *ἀρχηγός* S. 193 f.

Συντελέω, von Gemeinſchaft des Subjekts in der Prof.-Gräc. ſelten, in der bibl. Gräc. gar nicht; nur obj. **a)** mehreres zuſammen beendigen, zum Ziele führen, ausrichten, herſtellen, z. B. *τὰς ναῦς* Pol. 1, 21, 3. So mit plural. Obj. Mtth. 7, 28: *τοὺς λόγους*. Act. 21, 27: *ἔμελλον αἱ ἑπτα ἡμέραι συντελεῖσθαι*. Luc. 4, 2. Erſatz des Plur. ſ. Luc. 4, 13: *συντελέσας πάντα πειρασμόν*. So nun auch Marc. 13, 4: *ὅταν μέλλῃ ταῦτα συντελεῖσθαι πάντα*, deutſch: alles zuſammen. **b)** etwas ganz, vollſtändig ausführen, wie *σύν* öfters in Zuſammenſetzungen, z. B. *συμπληρόω, συντέμνω*, Polyb. 6, 53, 1: *συντελουμένης τῆς ἐκφορᾶς*. So Röm. 9, 28: *λόγον συντελῶν* einen Beſchluß ausführend (Jeſ. 10, 23). Thren. 2, 17: *συνετέλεσε ῥῆμα αὐτοῦ*. Hebr. 8, 8: *συντελέσω — διαθήκην καινήν* = vollziehen, wo jedoch das Wort (an Stelle des *διαθήσομαι* der LXX) auch rückſichtlich der Gemeinſchaft dieſer *διαθ.* für Israel und Juda gewählt ſein kann: *συντελέσω ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰσραὴλ καὶ ἐπὶ τὸν οἶκον Ἰούδα διαθήκην καινήν*. — Bei den LXX das gewöhnliche Wort für כלה, vereinzelt = עשׂה, תמם, שׁלם, u. a.

Συντέλεια, ἡ, Beendigung, Vollbringung, Vollendung, im Sprachgebrauch häufig angewendet, wo weder mehrere Objekte, noch mehrere Subjekte (wie Plat. Legg. 10, 905, B; *τῶν θεῶν ἡ ξυντέλεια*, das Zuſammenwirken der Götter) erſcheinen, *συντελεῖν* b entſprechend.. Pol. 4, 28, 3: *συντέλειαν λαμβάνει ὁ πόλεμος*. Strab. 17, 804: *ἀφῆκε τὸ ἔργον περὶ συντέλειαν*. Sir. 21, 11: *συντέλεια τοῦ φόβου κυρίου σοφία*. 38, 28 u. a. Im N. T. nur *συντέλεια τοῦ αἰῶνος* Mtth. 13, 39. 40. 49; 24, 3; 28, 20. *τῶν αἰώνων* Hebr. 9, 26 (ſ. unter *αἰών*, S. 103 ff.) — das Ende, der Abſchluß des Weltlaufs, der Weltzeit, ſ. überhaupt unter *αἰών*. — LXX oft = כָּלָה, vereinzelt auch קֵץ, תם u. a. Dem neuteſt. Ausdruck entſpricht nur Dan. 9, 26: *ἕως καιροῦ συντελείας*. V. 27; 12, 4. Auch 9, 27: *κατὰ συντέλειαν καιρῶν*. 12, 13: *εἰς συντέλειαν ἡμερῶν*. Theodot. Dan. 9, 27: *ἕως τῆς συντελείας καιροῦ*. 12, 4: *ἕως καιροῦ συντελείας*. Vgl. Sir. 11, 27: *ἐν συντελείᾳ ἀνθρώπου ἀποκάλυψις ἔργων αὐτοῦ*, vgl. V. 28: *πρὸ τελευτῆς*. 33, 24: *ἐν ἡμέρᾳ συντελείας ἡμερῶν ζωῆς σου καὶ ἐν καιρῷ τελευτῆς*. 39, 28: *ἐν καιρῷ συντελείας*, hier alſo überall nicht im heilsgeſchichtlichen Sinne.

Τέμνω, *τεμῶ, ἔτεμον, τέτμηκα, ἐτμήθην*, ſchneiden, in der bibl. Gräc. nur LXX u. Apokr. und auch dort ſelten. = זמר vom Beſchneiden des Weinſtocks Lev. 25, 3. 4. Jeſ. 6. 5. = גזר 2 Kön. 6, 4. Dan. 2, 45. = קצץ Ex. 39, 3. Außerdem Sap. 5, 12. 4 Mcc. 9, 17; 10, 19.

Κατατομή, ἡ, Verſchneidung, Zerſchneidung, nur in der ſpäteren Gräc. und zwar aktiviſch. In der bibl. Gräc. nur Phil. 3, 2 paſſ.: *βλέπετε τὴν κατατομήν*, vgl. V. 3: *ἡμεῖς γάρ ἐσμεν ἡ περιτομὴ οἱ πνεύματι θεοῦ λατρεύοντες*, zur Bezeichnung der jüdiſchen Irrlehrer, *οἱ ἐν σαρκὶ πεποιθότες*, indem ihre *περιτομή* durch ihre Oppoſition zur *κατατομή* wird, d. h. nicht „zu einem bloßen Einſchnitte, den ſie am Leibe bekommen haben" (Hofmann, Meyer, vgl. *κατατέμνειν* Lev. 21, 5. 1 Kön. 18, 28, wo übrigens *κατατ.* ebenſo zerſchneiden bedeutet, wie Jeſ. 15, 2), ſondern zur Verſchneidung, welche von der Gemeinde Gottes ausſchließt, vgl. Deut. 23, 1: *οὐκ εἰσελεύσεται θλαδίας οὐδὲ ἀποκεκομμένος εἰς ἐκκλησίαν κυρίου*, ſ. unter *ἀποκόπτω* S. 592 f. Ferner vgl. Jeſ. 56, 3.

Περιτέμνω, ringsum ſchneiden, abſchneiden, beſchneiden, LXX = מול, einmal, wo es bildlich ſteht, mit *περικαθαρίζειν* vertauſcht Deut. 30, 6, vgl. Lev. 19, 23, ſonſt überall, wo es von der *κ. ἐ.* ſo genannten Beſchneidung ſteht, ſo daß, wo מול mit anderem Objekt = abſchneiden, wie Hiob 14, 2. Pſ. 90, 6; 118, 10. 11. 12, auch eine andere Übertragung gewählt iſt (*ἐκπίπτω, ἀποπίπτω, ἀμύνομαι*), obwohl der prof. Sprachgebrauch die Übertragung durch *περιτ.* zugelaſſen hätte, namentlich Pſ. 118, 10. 11. 12. Nur einmal ſteht *περιτ.* handſchriftlich mit anderem Objekt als *ἀκροβυστία* reſp. *σάρκα, ἀρσενικόν, υἱόν* u. ſ. w., nämlich Ez. 16, 4: *τὸν ὄμφαλον* = כרת, welches Ex. 4, 25 von der Beſchneidung *κ. ἐ.*, gewöhnlich aber wird *ἐτμήθη* geleſen als Korrektur des urſprünglichen *οὐκ ἔδησαν τοὺς μαστούς σου*, vgl. Deißmann, Bibelſtud. 150; Jer. 4, 4 entſpricht סור Hi., aber auch im Sinne der Beſchneidung: *περιτμήθητε* (וְהָסִירוּ) *τῷ θεῷ ὑμῶν καὶ περιτέμεσθε* (וְהָסִרוּ ſtatt *περιέλεσθε*) *τὴν σκληροκαρδίαν ὑμῶν*. Sonſt überall = מול Gen. 17, 10. 11. 12. 14. 23. 24. 25. 26. 27; 21, 4; 34, 15. 17. 22. 24. Ex. 12, 44. 48. Lev. 12, 3. Deut. 10, 16. Joſ. 5, 2. 3. 4. 7. 8. Jer. 4, 4; 9, 24. So bei Herodot das Med. = ſich beſchneiden 2, 36, 2: *τὰ αἰδοῖα ὧλλοι μὲν ἐῶσι ὡς ἐγένοντο, πλὴν ὅσοι ἀπὸ τούτων ἔμαθον, Αἰγύπτιοι δὲ περιτάμνονται.* Ibid. 104, 1: *μοῦνοι πάντων ἀνθρώπων Κόλχοι καὶ Αἰγύπτιοι καὶ Αἰθίοπες περιτάμνονται ἀπ' ἀρχῆς τὰ αἰδοῖα.* Ebenfalls das Med. Diod. Sic. 3, 32. Jos. c. Ap. 1, 22, 5; 2, 13, 4. 5. 6. Ant. 1, 10, 5; das Aktiv Ant. 1, 12, 2. Paſſ. ebendaſelbſt. Das Med. bei Philo. Bei den LXX das Aktiv Gen. 17, 23. 27. Ex. 4, 25; 12, 44. 48. Lev. 12, 3. Joſ. 5, 2. 3. 4. 7. Apokr. 1 Mcc. 1, 60 f. 2 Mcc. 6, 11. 4 Mcc. 4, 25. Das Paſſ. Gen. 17, 10. 12. 13. 14. 26; 34, 15. Joſ. 5, 8. Jer. 9, 24. Ez. 16, 4. Das Med. mit med. Aor. Gen. 17, 24. 25; 34, 17. 22. Deut. 10, 16; mit paſſ. Aor. reſp. Fut. Gen. 17, 11. Jer. 4, 4. Jud. 14, 10. Im N. T. das Akt. Luc. 1, 59; 2, 21. Joh. 7, 22. Act. 7, 8; 15, 5; 16, 3; 21, 21. Bei Paulus nur das Paſſ. reſp. Med. 1 Cor. 7, 18. Gal. 2, 3; 5, 2. 3; 6, 12. 13. Col. 2, 11, vgl. Act. 15, 1. 24. — Vgl. Winer, Realwörterb. 1, 156 ff. Riehm, Handwörterb.[2] 1, 204 ff. v. Orelli in PRE[2], 2, 343 ff.; [3] 2, 660 ff. Oehler, Theol. des A. T., § 89 ff. u. a. Im N. T. kommt ſie meiſt nach ihrer Bedeutung für die Zugehörigkeit zum Bundesvolke, alſo nach ihrer heilsgeſchichtlichen Bedeutung (Judith 14, 10: *περιετέμετο τὴν σάρκα τῆς ἀκροβυστίας αὐτοῦ καὶ προσετέθη πρὸς τὸν οἶκον Ἰσραήλ*, cf. Jos. Vit. 23:

τούτους περιτέμνεσθαι τῶν Ἰουδαίων ἀναγκαζόντων, εἰ θέλουσιν εἶναι παρ' αὐτοῖς), bzw. für die Verpflichtung unter das Geſetz in Betracht (vgl. Act. 15, 1 ff. Gal. 5, 2. 3 f. unter ὀφειλέτης S. 788 f.); nach ihrer Symbolik Col. 2, 11. Vgl. Philo, De sacrificantibus II, 258, 5 sqq.; De migr. Abr. I, 450. 41 sqq.

Περιτομή, ἡ, Beſchneidung, in der Prof.-Gräc. ſehr ſelten = das ringsum Beſchneiden; in der bibl. Gräc. außer Jer. 11, 16 von der κ. ἐ. ſogen. Beſchneidung der ἀκροβυστία (w. ſ.), und zwar bei den LXX nur Ex. 4, 26 = מוּלָה, Gen. 17, 12 = מוּל Inf. Niph.; Jer. 11, 16 (Mißverſtand des hebr. הֲמוּלָה, Geräuſch) ſteht es vom Abhauen eines Baumes. Nicht in den Apokryphen, ſelten bei Jos. Ant. 1, 10, 5; der Plur. ibid. 1, 12, 2: μετὰ τοσαύτας ἡμέρας ἔθος ἔχουσιν οἱ Ἰουδ. ποιεῖσθαι τὰς περιτομάς. Öfter dagegen bei Philo (vgl. deſſen Schrift De circumcisione I, 210—212), ſowie im N. T., in welchem es außer Joh. 7, 22. 23. Act. 7, 8; 10, 45; 11, 2 nur in den pauliniſchen Schriften ſich findet und zwar **a)** aktiv. die Beſchneidung als Inſtitution Joh. 7, 22. Gal. 5, 11: εἰ περιτομὴν ἔτι κηρύσσω. Col. 2, 11. Act. 7, 8: ἔδωκεν αὐτῷ διαθήκην περιτομῆς, ſ. διαθήκη. Gewöhnlich aber **b)** paſſ. Joh. 7, 23: περιτομὴν λαμβάνειν. Röm. 4, 11: σημεῖον ἔλαβε περιτομῆς. Röm. 4, 10, wo περιτομή formell ἀκροβυστία gleichſteht, ἐν περιτομῇ εἶναι im Zuſtande der Beſchnittenheit ſein, gegenüber ἐν ἀκροβυστίᾳ εἶναι. Vgl. Röm. 2, 25. 26, wo περιτομή ebenfalls = das Beſchnittenſein, die Beſchnittenheit; V. 27: κρινεῖ ἡ ἐκ φύσεως ἀκροβυστία τὸν νόμον τελοῦσα σὲ τὸν διὰ γράμματος καὶ περιτομῆς παραβάτην νόμου, wo διά ebenſo wenig = in der durch Geſetzesvorſchrift und Beſchnittenheit hergeſtellten Eigenſchaft, ſondern = durch Vermittelung oder in Kraft von Geſetz und Beſchneidung doch nichts weiteres als ein παραβάτης ſein. Vgl. unter νόμος S. 715. Röm. 3, 1. 1 Cor. 7, 19. Gal. 5, 6; 6, 15. Phil. 3, 5. Daran ſchließt ſich **c)** π. als Bezeichnung Israels nach dieſer ſeiner Beſchnittenheit, Eph. 2, 11: ὑμεῖς τὰ ἔθνη ἐν σαρκί, οἱ λεγόμενοι ἀκροβυστία ὑπὸ τῆς λεγομένης περιτομῆς ἐν σαρκὶ χειροποιητοῦ, vgl. unter ἀκροβυστία S. 117 f. So Röm. 3, 30; 4, 9. 12; 15, 8. Gal. 2, 7. 8. 9. Phil. 3, 9: ἡμεῖς γάρ ἐσμεν ἡ περιτομή. Col. 3, 11. Daher οἱ ἐκ περιτομῆς die daher ſtammen, ihr angehören, nicht zu erklären wie οἱ ἐκ νόμου Röm. 4, 14. 16; οἱ ἐξ ἐριθείας Röm. 2, 8, ſondern rein lokal, vgl. Col. 4, 11: οἱ ὄντες ἐκ π. Act. 10, 45: οἱ ἐκ π. πιστοί. So Act. 11, 2. Röm. 4, 12. Gal. 2, 12. Tit. 1, 10.

Die Beſchneidung nach ihrer ſymboliſchen Bedeutung ſ. Röm. 2, 28. 29: π. καρδίας ἐν πνεύματι. Vgl. Col. 2, 11: ἐν ᾧ καὶ περιετμήθητε περιτομῇ ἀχειροποιήτῳ, ἐν τῇ ἀπεκδύσει τοῦ σώματος τῆς σαρκός, ἐν τῇ περιτομῇ τοῦ Χν. Nach ihrer heilsgeſchichtlichen Bedeutung ſ. Röm. 3, 1 ff.; 4, 11. Phil. 3, 5.

Ἀπερίτμητος, ον, unbeſchnitten, LXX ſtändig = עָרֵל, ſ. unter ἀκροβυστία S. 117 f. Nur Joſ. 5, 7 = לֹא מוּל. Das Wort ſcheint, wie auch Deißmann, Bibelſtud., S. 151 anerkennt, jüdiſch-alexandr. Urſprungs zu ſein (ſonſt in den Papyri zweimal ἄσημος von den noch nicht beſchnittenen Knaben, vgl. Gen. 17, 11. Röm. 4, 11), da es ſich in der Prof.-Gräc. erſt bei Plut. findet, De amore prolis 3 (495, C) = unverſtümmelt. Seine Verwendung entſpricht der zwiefachen Bedeutung der Beſchneidung, indem es zunächſt **a)** in Rückſicht auf die heilsgeſchichtliche Bedeutung derſelben die außerisraelitiſchen Völker nicht bezeichnet, ſondern kennzeichnet und die Nichtzugehörigkeit zum Volke Gottes ausdrückt, vgl. Gen. 17, 14. Ex. 12, 48. Richt. 14, 3. 15. 18. 1 Sam. 14, 6; 17, 26. 36. 37; 31, 4. 2 Sam. 1, 20. 1 Chron. 10, 4.

2 Chron. 28, 3. Jeſ. 52, 1. Jer. 9, 26. Zuſ. Eſth. 4, 12. 1 Mcc. 1, 48; 2, 46. Insbeſondere vgl. Ez. 28, 10; 31, 18; 32, 19. 20. 24. 26. 30. 32. **b)** in Rückſicht auf die ſymboliſche Bedeutung der Beſchneidung Lev. 26, 41: *καρδία ἀπ.* Jer. 9, 26: *ἀπ. σαρκί — ἀπ. καρδίας.* Ez. 44, 7, 9: *καρδίᾳ — σαρκί.* — Jer. 6, 10: *ἀ. ὦτα.* Demgemäß im N. T. Act. 7, 51: *σκληροτράχηλοι ἀπερίτμητοι καρδίαις καὶ τοῖς ὠσίν.*

Ὀρθοτομέω, eine Bildung wie *ὀρθοδρομέω, ὀρθοποδέω, καινοτομέω*, findet ſich nur in der bibl. Gräc., und zwar zweimal bei den LXX Prov. 3, 6: *πάσαις ὁδοῖς σου γνώριζε αὐτὴν* (sc. *τὴν σοφίαν*), *ἵνα ὀρθοτομῇ τὰς ὁδούς σου.* 11, 5: *δικαιοσύνη ἀμώμους ὀρθοτομεῖ ὁδούς, ἀσέβεια δὲ περιπίπτει ἀδικία*, ſowie einmal im N. T. 2 Tim. 2, 15: *σπούδασον σεαυτὸν δόκιμον παραστῆσαι τῷ θεῷ ἐργάτην ἀνεπαίσχυντον, ὀρθοτομοῦντα τὸν λόγον τῆς ἀληθείας*, und von letzterer Stelle aus übergegangen in die kirchl. Gräc. Bei den LXX entſpricht es beide Male יָשַׁר Pi., wofür mit demſelben Objekt, Pſ. 5, 9 *κατευθύνειν*, vgl. Prov. 29, 28; 9, 15; 15, 22; 4, 26. Pſ. 119, 5. Für Prov. 3, 6 iſt danach die Bedeutung klar = gerade machen, den Weg ebnen, bahnen, entſprechend dem Gebrauch von *τέμνειν* Thuc. 2, 100: *ὁδοὺς εὐθείας ἔτεμε.* Hrdt. 4, 136: *τετμημένη ὁδός*, ein gebahnter Weg. Pind., Plat., Plut. Auch Prov. 11, 5 könnte ſo gefaßt werden, doch dürfte der Gedanke an *τέμνειν ὁδὸν* in der anderen Bedeutung „einen Weg einſchlagen, verfolgen“ vorzuziehen ſein, welche je nach dem Zuſammenhange namentlich dann ſtatt hat, wenn der Weg ſei es nach ſeiner Beſchaffenheit oder nach ſeinem Ziele näher beſtimmt wird, ſ. die Lexx. Dafür ſpricht nicht bloß das Epitheton *ἀμώμους*, ſondern namentlich der eigentümlich geformte Gegenſatz im zweiten Gliede. Jedenfalls wirkt an beiden Stellen der Sprachgebrauch von *τέμνειν* ein.

Es fragt ſich, ob dies auch 2 Tim. 2, 15 der Fall iſt. Eine Übertragung der Bedeutung „einen Weg bahnen“ anzunehmen, iſt abgeſehen von der Seltenheit des Wortes ſchon um deswillen unthunlich, weil *ὀρθοτ.* hier ein anderes Objekt als *ὁδός* hat. Der Verſuch, den Ausdruck als ein vom Opfern hergenommenes Bild zu erklären (Mel., Beza) hat die Zuſammenſetzung mit *ὀρθός* gegen ſich, welches von der legalis victimarum sectio ac distributio nicht gebraucht wird und nur die Richtung, nicht die Richtigkeit des *τέμνειν* bezeichnet. Dasſelbe gilt inbetreff der von Luther u. a., neuerdings von Beck vertretenen Faſſung von der richtigen Behandlung des göttlichen Wortes nach ſeinen einzelnen Beſtandteilen und nach den einzelnen Bedürfniſſen (nach Luc. 12, 42 f.). Die Richtigkeit dieſes Gedankens an und für ſich entſcheidet darum noch nicht für den Ausdruck an unſerer Stelle. Zunächſt iſt zu fragen, ob ſich *τέμνειν* nicht wie oben mit *ὁδός*, ſo auch mit *λόγος, ῥῆμα* u. ſ. w. verbunden findet. Das iſt inbetreff des Simpl. allerdings nicht der Fall, wohl aber findet ſich *συντέμνειν* ſo verbunden in der Bedeutung: das Wort kurz machen, ſich kurz faſſen (mit und ohne *λόγους*, häufiger aber mit demſelben), woran ſich in der bibl. Gräc. der Ausdruck *λόγον συντελεῖν καὶ συντέμνειν* Jeſ. 10, 22; *λόγος συντετμημένος* V. 23 vom ſcharfen, ſcharf zugeſchnittenen, bündig beſchloſſenen Wort anſchließt (im N. T. Röm. 9, 28). Dem ſteht in der Anwendung von *τέμνειν* auf das Objekt *λόγος* unſer Ausdruck gleich, ſo daß *ὀρθοτομεῖν τὸν λόγον τῆς ἀληθείας* ſ. v. a. das Wort der Wahrheit ſo faſſen und ausdrücken („zuſchneiden“), daß es ein *λόγος ὀρθός* iſt, vgl. unter *ὀρθός*, d. h. daß es wirklich *λόγ. τῆς ἀλ.* iſt, vgl. *μόρφωσις τῆς εὐσεβείας* V. 5. Daß es ſich wirklich um dieſe Sache, um die ſcharfe und genaue Darſtellung oder Bezeugung der Wahrheit handelt, dürfte ſich ebenſo aus dem *ἐργάτης ἀνεπαίσχυντος* V. 15, wie aus

der Mahnung V. 16 ergeben: *τὰς δὲ βεβήλους κενοφωνίας περίστασο.* Zu einer anderen Erklärung gelangt man auch nicht, wenn man nach Analogie von *καινοτομέω* ein völliges Zurücktreten des Begriffs von *τέμνειν* annimmt, und wie dieses (ursprünglich ein bergmännischer Ausdruck vom Anhauen des Gesteins) = neu machen, neuern, ändern, so *ὀρθοτ.* = richtig machen erklärt. In die kirchl. Gräc. ist es von unserer Stelle aus übergegangen als Synonymum des Begriffs der Orthodoxie. Vgl. Const. Ap. 7, 30: *ὀρθοτομεῖν ἐν τοῖς τοῦ κυρίου δόγμασιν.* Euseb. h. e. 4, 3: *ἐξ οὗ κατιδεῖν ἐστὶ λαμπρὰ τεκμήρια τῆς τε τοῦ ἀνδρὸς διανοίας καὶ τῆς ἀποστολικῆς ὀρθοτομίας.* Theod. Stud. p. 474, A: *ὑποδεικνύων ὀρθὴν τὴν πίστιν καὶ τὴν ἐφ' ἅπασαν ὀρθοτομίαν τοῦ λόγου τῆς ἀληθείας* (in Steph. thes. s. v.). Vgl. Chrysost. bei Suicer: *τέμνε τὰ νόθα καὶ τὰ τοιαῦτα μετὰ πολλῆς τῆς σφοδρότητος ἐφίστασα καὶ ἔκκοπτε . . . τῇ μαχαίρᾳ τοῦ πνεύματος πάντοθεν τὸ περιττὸν καὶ ἀλλότριον τοῦ κηρύγματος ἔκτεμε.* Anna Comnena, Alexias 14, 8 (ed. Schopen II, p. 301, 8): *τούτους τὴν ὀρθοτόμον ἐδίδασκε πίστιν ἐξελέγχων τὸ διεστραμμένον τῆς αὐτῶν αἱρέσεως.* Ebenso Oecumen., Theophyl. Vgl. 2 Cor. 4, 2: 10, 13. — Aus der älteren Litteratur vgl. Deyling, Observatt. sacr. I, 617—654. Elsner, Observatt. sacr. 2, 311 sqq. Kypke, Observatt. sacr. I, 370 sqq. C. H. Lange, Idea doctoris sacri ex 2 Tim. 2, 15 delineata, in ejusd. observatt. sacr., p. 267—345, wo die reichhaltigste Übersicht über die bis dahin versuchten Erklärungen gegeben ist.

Τηρέω, *-ήσω.* Über 3. Plur. Perf. *τετήρηκαν* Joh. 17, 6 (Lchm. Tdf. Tr. W.) s. Winer § 13, 15. Von dem ungebrauchten *τηρός* (nur als unsichere Lesart Aeschyl. Suppl. 245: *τηρὸν ἱεροῦ ῥάβδον*); Etymol. zweifelhaft, vgl. Prellwitz unter *τηρέω* u. *τίω*, so daß nur der Sprachgebrauch entscheiden kann, in welchem *τηρέω* als Synonym von *φυλάσσω* erscheint, von dem es sich — abgesehen von dessen ursprünglich intrans. Bedeutung — unterscheidet wie Acht geben von Wache halten, beachten von bewachen, wahrnehmen, bewahren von behüten, ein Unterschied, der sich aber in den meisten Fällen verwischt und nur in einzelnen deutlich hervortritt. Beide Verba entsprechen hauptsächlich dem hebr. שָׁמַר, für welches das auch in der Prof.-Gräc. weit gebräuchlichere *φυλ.* die fast ständige Übersetzung ist, daneben = נָצַר, zuweilen שָׁמַע, צָפָן, *φυλ.* noch = זָהַר Niph. u. Hiph., sowie vereinzelt = כָּלָא, עָצַר, צָפָה, חִיָּה Pi. Ez. 18, 27; *τηρέω* noch = הָקִים, נָטַר, שִׂים. *Τηρέω* steht für שָׁמַר nur 2 Esr. 8, 29. Prov. 7, 5; 16, 17; 19, 16. Kohel. 11, 4. Hohesl. 3, 3. Jer. 20, 10; = נָצַר Prov. 3, 1. 21; 4, 6. 23; 23, 26. = צָפָן Hohesl. 7, 13. שִׂים Gen. 3, 15. שָׁמַע Prov. 15, 32. הֵקִים 1 Sam. 15, 11. נָטַר Hohesl. 8, 11. 12. Auch in den Apokryphen ist *φυλ.* häufiger als *τηρεῖν*, welches sich mit dem bei *φυλ.* sonst so häufigen Objekt *ἐντολήν, νόμον* u. s. w. nur Sir. 29, 1 findet. Dagegen ist im N. T. *τηρεῖν* häufiger, namentlich in den *φυλ. νόμον* analogen Verbindungen, s. unten.

I, a) genau wahrnehmen, genau ins Auge fassen, vgl. *παρατηρεῖν.* Prov. 23, 26: *οἱ δὲ σοὶ ὀφθαλμοὶ ἐμὰς ὁδοὺς τηρείτωσαν* (s. unter c). Kethib = רָצָה. Gen. 3, 15: *αὐτός σου τηρήσει κεφαλὴν καὶ σὺ τηρήσεις αὐτοῦ πτέρναν* = שׁוּף; hier würde *φυλάξει* nicht gesetzt werden können, da dies nicht heißen würde: ins Auge fassen, zielen um zu treffen, sondern ins Auge fassen, belauern, um sich zu hüten. Cf. Soph. Oed. R. 808: *τηρήσας μέσον κύρα διπλοῖς κέντροισί μου καθίκετο.* Allgemeiner = genau beobachten, genau beachten, Kohel. 11, 4: *τηρεῖν ἄνεμον.* Jer. 20, 10: *τηρήσατε τὴν ἐπίνοιαν αὐτοῦ εἰ ἀπαταθήσεται καὶ δυνησόμεθα αὐτῷ* = שָׁמַר. Cf. Dem. pr. cor. 18, 276: *φυλάττειν ἐμὲ καὶ τηρεῖν ἐκέλευεν ὅπως μὴ*

παρακρούσομαι καὶ ἐξαπατήσω. 2 Mcc. 14, 29: εὔκαιρον ἐτήρει στρατηγήματι τοῦτ' ἐπιτελέσαι. **b)** genau ins Auge faſſen und im Auge behalten, in Acht nehmen, bewachen, z. B. einen Gefangenen, Mtth. 27, 36. 54; 28, 4. Act. 12, 4; 16, 23; 24, 23; 25, 4. 21. 1 Mcc. 4, 61; 6, 50. Hohesl. 3, 3. Es iſt in dieſem Falle die poſitive Ergänzung zu φυλάσσειν, deſſen Zweck und Ergebnis, alſo = hüten, und wird wie Act. 12, 6 auch in der Prof.-Gräc. als Aufgabe der φύλακες mehrfach mit φυλακή, φυλάσσειν zur Erſchöpfung des Begriffs verbunden, vgl. Dem. l. l. Thuc. 4, 30, 3: φυλακῇ τῇ μετρίᾳ τηρήσονται. Daran ſchließt ſich die Bedeutung in Acht nehmen, bewahren, verwahren, aufbewahren, 2 Esr. 8, 29: ἀγρυπνεῖτε καὶ τηρεῖτε τὰ σκεύη ἅγια = שׁמר. Joh. 2, 10: τετήρηκας τὸν καλὸν οἶνον ἕως ἄρτι. Apok. 16, 15: ὁ τηρῶν τὰ ἱμάτια αὐτοῦ, ἵνα μὴ γυμνὸς περιπατῇ. So auch Jud. 6: ἀγγέλους τοὺς μὴ τηρήσαντας τὴν ἑαυτῶν ἀρχὴν ἀλλὰ ἀπολιπόντας τὸ ἴδιον οἰκητήριον εἰς κρίσιν . . . τετήρηκεν, wo τηρ. τὴν ἑαυτῶν ἀρχήν etwas anderes beſagt, als Pol. 22, 15, 2: ὁ δῆμος ὁ τῶν Αἰτωλῶν τὴν ἀρχὴν τοῦ δήμου τῶν Ῥωμαίων ἀδόλως τηρείτω, denn während dies ſ. v. a. die Herrſchaft der Römer über ſich behalten, unter ihrer Botmäßigkeit verbleiben, iſt Jud. 6 = die eigene ἀρχή, ihre eigene Herrſchaftsſtellung, ihr Herrſchaftsgebiet bewahren. 1 Cor. 7, 37: τηρεῖν τὴν ἑαυτοῦ πάρθενον gegenüber γαμίζειν πάρθενον könnte τηρ. nicht mit φυλάσσειν vertauſcht werden, vgl. Xen. rep. Lac. 1, 7. Lys. or. 1, 48: τοὺς φυλάττοντας τὰς ἑαυτῶν γυναῖκας = bewachen. Mit dem Dativ = für jemanden bewahren, aufbewahren, Hohesl. 7, 13: πάντα ἀκρόδρυα . . . ἐτήρησά σοι = צפן. 2 Petr. 2, 17: οἷς ὁ ζόφος τετήρηται. Jud. 13. V. 1: Ἰ͞ν Χ͞ῳ τετηρημένοις, weshalb hier auch nicht das ἐν aus dem vorhergehenden ἐν θεῷ πατρὶ ἠγαπημένοις zu ergänzen iſt. Sie ſind aufbehalten für Jeſus Chriſtus, nämlich für den kommenden bzw. für ſeine Paruſie, vgl. 1 Theſſ. 5, 23. 1 Cor. 1, 8. Mtth. 24, 31. Ferner mit Dativ 2 Petr. 3, 7. Verbunden mit εἰς = für jemanden, für oder auf etwas bewahren 1 Petr. 1, 4: κληρονομία τετηρημένη ἐν οὐρανοῖς εἰς ὑμᾶς. Joh. 12, 7: ἵνα εἰς τὴν ἡμέραν τοῦ ἐνταφιασμοῦ μου τηρήσῃ αὐτό. Act. 25, 21: τοῦ Παύλου ἐπικαλεσαμένου τηρηθῆναι αὐτὸν εἰς τὴν τοῦ Σεβαστοῦ διάγνωσιν. 2 Petr. 2, 4: εἰς κρίσιν. V. 9. Jud. 6. So auch φυλάσσειν εἴς τι, wofür aufſparen Ael. var. hist. 2, 2: φύλαττε τοίνυν σεαυτὸν εἰς τοὺς ἐπαινουμένους κρατῶν τῆς γλώσσης. Plut. consol. ad Apoll. 6: εἰς τίνα με καιρὸν ἄρα φυλάττεις; Von hier aus geht τηρ. dann leicht über **c)** in die Bedeutung in Acht nehmen, bewahren, behüten, erhalten, ſchützen, synon. σώζειν, in der Prof.-Gräc. ſelten mit perſönlichem Obj. Aristoph. nubb. 579: αἵτινες (sc. νεφέλαι) τηροῦμεν ὑμᾶς. ran. 1516: σὺ δὲ τὸν θᾶκον τὸν ἐμὸν παράδος Σοφοκλεῖ τηρεῖν κἀμοὶ σώζειν. Im N. T. Joh. 17, 11: τήρησον αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου. V. 12: ἐτήρουν αὐτοὺς ἐν τῷ ὀνόματί σου ᾧ δέδωκάς μοι, καὶ ἐφύλαξα καὶ οὐδεὶς ἐξ αὐτῶν ἀπώλετο εἰ μὴ ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας, wo erhellt, daß es ſich hier wie V. 15: ἵνα τηρήσῃ αὐτοὺς ἐκ τοῦ πονηροῦ um Bewahrung vor dem Verderben handelt, deshalb ἐν τῷ ὀν. σου = in Kraft deines Namens. Vgl. Apok. 3, 10: τηρήσω σε ἐκ τῆς ὥρας τοῦ πειρασμοῦ.

2) übertragen auf das geiſtig-ſittliche Gebiet **a)** genau ins Auge faſſen, beachten, Apok. 22, 7: τοὺς λόγους τῆς προφητείας. V. 9: τοὺς λόγους τοῦ βιβλίου τούτου. 1, 3: οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τῆς προφητείας καὶ τηροῦντες τὰ ἐν αὐτῇ γεγραμμένα, vgl. Luc. 11, 28: οἱ ἀκούοντες τὸν λόγον τοῦ θ͞υ καὶ φυλάσσοντες. Prov. 16, 3: ὁ τηρῶν ἐλέγχους ἀγαπᾷ ψυχὴν αὐτοῦ = שׁמר. Dann **b)** genau im Auge behalten, beobachten, 1 Sam. 15, 11: τοὺς λόγους μου οὐκ ἐτήρησε = הקים. Prov. 3, 1: τὰ ῥήματά μου τηρείτω σὴ καρδία. V. 21:

τήρησον ἐμὴν βουλὴν καὶ ἔννοιαν = נצר. Mit dem Objekt λόγον, νόμον, ἐντολήν u. ſ. w. findet es ſich bei den LXX nicht, ſelten in der Prof.-Gräc. Pol. 6, 56, 14: δι' αὐτῆς κατὰ τὸν ὅρκον πίστεως τηροῦσι τὸ καθῆκον. Cf. 13: οὐ δύνανται τηρεῖν τὴν πίστιν. Diod. Sic. 11, 11: εἵλοντο μᾶλλον τηρεῖν τοὺς τῆς πόλεως νόμους ἢ τὰς ἰδίας ψυχάς. Exc. de virtutt. 550, 16: τὰς πρὸς θεοὺς τιμάς. Dio Cass. 53, 10: ὅσα προστάττουσιν ὑμῖν οἱ νόμοι ποιεῖν καὶ ὅσων ἀπαγορεύουσιν ἀπέχεσθαι, ἀκριβῶς παρατηρεῖσθε, ſynon. dem voraufgehenden τοὺς κειμένους νόμους ἰσχυρῶς φυλάττετε. Dafür in der Prof.-Gräc. φυλάσσειν, welches ſowohl die Fürſorge für die Aufrechterhaltung der Geſetze bezeichnet, Plat. rep. 6, 484, b; Dem. in Mid. 21, 34: χρὴ δὲ ὅταν μὲν τιθῆσθε τοὺς νόμους, ὁποῖοί τινές εἰσι, σκοπεῖν, ἐπειδὰν δὲ θῆσθε, φυλάττειν καὶ χρῆσθαι, wie die Geſetze beobachten, halten, befolgen, Soph. Trach. 616: φύλασσε πρῶτα μὲν νόμον, τὸ μὴ ἐπιθυμεῖν πόμπος ὢν περισσὰ δρᾶν. Hom. Il. 16, 686: φυλ. ἔπος. Auch bei den LXX iſt der dem hebr. שׁמר entſprechende term. techn. dafür φυλάσσειν, im N. T. dagegen der Regel nach τηρεῖν τὸν λόγον, τὴν ἐντολήν, jedoch mit dem Unterſchiede, daß vom altteſt. Geſetz gewöhnlich φυλάσσειν geſagt wird, τηρεῖν nur Mtth. 9, 17: τὰς ἐντολάς. Act. 15, 5: τὸν νόμον Μωυσέως (15, 24; 21, 25 Rec.). Jac. 2, 10: ὅστις ὅλον τὸν νόμον τηρήσῃ, πταίσῃ δὲ ἐν ἑνὶ κτλ., vgl. Marc. 7, 9: ἀθετεῖτε τὴν ἐντολὴν τοῦ θυ, ἵνα τὴν παράδοσιν ὑμῶν τηρήσητε (D: στήσητε). Mtth. 23, 3: πάντα οὖν ὅσα ἐὰν εἴπωσιν ὑμῖν ποιήσατε καὶ τηρεῖτε, κατὰ δὲ τὰ ἔργα αὐτῶν μὴ ποιεῖτε. Joh. 9, 16: τὸ σάββατον οὐ τηρεῖ. Dagegen ſteht τηρεῖν hauptſächlich in den johann. Schriften von dem chriſtlichen Verhalten in Bezug auf das Wort und die Gebote Chriſti und Gottes; ſo τ. τὰς ἐντολὰς τ. θυ Apok. 12, 17; 14, 12. Joh. 15, 10 vgl. 8, 55; 17, 6. 1 Joh. 5, 2. 3; τὰς ἐντ. Χυ Joh. 14, 15. 21; 15, 10. 1 Joh. 2, 3. 4; 3, 22. 24. τὸν λόγον Χυ Joh. 8, 51. 52; 14, 23. 24; 15, 20. Apok. 3, 8 vgl. V. 10. Sonſt nur ſo Mtth. 28, 20: τηρεῖν πάντα ὅσα ἐνετειλάμην ὑμῖν. 1 Tim. 6, 14: τηρῆσαί σε τὴν ἐντολὴν ἄσπιλον ἀνεπίληπτον μέχρι τῆς ἐπιφανείας κτλ. In Apok. 2, 26: ὁ νικῶν καὶ ὁ τηρῶν ἄχρι τέλους τὰ ἔργα μου ſind letztere die von Chriſto geforderten Werke, vgl. V. 19. Ohne Objekt Apok. 3, 3: τήρει καὶ μετανόησον, vgl. das voraufgehende: μνημόνευε πῶς εἴληφας καὶ ἤκουσας.

Daran ſchließt ſich dann **c)** die Bedeutung in Acht nehmen, bewahren (vgl. 1, c), ſowohl ſynon. σώζειν als φυλ.; mit perſönlichem Obj. Prov. 7, 5: ἵνα τηρήσῃ σε ἀπὸ γυναικὸς ἀλλοτρίας. 16, 18: ὃς φυλάσσει τὰς ἑαυτοῦ ὁδοὺς τηρεῖ τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν, wie 19, 16, = שׁמר. 4, 6: ἐράσθητι ῥήσεως ἐμοῦ στόματος καὶ τηρήσει σε = נצר, parall. ἀνθέξεταί σου. 4, 23: πάσῃ φυλακῇ τήρει σὴν καρδίαν, ἐκ γὰρ τούτων ἔξοδοι ζωῆς. So im N. T. 1 Joh. 5, 18: ὁ γεννηθεὶς ἐκ τοῦ θυ τηρεῖ αὐτὸν καὶ ὁ πονηρὸς οὐχ ἅπτεται αὐτοῦ. Mit doppeltem Accuſ. 2 Cor. 11, 9: ἀβαρῆ ὑμῖν ἐμαυτὸν ἐτήρησα καὶ τηρήσω. 1 Tim. 5, 22: σεαυτὸν ἁγνὸν τήρει. Jac. 1, 27: ἄσπιλον ἑαυτὸν τηρεῖν. Mit ſachlichem Obj. Exod. 34, 7: διαιοσύνην τηρῶν καὶ ποιῶν ἔλεος (nicht im hebr. Text). Prov. 23, 26: οἱ δὲ σοὶ ὀφθαλμοὶ ἐμὰς ὁδοὺς τηρείτωσαν (vgl. 8, 34: ὃς τὰς ἐμὰς ὁδοὺς φυλάξει) = נצר. Im N. T.: τὴν πίστιν 2 Tim. 4, 7. Eph. 4, 3: τὴν ἑνότητα τοῦ πνεύματος. 1 Theſſ. 5, 23: ὁλόκληρον ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα ἀμέμπτως τηρηθείη.

Τήρησις, εως, ἡ, **a)** Wahrnehmung, Beobachtung, Plut., Sext. Emp. und im mediziniſchen Sprachgebrauch. **b)** Bewachung, 1 Macc. 5, 18. 3 Macc. 5, 44. So vom Gefängnis Act. 4, 3; 5, 18. Beachtung, Thuc. u. a. Vom Gehorſam

gegen das Geſetz, Gottes Gebote, Sir. 35, 23. Sap. 6, 19. 1 Cor. 7, 19. **c)** Erhaltung 2 Mcc. 3, 40. — Nicht bei den LXX.

Παρατηρέω, in der Nähe ſtehend, daneben ſtehend beobachten, genau worauf achten, z. B. was einer thut, Ereigniſſe u. ſ. w.; von der Beobachtung der Auſpizien Dio Cass. 38, 13: *τὰ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ γινόμενα παρατηρεῖν*, cf. Aristot. de coel. 2, 12: *τηρεῖν τοὺς ἀστέρας* von aſtronomiſchen Beobachtungen; ebenſo von den Beobachtungen und Wahrnehmungen der Grammatiker, jedoch nirgend ſo, daß dieſer techniſche Gebrauch von den Auguren, Aſtronomen und Grammatikern Einfluß auf den ſonſtigen Sprachgebrauch hätte. Auch von der Beachtung der Geſetze Dio Cass. 53, 10 (ſ. u. *τηρέω*, 2, b). Dann auch = bewachen, z. B. *τόπον*, und daran anſchließend im feindlichen Sinne = jemanden belauern, „ihm aufpaſſen“. So öfter bei Polyb. Das Med. in der Prof.-Gräc. nur Dio Cass. 53, 10 nachgewieſen, mehrfach dagegen in der bibl. Gräc. Pſ. 37, 12. Luc. 6, 7; 14, 1. Act. 9, 24. Gal. 4, 10.

a) genau wahrnehmen, genau ins Auge faſſen; die Präpoſition hebt die Energie der Beteiligung hervor. Suſ. 15: *ἡμέραν εὔθετον*, vgl. V. 12. So das Med. Gal. 4, 10: *ἡμέρας παρατηρεῖσθε καὶ μῆνας καὶ καιροὺς καὶ ἐνιαυτούς*, nicht zu verwechſeln mit *τὸ σάββατον τηρεῖν* Joh. 9, 16, denn in dieſem Ausdruck handelt es ſich um Innehaltung des Gebotes, Gal. 4, 10 dagegen um das *κρίνειν ἡμέραν παρ' ἡμέραν* Röm. 14, 5, woraus ſich auch wohl die Wahl des Med. erklärt. **b)** genau beobachten, *τινά* Suſ. 16. Dan. 6, 11 = רגשׁ Aphel. Im feindlichen Sinne Marc. 3, 2: *παρετήρουν αὐτὸν εἰ ἐν τοῖς σάββασιν θεραπεύει*. Luc. 20, 20. Ebenſo das Med. als das Med. des Intereſſes Luc. 6, 7; 14, 1; vgl. Pſ. 37, 12: *παρατηρήσεται ὁ ἁμαρτωλὸς τὸν δίκαιον* = זמם. Daran anſchließend = bewachen Act. 9, 25: *τὰς πύλας*. = im Auge behalten, in der auffallenden Verbindung Pſ. 130, 3: *ἐὰν ἀνομίας παρατηρήσῃς* = שׁמר (in demſelben Sinne wie נטר Pſ. 103, 9. Lev. 19, 18. Nah. 1, 2), vgl. *κρατεῖν* Joh. 20, 23.

Παρατήρησις, *εως*, *ἡ*, **a)** genaue Beobachtung, Longin. de sublim. 23: *ἐκεῖνα μᾶλλον παρατηρήσεως ἄξια*. Plut. Is. et Os. 31 (363, B): *ἀκριβῆ ποιούμενοι τὴν παρατήρησιν ὥστε κἂν μίαν ἔχῃ τρίχα μέλαιναν ἢ λευκήν, ἄθυτον ἡγεῖσθαι*. Von der Beobachtung der Geſtirne Diod. Sic. 1, 9: bei den Ägyptern finden ſich *αἱ τῶν ἄστρων ἀρχαιόταται παρατηρήσεις*. 1, 28: *τὰς παρατηρήσεις τῶν ἄστρων ποιῆσαι*. Von einer Art, mittels Beobachtung gewiſſer Zeichen die Zukunft zu erforſchen 5, 31: *παλαιᾷ τινὶ καὶ πολυχρονίῳ παρατηρήσει περὶ τούτων πεπιστευκότες*, nämlich aus den Zuckungen der Glieder eines Getöteten u. ſ. w. 1, 36 von der Beobachtung des für die Fruchtbarkeit des bevorſtehenden Jahres maßgebenden Steigens und Fallens des Nils. Heliod. 3, 138: *ἐγὼ δὲ πρὸς μίαν τὴν παρατήρησιν τῶν νεῶν ἠσχολούμην*. Arr. Epict. 3, 16: *παρατήρησις πῶς χρῶμαι ταῖς προσπιπτούσαις φαντασίαις κατὰ φύσιν ἢ παρὰ φύσιν*. Auch von grammatiſchen Wahrnehmungen. **b)** von feindlichem Aufmerken, Auflauern, Plut. qu. Rom. 9: *τὸ δὲ ἐξαίφνης καὶ ἀπροσδοκήτως οἷον ἐνέδρᾳ καὶ παρατηρήσει*. Polyb. 16, 22, 8 verbunden mit *κακοπραγμοσύνη*. Von Beobachtung der Geſetze Jos. Ant. 8, 3, 9: *πάντες οἱ διαφέροντες ἁγνείᾳ καὶ παρατηρήσει τῶν νομίμων*. **c)** Bewahrung, Aqu. Exod. 12, 42: *νὺξ παρατηρήσεως ἦν* = לֵיל שִׁמֻּרִים, wenn dies nicht = vigiliae; LXX = *προφυλακή*, vgl. Dillmann z. d. St. Cf. Antonin. de se ips. 3, 4: *ἀπορρέμβεσθαι τῆς τοῦ ἰδίου ἡγεμονικοῦ παρατηρήσεως*.

Dies der nachweisbare Gebrauch des Wortes. Es erhellt, daß die zu Luc. 17, 20:

οὐκ ἔρχεται ἡ βασ. τ. θ. μετὰ παρατηρήσεως aufgeſtellte Behauptung, es ſei aſtrologiſcher term. techn., unrichtig iſt. Dies iſt π. nur mit dem Zuſatz τῶν ἄστρων. Aber auch die Bemerkung Valckenaers iſt nicht richtig: quid significet hoc in loco disci nequit in scriptoribus graecis. Es heißt eben überall genaue Beobachtung. Die Schwierigkeit liegt nicht in der Bedeutung des Wortes, ſondern in der präpoſitionalen Verbindung mit ἔρχεται, wobei man zunächſt an ein dadurch gezeichnetes Verhalten des Subj. denkt, alſo hier an ein Kommen des Reiches Gottes in Begleitung von π., während doch das Reich Gottes nur Objekt der παρατήρησις ſein kann. Darum muß hier eine gewiſſe Prägnanz der Konſtruktion angenommen werden wie z. B. Dem. Ol. 2, 4: εἰ μετ' ἀληθείας τις σκοποῖτο, wo auch das μετ' ἀλ. nicht auf das Subj., ſondern auf das Obj. des σκοπεῖσθαι ſich bezieht. Thuc. 6, 60, 3: βεβαιοτέραν αὐτῷ σωτηρίαν εἶναι ὁμολογήσαντι μετ' ἀδείας ἢ ἀρνηθέντι διὰ δίκης ἐλθεῖν. Plat. Phileb. 37, E: καὶ μὴν ἔοικέ γε ἡδονὴ πολλάκις οὐ μετὰ δόξης ὀρθῆς ἀλλὰ μετὰ ψεύδους ἡμῖν γίγνεσθαι. Luc. 9, 39: πνεῦμα σπαράσσει αὐτὸν μετὰ ἀφροῦ. Dann beſagt der Satz: das Reich Gottes kommt nicht ſo, daß es beobachtet werden kann, wie man ſonſt Beobachtungen anſtellt, vgl. Joh. 3, 3: ἐὰν μή τις γεννηθῇ ἄνωθεν, οὐ δύναται ἰδεῖν τὴν βασ. τ. θ. 1, 26: μέσος ὑμῶν στήκει ὃν ὑμεῖς οὐκ οἴδατε. Luc. 11, 20: ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασ. τ. θ. Vgl. Mtth. 16, 1, ſowie 1 Cor. 1, 22: Ἰουδαῖοι σημεῖα αἰτοῦσιν. Der Begründungsſatz Luc. 17, 21: ἰδοὺ γὰρ ἡ βασ. τ. θ. ἐντὸς ὑμῶν ἐστίν beſagt nicht: „es iſt inwendig in euch", denn wie kann Jeſus ſo zu den Phariſäern reden? ſondern „es iſt mitten unter euch", ohne daß ihr es kennt, vgl. Joh. 1, 26. Demgemäß kommt Salkinſons Überſetzung לֹא תָבוֹא לְעֵינֵי הַמַּבִּיט dem Text näher, als Delitzſch: בְּמַרְאֵה עֵינַיִם nach Jeſ. 11, 3. Ex. 23, 16. Kohel. 11, 9. Lev. 13, 12. Deut. 28, 34. מ׳ ע׳ iſt das, was man mit den Augen ſieht, und entſpricht inſofern inhaltlich unſerer Stelle vollkommen, läßt aber wie Jeſ. 11, 3 den Gegenſatz zwiſchen Schein und Wahrheit offen. Daß Lucas ſonſt für „unter" ἐν μέσῳ ſchreibt (2, 46; 8, 7; 10, 3; 22, 27. 55; 24, 36. Act. 1, 15; 2, 22; 27, 21) begründet nicht, daß ἐντὸς ὑμῶν hier heißen ſoll „inwendig in euch", was der Zuſammenhang nicht zuläßt. Es kommt im N. T. nur hier und Mtth. 23, 26 vor, und beſagt hier dasſelbe wie μέσος ὑμῶν στήκει κτλ. Joh. 1, 26, oder wie ἔφθασεν ἐφ' ὑμᾶς ἡ βασ. τοῦ θεοῦ, das Reich Gottes iſt ohne euer Wiſſen und Verſtehen, euch unbemerkt gekommen. Daß das futuriſche ἐροῦσιν nicht in den Zuſammenhang paſſe (Dalman, Worte Jeſu, S. 118), kann man angeſichts jener Bedeutung von παρατήρησις doch nicht ſagen.

Τίθημι, ſetzen, ſtellen, legen.

Ἀνατίθημι, a) aufſtellen, jemandem etwas beilegen; ἀναθέσθαι τινί τι zuweilen = jemandem etwas vorlegen d. i. mitteilen, der Erwägung anheimgeben, z. B. Plut. Mor. 772, D: τὴν πρᾶξιν ἀνέθετο τῶν ἑταίρων τισίν. Artemidor. Oneirocr. 2, 64: ἀνατιθέμενός τινι τῶν ἐπιστημόνων τὸ ὄναρ. So Mich. 7, 5: ἀπὸ τῆς συγκοίτου σου φύλαξαι τοῦ ἀναθέσθαι αὐτῇ τι. 2 Mcc. 3, 9. Act. 25, 14. Gal. 2, 2. — Speziell b) von der Aufſtellung der Weihgeſchenke, weihen, und ſo bei den LXX = שׂוּם 1 Sam. 31, 10: ἀνέθηκαν τὰ σκεύη αὐτοῦ εἰς τὸ Ἀσταρτεῖον. 2 Mcc. 5, 16. Judith 16, 19. Nicht aber von dem, was das A. T. „dem Jhvh heiligen" nennt; vielmehr — außer 2 Sam. 6, 17, wo es von der Aufſtellung der zurückgeholten Bundeslade, = יצג — an den übrigen wenigen Stellen = הַחֲרִים, Lev. 27, 28. 29. Mich. 4, 13. החרים aber bezeichnet der Vernichtung anheim geben; חרם

nämlich ist eigentlich = abschneiden (vgl. Lev. 21, 18: חָרֵם, stumpfnasig), abtrennen, phön. חרם verfluchen; Hiph. zerschneiden (Jes. 11, 15?), gewöhnlich = bannen, לְ für jemanden, z. B. לְפִי חָרֶב, dem Schwerte weihen zur Vernichtung; לִיהוה, dem Jhvh weihen zur Vernichtung; alleinstehend überhaupt = der Strafe der Vernichtung weihen, Jes. 34, 2. 2 Kön. 19, 11. Jer. 51, 3; neben הִשְׁמִיד Dan. 11, 44. Vgl. das Hoph. Ex. 22, 19. Lev. 27, 28. 29. 2 Esr. 10, 8. Dies geben nun die LXX an wenigen Stellen durch *ἀνατιθέναι* Lev. 27, 28. 29. Mich. 4, 13. *ἀναθεματίζειν* Num. 18, 14; 21, 2. 3. Deut. 13, 15. Jos. 6, 21. Richt. 1, 17. Dan. 11, 14 (= סכה Hiph. Deut. 3, 3) wieder, sonst stets durch Verba, welche den Begriff des Verderbens schon an und für sich ausdrücken, *ἐρημοῦν*, *ἐξερημοῦν*, *ἀφανίζειν*, *ἀπολλύναι*, *ἐξολοθρεύειν*, *φονεύειν*. Dieses der Prof.-Gräc. fremde Moment ist nun zwar in den Begriff von *ἀνατιθέναι* aufzunehmen, so daß es, wie das hebr. = verbannen (Luther), aber die LXX haben *ἀνατιθέναι* doch wohl zunächst nur als vox media gebraucht, indem sie den Begriff durch einen Zusatz vervollständigen, vgl. Richt. 1, 17 (Alex.): וַיַּחֲרִימוּ אוֹתָהּ, *ἀνεθεμάτισαν αὐτὴν καὶ ἐξωλοθρεύθησαν αὐτήν*. Lev. 27, 28: *πᾶν δὲ ἀνάθεμα ὃ ἐὰν ἀναθῇ ἄνθρωπος τῷ κυρίῳ — οὐκ ἀποδώσεται οὐδὲ λυτρώσεται· πᾶν ἀνάθεμα ἅγιον ἁγίων ἔσται τῷ κυρίῳ*. V. 29: *καὶ πᾶν ἀνάθεμα ὃ ἐὰν ἀνατεθῇ ἀπὸ τῶν ἀνθρώπων, οὐ λυτρωθήσεται, ἀλλὰ θανάτῳ θανατωθήσεται*. Erst durch die mit dem hebr. הַחֲרִים, חֵרֶם sich verbindende Vorstellung erhält dann das abgeleitete *ἀνάθεμα* bei den LXX und im N. T. seine besondere Bedeutung.

Ἀνάθημα, τό, Weihgeschenk, Luc. 21, 5, s. *ἀνάθεμα*.

Ἀνάθεμα, τό, eigentlich die hellenistische Form des att. *ἀνάθημα*, Weihgeschenk, vgl. Möris: *ἀνάθημα ἀττικῶς, ἀνάθεμα ἑλληνικῶς*, und findet sich in dieser Form Plut. Pelop. 25. So auch in derselben Bedeutung 2 Mcc. 2, 13, neben *ἀνάθημα* 2 Mcc. 9, 13; Judith 16, 19: *εἰς ἀνάθημα τῷ θεῷ ἔδωκεν*, wo Alex. *ἀνάθεμα*. LXX nur *ἀνάθεμα* = חֵרֶם und zwar in der Bedeutung: etwas von Gott oder von Gottes wegen dem Verderben, dem Untergang Geweihtes, Sach. 14, 11: *καὶ οὐκ ἔσται ἀνάθεμα ἔτι, καὶ κατοικήσει Ἱερ. πεποιθότως*. Vgl. Num. 21, 3: *ἀνεθεμάτισεν αὐτὸν καὶ τὰς πόλεις αὐτοῦ, καὶ ἐπεκαλέσαντο τὸ ὄνομα τοῦ τόπου ἐκείνου ἀνάθεμα* = חָרְמָה, wie Richt. 1, 17: *ἐξωλόθρευσαν αὐτούς, καὶ ἐκάλεσε τὸ ὄνομα τῆς πόλεως ἀνάθεμα*. Deut. 7, 26: *οὐκ εἰσοίσεις βδέλυγμα εἰς τὸν οἶκόν σου, καὶ ἀνάθεμα ἔσῃ ὥσπερ τοῦτο· προσοχθίσματι προσοχθιεῖς καὶ βδελύγματι βδελύξῃ, ὅτι ἀνάθεμά ἐστι*. Sonst noch Deut. 13, 17; 20, 17. 18. 1 Chron. 2, 7. Jos. 6, 17. 18; 7, 1. 11. 12. 13. 15; 22, 20. Die Form *ἀνάθημα* Lev. 27, 28. 29 — einer vielfach mißverstandenen Stelle — ist nicht hinlänglich gesichert. חֵרֶם wird sonst auch durch *ἀπώλεια* Jes. 34, 3; *ἐξολόθρευμα* 1 Sam. 15, 21; *ὀλέθριος* 1 Kön. 20, 42; *ἐκθλιβή*, *ἔκθλιψις* Mich. 7, 2 wiedergegeben. Vgl. auch die mehr sinn- als wortgemäße Übertragung Mal. 4, 6: *μὴ ἐλθὼν πατάξω τὴν γῆν ἄρδην*. Zu beachten ist, daß die LXX an einigen Stellen, wo die Bedeutung des חֵרֶם ihnen zweifelhaft sein konnte, ob es etwas Gott Geweihtes oder etwas um Gottes willen dem Untergang Geweihtes, um Gottes willen Preisgegebenes bezeichnet, *ἀφόρισμα*, *ἀφωρισμένον* setzen, Lev. 27, 21. Ez. 44, 29. Daß חֵרֶם aber etwas dem Verderben Geweihtes und speziell etwas um Gottes willen dem Untergange Geweihtes Deut. 13, 16—18. Num. 21, 1—3 bezeichnet, ist neuerdings allgemein anerkannt. Die etwa dagegen geltend gemachten Stellen Lev. 27, 21. Ez. 44, 29. Num. 18, 14 erledigen sich durch die in Lev. 27, 28. 29 gemachte Unterscheidung zwischen Menschen und Dingen, welche חֵרֶם sind, sofern nämlich die Menschen,

welche חֵרֶם sind, getötet werden sollen, die Dinge aber nach den angeführten Stellen event. dem Priester zufallen; sie sind nach dem etwa entsprechenden deutschen Ausdruck „verfallen“. Vgl. Deut. 2, 34. 1 Sam. 15, 3. 2 Esr. 10, 8. Wenn von dem Cherem gesagt wird, es sei *ἅγιον ἁγίων τῷ κυρίῳ* Lev. 27, 28, so soll es damit aller menschlichen Gemeinschaft entnommen werden, ohne daß über den Bestand und Verbleib desselben dadurch etwas ausgesagt wäre. Vgl. Hengstenberg, Christolog. zu Mal. 3, 24 III, 655 ff.

Im N. T. nun findet sich *ἀνάθημα* Luc. 21, 5 in der Bedeutung Weihgeschenk, *ἀνάθεμα* dagegen nur in der Bedeutung dem Fluch, dem Verderben Verfallenes, Verfluchtes, Gal. 1, 8. 9. 1 Cor. 16, 22: *εἴ τις οὐ φιλεῖ τὸν κύριον, ἤτω ἀνάθεμα.* 12, 3: *λέγει Ἀνάθεμα Ἰς.* Röm. 9, 3: *ηὐχόμην γὰρ ἀνάθεμα εἶναι αὐτὸς ἐγὼ ἀπὸ τοῦ Χυ.* An letzterer Stelle hat man *ἀνάθεμα* von einem Akt kirchlicher Disziplin verstehen wollen, wie das hebr. חֵרֶם in der Synagoge den zweiten Grad der Exkommunikation bezeichnet haben soll (dagegen s. Gildemeister bei Tholuck z. d. St.). Indes zeigt das *ἀπὸ τοῦ Χυ* (nicht zu verwechseln mit *παρὰ* oder *ὑπὸ τ. Χ.*), daß es sich nicht um Lösung der kirchlichen Gemeinschaft, sondern um Auflösung der Heilsgemeinschaft mit Christo handelt, und der sonstige Gebrauch des *ἀνάθεμα* bei Paulus (1 Cor. 16, 22. Gal. 1, 8. 9) zeigt, daß es nicht eine Disziplinarstrafe, sondern das dem göttlichen Gerichte Anheimfallende oder Anheimgefallene bezeichnet. Zur Sache vgl. Ex. 32, 32. Gal. 3, 13.

Daß *ἀνάθεμα* auch von einem unlösbaren Gelübde gebraucht werde, „welches, wenn es einen Menschen betraf, ihn dem Tode weihte“ (Tholuck zu Röm. 9, 3), ist nicht nachzuweisen, am wenigsten durch Richt. 11, 31 ff., wo es sich nicht um ein *ἀνάθεμα*, sondern *ὁλοκαύτωμα* handelt, und ebenso wenig durch 1 Sam. 14, 24, vgl. V. 45 mit Lev. 27, 29. Solche freiwillige Gelübde in Betreff eines Menschen stehen eben nicht auf biblischem Boden, und Act. 23, 14: *ἀναθέματι ἀνεθεματίσαμεν ἑαυτοὺς μηδενὸς γεύσασθαι ἕως οὗ ἀποκτείνωμεν τὸν Παῦλον* ergiebt sich durch eine Vergleichung von Deut. 13, 15; 20, 17 als Anwendung eines großen Wortes für eine geringe Sache, sofern das sonst selbständige *ἀναθέματι ἀναθεματίζειν τινὰ* hier beschränkt wird durch das *μηδενὸς γεύσασθαι*, bzw. als ein außerhalb aller biblischen Berechtigung stehender Fanatismus.

Ἀναθεματίζω, nur in der bibl. u. kirchl. Gräc., LXX = הֶחֱרִים, zum חֵרֶם machen, dem Fluche der Vernichtung preisgeben, häufiger = *ἐξολοθρεύω* Ex. 22, 20. Deut. 2, 34; 3, 6. Jos. 2, 10; 10, 1. 28. 37. 39. 40; 11, 11. 12. 20. 21. Richt. 1, 17. 1 Sam. 15, 9. 15. 18. 20. 1 Kön. 9, 21. 2 Chron. 20, 24; 32, 14; s. u. *ἀνατίθημι*. Es findet sich Num. 18, 14; 21, 2. 3. Deut. 13, 15; 20, 17. Jos. 6, 21; (8, 26). Richt. 1, 17; 21, 11. 1 Sam. 15, 3. 2 Kön. 19, 11. 1 Chron. 4, 41. 2 Esr. 10, 8. Dan. 11, 44, und bezeichnet jemanden von Gottes wegen dem Fluche des Verderbens, des *ἀφανισμός*, der *ἐρήμωσις* u. s. w. übergeben, dem Untergange oder Verderben weihen, vgl. die Verbindung von *βδέλυγμα* (w. s. S. 226 f.) und *ἀνάθεμα* Deut. 7, 26. — In den Apokr. nur 1 Macc. 5, 5. Im N. T. *ἀναθεματίζειν ἑαυτόν* Act. 23, 12. 21; *ἀναθέματι ἀναθεματίζειν ἑαυτὸν* V. 14 (vgl. Deut. 13, 15; 20, 17) sich (mit einem *ἀνάθεμα*, einer Verfluchung, Verwünschung) vor Gott und von Gottes wegen dem Verderben weihen, vgl. Marc. 14, 71: *ὁ δὲ ἤρξατο ἀναθεματίζειν καὶ ὀμνύναι*, = mit Fluch belegen; daß das Obj. nicht *τὸν Ἰν*, und somit *ἀναθεμ.* nicht s. v. a. *ἀρνεῖσθαι* in den Parallelstellen, ergiebt sich aus der Verb. mit *ὀμνύναι*, welches *ἑαυτὸν* zu *ἀναθεμ.* zu ergänzen nötigt. Denn der Schwur richtet

ſich event. wider den Schwörenden, vgl. Mtth. 5, 36. Es iſt charakteriſtiſch für das Evangelium Marci, daß es hier (Petri Verleugnung) den ſtärkſten Ausdruck hat, vgl. die Parallelſtellen.

Διατίθημι, **1)** Aktiv: auseinanderlegen, zurecht legen, verteilen, anordnen, z. B. *ἀγῶνας*, *τὰ νόμιμα* u. a. Xen., Dem., Ariſtot. u. ſ. w. jemanden in eine Lage verſetzen, behandeln, 2 Mcc. 9, 28: *ὡς ἑτέρους διέθηκεν*. Hoſ. 11, 9: *τί σε διαθῶ, Ἐφραίμ;* = תנ. Ez. 16, 29; cf. Lucn. Nigrin. 38: *κἂν τινας ἑτέρους ἐν τῇ μανίᾳ τὸ αὐτὸ τοῦτο διαθῶσι*. 4 Mcc. 8, 8: *ἐὰν ὀργίλως με διάθησθε διὰ τῆς ἀπειθείας ὑμῶν*. Xen., Plat. u. a. In der bibl. Gräc. gewöhnlich **2)** im Med., in welchem es **a)** für ſich anordnen, das Seinige in Ordnung bringen, z. B. ſeine Waren zum Verkauf ausſtellen; ſeine Rede ordnen, vortragen. Gewöhnlich **b)** über das Seinige teſtamentariſch verfügen, disponieren; häufig bei Plat., Aeſchin., Ariſtot. u. a., mit und ohne *διαθήκην*. So Hebr. 9, 16. 17: *ὅπου γὰρ διαθήκη, θάνατον ἀνάγκη φέρεσθαι τοῦ διαθεμένου· διαθήκη γὰρ ἐπὶ νεκροῖς βεβαία, ἐπεὶ μή ποτε ἰσχύει ὅτε ζῇ ὁ διαθέμενος*. Mit hinzugefügtem Dat. der Perſon = jemandem etwas vermachen, woran ſich Luc. 22, 28 anſchließt: *κἀγὼ διατίθεμαι ὑμῖν, καθὼς διέθετό μοι ὁ πατήρ μου βασιλείαν, ἵνα ἔσθητε κτλ.* Cf. Jos. Ant. 13. 16, 1: *τὴν βασιλείαν εἰς τὴν Ἀλεξάνδρου διέθετο* = jemanden etwas zuteilen. — Endlich **c)** findet ſich noch *νόμον διατίθεσθαι* Sap. 18, 9: *κρυφῇ γὰρ ἐθυσίαζον ὅσιοι παῖδες ἀγαθῶν καὶ τὸν τῆς θειότητος νόμον ἐν ὁμονοίᾳ διέθεντο, τῶν αὐτῶν ὁμοίως καὶ ἀγαθῶν καὶ κινδύνων μεταλήψεσθαι τοὺς ἁγίους*. Daß dies weder dem *νόμον τιθέναι*, Geſetze anordnen, noch dem *νόμον τίθεσθαι*, ſich ſelbſt, ſeinem Staate Geſetze geben, in der Prof.-Gräc. entſpricht, iſt von ſelbſt klar, ſo daß es alſo nicht nach Judith 5, 18 erklärt werden kann: *ἀπέστησαν ἀπὸ τῆς ὁδοῦ ἧς διέθετο αὐτοῖς*, wo es = zuweiſen, verordnen. Der hinzugefügte acc. c. inf. zeigt vielmehr, daß es = übereinkommen ſein muß, vgl. 2 Kön. 23, 3: *καὶ ἔστη ὁ βασιλεὺς πρὸς τὸν στῦλον καὶ διέθετο διαθήκην ἐνώπιον κυρίου τοῦ πορεύεσθαι ὀπίσω κυρίου, τοῦ φυλάσσειν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ κτλ. καὶ ἔστη πᾶς ὁ λαὸς ἐν τῇ διαθήκῃ*. Ausführen, vollziehen kann es nicht bezeichnen wegen des Inf. Fut. Man vgl. auch Plat. Legg. 8, 834, A: *διαθεμένους αὖ περὶ τούτων νόμους*, die einzige bekannte Stelle der Prof.-Gräc., und an dieſer Stelle bezeichnet es Geſetze vereinbaren, vgl. 833, E: *ξυννομοθετεῖν*, gemeinſam Geſetze geben. Dagegen *διατιθέναι νόμους* = Geſetze anordnen, Strab. Cf. Plat. Legg. 1, 624, A: *θεὸς ἤ τις ἀνθρώπων ὑμῖν εἴληφε τὴν αἰτίαν τῆς τῶν νόμων διαθέσεως*. (Vgl. Matthiä, Gramm. § 492, b: „*θέσθαι νόμους* wird von einem Geſetzgeber geſagt, der ſich den Geſetzen, die er giebt, ſelbſt mit unterwirft, oder von einem freien Staate, der ſich Geſetze giebt. Xen. Mem. 4, 4, 19: *ἔχοις ἂν οὖν εἰπεῖν, ὅτι οἱ ἄνθρωποι αὐτοὺς [τοὺς ἀγράφους νόμους] ἔθεντο; Ἐγὼ μὲν θεοὺς οἶμαι τοὺς νόμους τούτους τοῖς ἀνθρώποις θεῖναι*“.) Von dem Simplex unterſcheidet ſich *διατίθεσθαι* durch das Moment der Vereinbarung, um deſſentwillen das Med. gewählt wird, ſo daß damit noch keine Vereinbarung im Sinne gegenſeitiger Verpflichtung gemeint iſt. Dieſe Bedeutung des Übereinkommens, der Vereinbarung (Arrangement) hat das Med. auch Xen. Mem. 2, 6, 23: *δύνανται δὲ καὶ τὴν ἔριν οὐ μόνον ἀλύπως, ἀλλὰ καὶ συμφερόντως ἀλλήλοις διατίθεσθαι*, und ebenſo Aristoph. Av. 440: *ἢν μὴ διάθωνται διαθήκην ἐμοί*, der einzigen Stelle in der geſamten Gräcität, an der ſich *διαθήκη* ſo findet, allein auch hier handelt es ſich nicht um gegenſeitige Verpflichtung, ſ. unter *διαθήκη*. Cf. Appian. Civ. 2, 8: *διαθέμενος τοὺς ἐνοχλοῦντας* = mit den Gläubigern ein Abkommen treffen. Dieſer Gebrauch des *διατίθεσθαι* iſt wichtig für

den bibliſchen Begriff von *διαθήκη, διαθήκην διατίθεσθαί τινι* Hebr. 8, 10; *πρός τινα* Act. 3, 35. Hebr. 10, 16. Vgl. 1 Mcc. 1, 11: *διαθώμεθα διαθήκην μετὰ τῶν ἐθνῶν τῶν κύκλῳ ἡμῶν.* 2 Sam. 10, 19: וַיַּשְׁלִמוּ אֶת־יִשְׂרָאֵל, LXX: *ἠὐτομόλησαν μετὰ Ἰσραήλ*, Complut. *διέθεντο διαθήκην.* LXX gebrauchen *διατίθεσθαι* durchgängig für כרת in der Verbindung כרת בְּרִית = *διατίθεσθαι διαθήκην*, worüber ſ. unter *διαθήκη*. Außerdem Gen. 9, 17 = הֵקִים, Hoſ. 11, 8 = נתן, Joſ. 7, 11 = צוה Pi. 1 Chron. 19, 19 = שָׁלַם Hiph. vgl. handſchriftlich 2 Sam. 10, 19.

Διαθήκη, ἡ, bezeichnet durchgängig in der Prof.-Gräc. die für den Todesfall getroffene Verfügung jemandes über ſein Eigentum, alſo Teſtament, und dies ſowohl im Singular als im Plur., *αἱ διαθῆκαι*, die letztwilligen Verfügungen jemandes (Iſocr., Iſae., Dem., Plut.), z. B. *ταύτας τὰς διαθήκας διέθετο* (Iſae.). Die einzige bekannte, als ſolche auch von Suidas angeführte Stelle der Prof.-Gräc., in der es nicht von letztwilliger Verfügung ſteht, iſt Aristoph. av. 440: *ἢν μὴ διάθωνταί γ' οἵδε διαθήκην ἐμοί, ἥνπερ ὁ πίθηκος τῇ γυναικὶ διέθετο, μήτε δάκνειν τούτους ἐμέ.* Aber auch hier iſt es nicht ſ. v. a. Vertrag zu gegenſeitiger Verpflichtung und Leiſtung, ſondern eine Vereinbarung zu durchaus einſeitiger Leiſtung, zu einer Verpflichtung gegen jemanden. Im übrigen iſt und bleibt dieſe Stelle für die Prof.-Gräc. die einzige bekannte Stelle. Was E. Curtius ſagt (Paulus in Athen. Sitzungsberichte der königl. preuß. Akad. der Wiſſenſch. 1893, S. 930 ff.): *διαθήκη* ſei „ein Wort, das Paulus klaſſiſchem Sprachgebrauch gemäß in zwei Bedeutungen anwendet: letztwillige Verfügung und Bund" iſt in betreff des „klaſſiſchen Sprachgebrauchs" entſchieden falſch und beruht auf einer Verwechſelung desſelben mit dem der LXX ſ. u. Im Sinne von letztwilliger Verfügung gebraucht Paulus das Wort Gal. 3, 15: *ἀνθρώπου κεκυρωμένην διαθήκην οὐδεὶς ἀθετεῖ ἢ ἐπιδιατάσσεται.* V. 17: *διαθήκη προκεκυρωμένη ὑπὸ θεοῦ*, parall. und ſynon. *ἡ ἐπαγγελία.* Ebenſo der Hebräerbrief 9, 16. 17: *ὅπου γὰρ διαθήκη, θάνατον ἀνάγκη φέρεσθαι τοῦ διαθεμένου· διαθήκη γὰρ ἐπὶ νεκροῖς βεβαία, ἐπεὶ μή ποτε ἰσχύει ὅτε ζῇ ὁ διαθέμενος.* Entſprechend wird man auch den Plural Röm. 9, 4 = Teſtament faſſen müſſen, *ὧν ἡ υἱοθεσία καὶ ἡ δόξα καὶ αἱ διαθῆκαι καὶ ἡ νομοθεσία καὶ ἡ λατρεία καὶ αἱ ἐπαγγελίαι.* Eph. 2, 12: *ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας.* Vgl. den Plural, welcher den LXX fremd iſt, in den Apokr. Sir. 44, 18: *διαθῆκαι αἰῶνος ἐτέθησαν πρὸς τὸν Νῶε, ἵνα μὴ ἐξαλειφθῇ κατακλυσμῷ πᾶσα σάρξ*, ſowie Sap. 18, 22. 2 Mcc. 8, 15 u. a., wo derſelbe zwar nicht = Teſtament, aber doch in ſingulariſcher Bedeutung ſteht, ſ. u. S. 1009 f. *Διαθήκη* iſt ſowohl bei den LXX regelmäßig, als auch an den angeführten Stellen des Hebräerbriefes und ebenſo bei Paulus Wiedergabe des altteſt. בְּרִית, aber es iſt fraglich, ob die Bedeutung Teſtament dem altteſtamentlichen Worte entſpricht. Dies wird in der Regel = Bund, Vertrag genommen; dagegen von D. Schulz, v. Hofmann = Stiftung, Anordnung reſp. Gottesordnung, indem letzterer (Schriftbew. 1, 415) ſagt, es ſei בְּרִית wie עֵדוּת oder חֹק „erklärte Willensmeinung, die ein Verhältnis ſetzt oder ordnet, es ſei nun gebietender oder verheißender Weiſe: daher es auch, wo ſich die Feſtſetzung auf ein gegenſeitiges Verhältnis oder Verhalten bezieht, ſo heißen kann, wie 2 Kön. 11, 17: וַיִּכְרֹת יְהוֹיָדָע אֶת־הַבְּרִית בֵּין יהוה, während 2 Chron. 34, 31, welche Stelle ganz beſonders für die Bedeutung Bund ſprechen ſolle, בְּרִית לָלֶכֶת אַחֲרֵי יהוה offenbar nichts anderes iſt als ein Gelöbnis, zumal es dort heißt: וַיִּכְרֹת הַבְּרִית לִפְנֵי יהוה". So v. Hofmann, indem er בְּרִית mit בָּרָא in der Bedeutung von חקק (Ez. 51, 24) in Verbindung bringt, ſo daß „בְּרִית u. חֹק verwandte Begriffe ſein dürfen". Dies wird von Delitzſch zu Hebr. 7, 22 einfach und geradezu für falſch erklärt, „da ein Verbum

ברה festſetzen, beſtimmen, ſynon. חקק ſich weder etymologiſch noch im Sprachgebrauch nachweiſen läßt".

Die Frage iſt nun eine dreifache; erſtens: welche Bedeutung hat das hebr. בְּרִית, nicht bloß an und für ſich und etymologiſch, ſondern geſchichtlich als term. techn.? zweitens: was bedeutet das *διαθήκη* der LXX, womit dieſelben בְּרִית überſetzen? drittens: wie verhält ſich dazu das neuteſtamentliche *διαθήκη*?

1) Der Begriff von בְּרִית.

Was zunächſt die Bedeutung von בְּרִית betrifft, ſo ſind ſämtliche Lexikographen und ebenſo auch mit jedenfalls ſehr geringen Ausnahmen die Exegeten des A. T. darin einverſtanden, daß es in erſter Linie und hauptſächlich = Vertrag, Bund. In der Theologie der Synagoge hat man es in Verbindung gebracht mit ברה, erwählen 1 Sam. 17, 8 und „die verſchiedenen Bünde unter Hinweis auf Stellen wie 1 Sam. 2, 28; Deut. 18, 5. Pſ. 78, 70. 1 Kön. 11, 32 u. a. als göttliche Erwählungen hingeſtellt" (Kraetzſchmar), wovon natürlich keine Rede ſein kann. Sodann hat man es abgeleitet von dem ungebräuchlichen ברה = ſcheiden, welches in der Bedeutung ausſondern, auswählen ſich 1 Sam. 17, 8 findet, im Arabiſchen eben dieſe Bedeutung hat und mit ברא, ſchaffen, urſprünglich ſchneiden — formen, vgl. Ez. 21, 24, zuſammenhängt. Dafür hat man verwieſen auf den Ausdruck כרת ברית, einen Bund ſchließen — im Anſchluß an den Gebrauch der Zerſchneidung von Opfertieren bei Bundesſchließungen Gen. 19, 9 ff., ſowie auf das parall. חזה Jeſ. 28, 15: *ἐποιήσαμεν διαθήκην μετὰ τοῦ ᾅδου, καὶ μετὰ τοῦ θανάτου συνθήκας*, vgl. חָזוּת Jeſ. 28, 18, welches ebenfalls auf חזה ſcheiden zurückzuführen iſt. Indes dann würde die Grundbedeutung von כרת בְּרִית doch nur ſein „eine Scheidung oder Schneidung ſchneiden", wenn man nicht annehmen wollte, daß die Verwendung von בְּרִית = Bund weit vor der Redensart כרת ברית läge, womit dann aber die Bedeutung von ברית erſt recht unſicher wird. Dagegen macht v. Hofmann geltend, daß בְּרֵא Ez. 21, 24 ſynon. חקק ſtehe — richtig inſoweit, als die Grundbedeutung von חקק, ſchneiden, zuſammenhängt mit ſcheiden, wie ברא mit ברה. Daß aber nun hiernach בְּרִית ſynon. חֹק, Feſtſetzung, Anordnung ſei, iſt ein Schluß, der durch den Sprachgebrauch nicht gerechtfertigt wird, und wenn v. Hofmann ſagt, daß בְּרִית wie עֵדוּת oder חֹק „erklärte Willensmeinung ſei, welche ein Verhältnis ſetze oder ordne, es ſei nun gebietender oder verheißender Weiſe", ſo legt er in den Begriff gerade das Moment hinein, für welches er bei ſeiner Ableitung keinen Raum hat — die Setzung oder Ordnung eines Verhältniſſes, und dies iſt doch das charakteriſtiſche Merkmal des Begriffes, welches ihn unterſcheidet von עֵדוּת u. חֹק, und welches als ſolches auch durch dies unwillkürliche Zugeſtändnis v. Hofmanns anerkannt wird. Wenn weiter v. Hofmann ſich darauf beruft, daß der Knecht Jhvhs als das perſönliche Geſetz der Gemeinde Gottes בְּרִית heiße Jeſ. 42, 6, ſo will dieſe Erklärung an der anderen Stelle Jeſ. 49, 8 durchaus nur als eine höchſt gezwungene erſcheinen. Und wenn v. Hofmann nicht begreifen kann, wie die Beſchneidung Gen. 17, 13 בְּרִית heißen könne in der Bedeutung Bund, ſo zeigt ein Blick auf den Kontext V. 9 ff., daß ſie בְּרִית nur deshalb heißt, weil ſie אוֹת בְּרִית בֵּינִי וּבֵינֵיכֶם ſein ſoll, V. 11, weil ſie Bundesauflage war und zugleich Bundesgabe ſeitens Gottes, Unterpfand der Verheißung, Röm. 4, 11. Vgl. Gen. 9, 10. 12. 13. 15. 16. Freilich das iſt falſch, daß man in בְּרִית ſtets den Ausdruck eines wechſelſeitigen Verhältniſſes betonen will, denn es iſt für den Begriff des Bundes völlig gleichgültig, ob das gegenſeitige Verhältnis, wie Gen. 17, 9—11; 21, 27 u. a. oder nur das Verhältnis des einen Teiles zum anderen Teile betont wird, wie Lev. 26, 45. Deut. 4, 31. Jeſ. 9, 15. 1 Sam. 11, 1. 2 Sam. 23, 5. Gen. 14, 13 u. a. Vgl. Lev. 26, 45. Ex. 23, 32 mit Richt. 8, 33. Die Ausdrucksweiſe צִוָּה בְּרִית

Jer. 11, 4. Joſ. 23, 16. 1 Chron. 16, 15—17 begründet ſo wenig die Erklärung: Willensmeinung, wie עבר ברית, שמר u. a., vgl. Pſ. 105, 8 ff. Dagegen wird z. B. wohl הֵקִים בְּרִית Gen. 6, 18; 9, 9. 11 u. a., nicht aber הֵקִים תּוֹרָה geſagt; vgl. Jer. 34, 18: הֵקִים אֶת־דִּבְרֵי הַבְּרִית. Andere Stellen, die für die Bedeutung Anordnung, Feſtſetzung zu ſprechen ſcheinen, wie Joſ. 24, 25, erledigen ſich durch Parallelen wie 2 Chron. 23, 16. Vgl. Num. 25, 13: וְהָיְתָה לוֹ וּלְזַרְעוֹ אַחֲרָיו בְּרִית כְּהֻנַּת עוֹלָם mit V. 12: וְהִנְנִי נֹתֵן לוֹ אֶת־בְּרִיתִי שָׁלוֹם. Sir. 45, 7. 15. Wenn die Feier des Sabbats im Dekalog ſpeziell herausgehoben wird als בְּרִית עוֹלָם Ex. 31, 16, die Schaubrote Lev. 24, 8, das Salz des Opfers Lev. 2, 13 als בְּרִית אֱלֹהֶיךָ מֶלַח, ſo wird hier בְּרִית ſo wenig Verfügung, Anordnung, Stiftung bezeichnen, als בְּרִית מֶלַח Num. 18, 19. 2 Chron. 13, 5. Jene Stellen — Ex. 31, 16 u. ſ. w. — ſtehen Gen. 17, 13 parallel; Num. 18, 19 vergleicht ſich mit 25, 13. 12. Ebenſo wenig folgt dieſe Bedeutung aus den Bezeichnungen der Bundeslade oder der Geſetzestafeln ſowohl durch אֲרוֹן הַבְּרִית, לוּחוֹת הַבְּרִית, als durch אֲרוֹן הָעֵדוּת, לוּחוֹת הָעֵדוּת, vgl. 1 Kön. 8, 21: אֲרוֹן אֲשֶׁר־שָׁם בְּרִית יהוה אֲשֶׁר כָּרַת עִם־אֲבוֹתֵינוּ. Deut. 31, 26: לְקֹחַ אֵת סֵפֶר הַתּוֹרָה הַזֶּה וְשַׂמְתֶּם אֹתוֹ מִצַּד אֲרוֹן בְּרִית־יהוה אֱלֹהֵיכֶם וְהָיָה־שָׁם בְּךָ לְעֵד: Denn es iſt nicht abzuſehen, warum nicht die Thorah oder das Buch der Thorah Ex. 24, 7 als סֵפֶר הַבְּרִית bezeichnet werden kann, auch ohne daß ברית u. תורה oder etwa עֵדוּת gleichbedeutend ſind. — Neuerdings hat Kraetzſchmar nach dem Vorgange von Lotz verwieſen auf das aſſyriſche Wort biritu, Feſſel, und deshalb einen Stamm barû, hebr. ברה binden gefordert (vgl. Lotz, Die Inſchriften Tiglathpileſars 1, 136), deſſen Nachweis in den Urkunden nur als eine Frage der Zeit betrachtet wird. Dann wäre ברית = Feſſel, übertragen = feſſelnde Abmachung (?), „und die Verbindung כרת ב׳ iſt Ausdruck für den Vollzug desjenigen Ritus, durch den feſſelnde Abmachungen zwiſchen zwei Perſonen eingegangen und unverbrüchlich gemacht werden. Ein treffendes Analogon bietet dazu das griechiſche Wort für Eid *ὅρκος*, *ὅρκιον* (in *ὅρκια τέμνειν*), das auf die Wurzel *ἕρκειν* zurückzuführen iſt und auch urſprünglich Schranke, Feſſel bedeutet hat“. So richtig der Rückgang auf biritu erſcheint, ſo wenig empfiehlt ſich aber der Übergang von der Bedeutung „Feſſel“ zu „feſſelnder Abmachung“.

Da nun die Etymologie kein unzweifelhaftes Ergebnis liefert, ſo ſind wir auf die Unterſuchung des Sprachgebrauchs ſelbſt angewieſen. Wenn man die Stellen erwägt, in denen ברית nichts anderes bezeichnen kann, als Vertrag, Bund, wie z. B. Joſ. 9, 6 ff. Richt. 2, 2. Hiob 5, 23. Gen. 17, 2. Lev. 26, 9. Richt. 8, 33. 1 Sam. 18, 3; 23, 18. 1 Kön. 20, 34 u. a., und anerkennt, daß auch dort, wo es von einer auferlegten Verpflichtung oder einem Gelöbnis, Verſprechen ſteht, es ſich ſtets um die Setzung oder Herſtellung eines Verhältniſſes handelt, ſo wird die anſcheinende Schwierigkeit ſich in der von Geſenius (Thes. s. v.) angedeuteten, von Oehler (Art. „Teſtament“ in PRE[1], 15, 564; [2] 15, 352 ff. Theol. des A. T. § 80) und Wellhauſen (Geſchichte Israels [1] 1, 435; [3] 413) angegebenen Weiſe heben. Das Vertragsverhältnis prägt ſich aus und kommt zur Erſcheinung entweder in dem, wozu der andere verpflichtet wird — in dieſem Falle ſteht ברית z. B. von den Bedingungen, welche der Sieger auferlegt, von der Auflage, welche der Stärkere oder Höhere macht 1 Sam. 11, 1. 2. 1 Kön. 20, 34; vgl. unten das Verhältnis von *διαθήκη* u. *νόμος*, *ἐντολαί*, *κρίμα* in den Apokr. —, oder wozu der Eine ſich verpflichtet angeſichts und zu Gunſten des anderen, in welchem Falle ברית ſowohl von der Selbſtverpflichtung der Menſchen Gott gegenüber ſteht 2 Kön. 23, 3. Ex. 24, 7, vgl. Jer. 34, 8: *μετὰ δὲ τὸ συντελέσαι τὸν βασιλέα διαθήκην πρὸς πάντα τὸν λαὸν ἐν Ἰερ. τοῦ καλέσαι αὐτοῖς ἄφεσιν*, אַחֲרֵי כְּרֹת הַמֶּלֶךְ בְּרִית אֶת־הָעָם לִקְרֹא לָהֶם דְּרוֹר von der Vereinbarung eines Freijahres — als von der Selbſtverpflichtung, d. i. Verheißung Gottes (daher der Eid Gottes). So

steht es dann auch von dem beiderseitigen Verhältnis. Durch diese Unterscheidung der Verwendung des Wortes für die verschiedenen Erscheinungen eines Vertragsverhältnisses [*1)* Vereinbarung, Vertrag, *a)* die vereinbarte Auflage, Verpflichtung, *b)* das geleistete Versprechen; *2)* der vereinbarte Vertrag, Bund] wird der Sprachgebrauch sowohl der LXX wie der Apokr. erst klar, namentlich der Gebrauch von *διαθήκη* als term. techn. für das Bundesverhältnis zwischen Gott und Israel, dessen wesentliche und erste Seite die Selbstverpflichtung Gottes zu Gunsten Israels ist — daher die Verbindung mit dem Schwur Gottes, mit *ἔλεος* u. s. w. und die Beziehung auf die Verheißung, — welches aber nicht ohne Israel auferlegte Stipulationen, nicht ohne Auflage ist, weshalb sowohl die Beschneidung, der Sabbat, als auch das Gesetz *(κίβωτος τῆς διαθήκης)* so bezeichnet werden, ohne dadurch den wesentlichen Verheißungscharakter des Bundesverhältnisses zu alterieren, und welches dann ein Verhältnis ist, in welchem sich Israel befindet und an welches Israel in seinen Nöten appelliert, vgl. Jer. 22, 9 mit Ex. 23, 32. Jer. 34, 18. Ps. 74, 20; 89, 28. Jer. 14, 21. Bar. 2, 35. Geb. Asarj. 10. Am häufigsten steht ברית von dem Verhältnis, welches Gott seinerseits zu Israel eingegangen ist, und wenn von der ברית יהוה die Rede ist, so ist dies nicht sowohl das beiderseitige Verhältnis, als der Bund, den Gott eingegangen ist, wie er von ihm ausgegangen ist und in welchen Gott aufgenommen hat. Diese Priorität Gottes ist wichtig sowohl für das *διαθήκη* der LXX als insbesondere für die Wandlung des Begriffs im N. T. — Vgl. außer Gesenius, Thesaur. s. v. Gesenius-Buhl, Handwörterbuch, und Oehler a. a. O. noch H. Schultz, Altteſtam. Theologie [4]401 ff.; [5]310 ff. Guthe, De foederis notione Jeremiana, 1877. König, Der Offenbarungsbegriff des A. T. 2, 338 ff. Bredenkamp, Gesetz und Proph., S. 22 ff. Wellhausen, Proleg. [3]413 f. Smend, Altteſtam. Religionsgesch., S. 294. Giesebrecht, Die Geschichtlichkeit des Sinaibundes, 1900, S. 50 ff. Kraetzschmar, Die Bundesvorstellung im A. T. in ihrer geschichtlichen Entwickelung, 1896. Unzulänglich ist der Art. ברית bei Siegfried und Stade, Hebr. Wörterb.

2) Die Übersetzung der LXX und die Apokryphen.

Die LXX geben בְּרִית ständig durch *διαθήκη* wieder, außer 1 Kön. 11, 11 = *ἐντολή*, Deut. 9, 15 = *μαρτύριον* — eine durch den Kontext nahegelegte Vertauschung. Nur Ex. 27, 21; 31, 7; 39, 15 = עֵדוּת, Deut. 9, 5 = דָּבָר, 2 Chron. 25, 4 = כתב, Dan. 9, 13 LXX = תּוֹרָה, Sach. 11, 14 = אַחֲוָה, und 2 Sam. 10, 19 שָׁלַם Hiph. = *διαθέσθαι διαθήκην*. Wenn gerade diese Übertragung durch *διαθήκη* als ein Beweis für die Bedeutung von בְּרִית = Festsetzung u. s. w. angesehen wird, so wird dabei völlig übersehen, daß *διαθήκη* in diesem ganz allgemeinen Sinn in der Prof.-Gräc. eben gar nicht gebraucht wird. Es ist dort term. techn. für die letztwillige Festsetzung des Testaments. Höchstens könnte man vergleichen *διαθήκη κρίματος* Sir. 38, 33 = Gerichtsordnung; Sir. 45, 17: *ἔδωκεν — ἐξουσίαν ἐν διαθήκαις κριμάτων*, s. jedoch unten S. 1009 f. Es bezeichnet lediglich entweder ein Testament oder einen Vertrag. Weiter würde es auffallend sein, daß es abweichend von dem sonstigen Verfahren der LXX nie außer den beiden anderen Stellen durch diejenigen griech. Ausdrücke ersetzt wird, welche den angeblichen Synonymis חֹק u. עֵדוּת entsprechen. Und endlich erhellt die Bedeutung Vertrag, Bund, für *διαθήκη* sowohl aus den Stellen, in welchen בְּרִית unzweifelhaft in diesem Sinne steht, vgl. 1 Kön. 20, 34: *ἐν διαθήκῃ ἀποστελῶ σε· καὶ διέθετο αὐτῷ διαθήκην καὶ ἐξαπέστειλεν αὐτόν*. Jes. 28, 15: *ἐποιήσαμεν διαθήκην μετὰ τοῦ ᾅδου, καὶ μετὰ τοῦ θανάτου συνθήκας* (letzteres = חֹזֶה), als auch insbesondere z. B. aus 1 Sam. 18, 3: *διέθετο Ἰωναθὰν καὶ Δαυὶδ ἐν τῷ ἀγαπᾶν αὐτὸν* = וַיִּכְרֹת יְהוֹנָתָן וְדָוִד בְּרִית, wo *διατίθεσθαι* = übereinkommen, sich vereinigen, vgl. oben unter

διατίθημι. Ferner vgl. 1 Mcc. 1, 11; 11, 9. So ſchließt das διαθήκη der LXX an die durch die andere Stelle des Ariſtoph. belegte Bedeutung **Vertrag** an. Man vgl. noch Sach. 11, 14, wo διαθήκη = אַחֻוָּה Verbrüderung, ſowie Gen. 14, 13: וְהֵם בַּעֲלֵי בְרִית־אַבְרָם, οἳ ἦσαν συνωμότοι τοῦ Ἀβράμ, Schwurbrüder. Wo es = עֵדוּת — Ez. 31, 7 — erklärt es ſich wie Deut. 9, 15 durch eine naheliegende Verwechſelung; vgl. Joſ. 4, 15: אֲרוֹן הָעֵדוּת = ἡ κιβωτὸς τῆς διαθήκης τοῦ μαρτυρίου. Das in der Prof.-Gräc. gebräuchliche συνθήκη findet ſich bei den LXX äußerſt ſelten, nur Jeſ. 28, 15 = חֹזֶה, parall. בְּרִית, διαθήκη, ſ. o.; Dan. 11, 6 = מֵישָׁרִים, Jeſ. 30, 1 = מַסֵּכָה, während es bei Aquila und Symm., ſoweit die Fragmente reichen, die ſtändige Überſetzung von בְּרִית iſt — Gen. 6, 18. 1 Sam. 6, 19. Pſ. 25, 14; 55, 21; 89, 40. Jeſ. 28, 15; 49, 8; 59, 21. Jer. 11, 2. Theodot. dagegen Jer. 11, 2. 8 διαθ. — In den Apokr. συνθήκη im Sing. nur Sap. 1, 16, an den übrigen Stellen der Plur., welcher auch in der Prof.-Gräc. in ſingularer Bedeutung häufiger iſt als der Singular, und zwar von der בְּרִית יְהוָה nur Sap. 12, 20: τοῖς πατράσιν ὅρκους καὶ συνθήκας ἔδωκας ἀγαθῶν ὑποσχέσεων, ſonſt von menſchlichen Bündniſſen 1 Mcc. 10, 26. 2 Mcc. 12, 1; 13, 25; 14, 20. 26. 27, in denſelben Verbindungen ſonſt διαθήκη, vgl. Sap. 12, 20: ὅρκους καὶ συνθήκας mit 18, 22: ὅρκους πατέρων καὶ διαθήκας ὑπομνήσας. Ferner 1 Mcc. 10, 26: συνετηρήσατε τὰς πρὸς ἡμᾶς διαθήκας mit Sir. 44, 18. Jer. 34, 8. 13 u. a. Es erhellt, daß διαθήκη den Gebrauch von συνθήκη verdrängt hat, vgl. 1 Mcc. 11, 9: συνθώμεθα πρὸς ἑαυτοὺς διαθήκην mit 1, 1: διαθώμεθα διαθήκην μετὰ τῶν ἐθνῶν, — Stellen, welche die Bedeutung Bund für διαθ. unzweifelhaft machen; vgl. auch Sir. 44, 20: Ἀβραὰμ συνετήρησε νόμον ὑψίστου καὶ ἐγένετο ἐν διαθήκῃ μετ' αὐτοῦ καὶ ἐν σαρκὶ αὐτοῦ ἔστησε διαθήκην mit V. 22. Ferner vgl. 2 Mcc. 1, 2: μνησθείη ὁ θς τῆς διαθήκης αὐτοῦ τῆς πρὸς Ἀβρ. 8, 15: διὰ τὰς πρὸς τοὺς πατέρας αὐτῶν διαθήκας. 1 Mcc. 1, 15: ἀπέστησαν ἀπὸ διαθήκης ἁγίας καὶ ἐξευγίσθησαν τοῖς ἔθνεσιν. Sir. 44, 18. Bar. 2, 35: στήσω αὐτοῖς διαθήκην αἰώνιον τοῦ εἶναί με αὐτοῖς εἰς θεὸν καὶ αὐτοὶ ἔσονταί μοι εἰς λαόν. Es bezeichnet auch wie בְּרִית die Auflage, das, was jemandem von dem Stärkeren, dem Sieger u. ſ. w. auferlegt wird, Sir. 14, 12: ἡ γὰρ διαθήκη ἀπ' αἰῶνος· θανάτῳ ἀποθανῇ — alſo nicht ein zu erfüllendes Gebot, ſondern eine Bedingung, der der Unterliegende ſich fügen muß, und in dieſem Sinne vorher ὁ. ᾅδου. Daher auch die Verbindung mit dem Begriff der göttlichen Rechtsordnungen Sir. 38, 33: διαθήκην κρίματος οὐ διανοηθήσονται. 45, 17: ἔδωκεν αὐτῷ ἐν ἐντολαῖς αὐτοῦ ἐξουσίαν ἐν διαθήκαις κριμάτων. V. 7: διδάξαι τὸν Ἰακὼβ διαθήκην καὶ κρίματα αὐτοῦ τὸν Ἰσρ., wo alſo κρίματα vollſtändig parallel διαθήκη, vgl. 17, 10: διαθήκην αἰῶνος ἔστησεν μετ' αὐτῶν καὶ τὰ κρίματα αὐτοῦ ὑπέδειξεν αὐτοῖς, und hieraus erklärt ſich die Verbindung mit ἐντολαί, νόμος 42, 2: μὴ αἰσχυνθῇς περὶ νόμου ὑψίστου καὶ διαθήκης. 39, 8; 28, 7; 24, 23: ταῦτα πάντα βίβλος διαθήκης θεοῦ ὑψίστου, νόμον ὃν ἐνετείλατο ἡμῖν Μωυσῆς, wo die Begriffe νόμος u. διαθ. zwar inhaltlich ſich decken, jedoch ſich dadurch unterſcheiden, daß διαθ. den νόμος als die Vertragsſtipulation, die Vertragsauflage bezeichnet, welche Gott Israel für ſein Verhältnis zu ihm auferlegt hat. So kann es auch wie 2 Kön. 23, 3 die Selbſtverpflichtung, die Selbſtauflage bezeichnen Sir. 11, 18: στῆθι ἐν διαθήκῃ σου. Auf der anderen Seite aber bezeichnet es auch nicht die Auflage, ſondern die Bundesgabe, wie z. B. Sir. 45, 7: ἔστησε τῷ Ἀαρὼν διαθήκην αἰῶνος καὶ ἔδωκεν αὐτῷ ἱερατείαν λαοῦ. V. 24: διὰ τοῦτο ἐστάθη αὐτῷ διαθήκη εἰρήνης προστατεῖν ἁγίων καὶ λαοῦ αὐτοῦ. V. 25: διαθήκην τῷ Δαυὶδ — κληρονομία βασιλέως υἱοῦ ἐξ υἱοῦ μόνου, vgl. 47, 12. 1 Mcc. 2, 54, und von hier aus iſt es ſpeziell Bezeichnung des Gnadenverhältniſſes

Gottes zu Israel, in welchem Israel dann seinerseits sich befindet, vgl. Sir. 44, 22: *ἐν τῷ Ἰσαὰκ ἔστησεν οὕτως διὰ Ἀβραὰμ τὸν πατέρα ἡμῶν εὐλογίαν πάντων ἀνθρώπων καὶ διαθήκην.* 44, 11. 12: *ἐν ταῖς διαθήκαις ἔστη τὸ σπέρμα αὐτῶν.* V. 18: *διαθῆκαι αἰῶνος ἐτέθησαν πρὸς αὐτόν.* 2 Mcc. 1, 2; 8, 15. 1 Mcc. 4, 10. Geb. Asarj. 10. Je nach dem Zusammenhang kommt *διαθήκη* = בְּרִית in einer dieser Beziehungen in Betracht, welche alle darin wurzeln, daß *διαθήκη* wie ברית Bezeichnung des zwischen Gott und Israel bestehenden oder errichteten Vertrags- bzw. Bundesverhältnisses ist (außer den anderen Stellen noch 1 Mcc. 1, 15. 57. 63; 2, 20. 27. 54. 2 Mcc. 7, 36. Sir. 16, 20; 41, 19; 45, 15. Judith 9, 13). Zugleich dürfte hieraus erhellen, was die LXX bestimmt hat, *διαθήκη* statt *συνθήκη* zu wählen. Daß dies nicht geschehen, um der Bedeutung „Bund" aus dem Wege zu gehen, liegt durch Stellen wie Sach. 11, 14. Jes. 28, 15. 1 Mcc. 11, 9, u. a. klar auf der Hand; *διαθήκη* ist durchaus in die Bedeutung von *συνθήκη* eingetreten. Vgl. Jos. 7, 11: *παρέβη τὴν διαθήκην* mit Ael. var. hist. 10, 2: *παραβῆναι τὰς συνθήκας.* Auch der Plur. *διαθῆκαι*, welchen die LXX nicht haben und welcher in den Apokr. sich Sap. 18, 22. 2 Mcc. 8, 15. Sir. 44, 11. 18; 45, 17 findet, entspricht nicht dem Plur. von *διαθήκη* in der Prof.-Gräc. (s. u.), sondern wie namentlich Sap. 18, 22. 2 Mcc. 8, 15 zeigen, einem Plur. von *διαθήκη*, wie er in der Prof.-Gräc. bei *συνθήκη*, *συνθῆκαι* = Verabredungen, Vereinbarungen auch bei einem einzigen Vertrage, in Gebrauch ist. Von dem profan. *συνθήκη* aber unterscheidet sich die ברית Israels dadurch, daß letztere nicht sowohl ein von zweien errichteter Vertrag wie *συνθ.* ist, sondern ein in erster und wesentlicher Hinsicht einseitig hergestelltes Verhältnis zwischen zweien, ein von Gott zwischen ihm und seinem Volke errichtetes Verhältnis, bestehend sowohl in der Auflage von Ordnungen, als auch und wesentlich in der Zusage von Verheißungen, *ὅρκοι καὶ διαθῆκαι, ὅρκοι καὶ συνθῆκαι*, Sap. 12, 20; 18, 22; vgl. dieselbe Einseitigkeit in der Herstellung der *διαθήκη*, nur auf der entgegengesetzten Seite, in der Selbstverpflichtung des Volkes, 2 Kön. 23, 3: *διέθετο ὁ βασιλεὺς διαθήκην ἐνώπιον κυρίου τοῦ πορεύεσθαι ὀπίσω κυρίου, τοῦ φυλάσσειν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ καὶ τὰ δικαιώματα αὐτοῦ ἐν πάσῃ καρδίᾳ καὶ ἐν πάσῃ ψυχῇ, τοῦ ἀναστῆσαι τοὺς λόγους τῆς διαθήκης ταύτης ... καὶ ἔστη πᾶς ὁ λαὸς ἐν τῇ διαθήκῃ.* Es ist somit nichts als eine sinnige Vermutung, wenn Isidor. Pelus. II, p. 196, um die Wahl von *διαθ.* statt *συνθ.* zu erklären sagt: *τὴν συνθήκην τουτέστι τὴν ἐπαγγελίαν διαθήκην ἡ θεῖα καλεῖ γραφὴ διὰ τὸ βέβαιον καὶ ἀπαράβατον· συνθῆκαι μὲν γὰρ πολλάκις ἀνατρέπονται, διαθῆκαι δὲ νόμιμοι οὐδαμῶς.* Es steht diese Äußerung unter dem Einflusse des neutest. *διαθ.*, welches sich eben dadurch von dem *διαθ.* der LXX unterscheidet, daß der Begriff des Bundes geschwunden und der des Testamentes an seine Stelle getreten ist.

Dies nämlich ist schließlich der Preis, um welchen den LXX die Einführung dieses Wortes an Stelle des hebr. ברית gelungen ist, — eine völlige Begriffsänderung, deren Möglichkeit und Zulässigkeit ihrerseits wieder begriffen werden will.

Während die Apokr. von dieser Begriffsänderung noch keine Spur zeigen, gebraucht Philo das *διαθήκη* der LXX nur im Sinne von Erbverfügung, Testament. Der Zusammenhang mit dem Bundesbegriff entgeht ihm nicht, aber er sucht demselben gerecht zu werden, indem er De nomin. mutat. I, 586, 2 sqq. sagt: *τῷ δ' ἠρημένῳ ζῆν τὸν τρόπον τοῦτον καὶ κλῆρον κατὰ διαθήκας ἀπολείψειν ὁμολογεῖ, τὰ ἁρμόζοντα δοῦναι μὲν θεῷ, λαβεῖν δὲ σοφῷ. Φησὶ γὰρ Θήσω τὴν διαθήκην μου ἀνὰ μέσον ἐμοῦ καὶ ἀνὰ μέσον σου* (Deut. 9, 4). *διαθῆκαι δὲ ἐπ' ὠφελείᾳ γράφονται τῶν δωρεᾶς ἀξίων· ὥστε σύμβολον εἶναι διαθήκην χάριτος, ἣν μέσην ἔθηκεν ὁ θεὸς ἑαυτοῦ τε ὀρέγοντος καὶ ἀνθρώπου λαμβάνοντος.* Cf. de sacrific.

Abel et Cain I, 172, 47 (mit Bezug auf Deut. 9, 4): *διαθήκη δέ ἐστι θεοῦ συμβολικῶς αἱ χάριτες αὐτοῦ*. Cf. Carpzov, Sacr. exercitt. in ep. ad Hebr. e Philone Al., p. 338 sqq. 418 sqq. 462 sq.

3) Genau dieſelbe Erſcheinung findet ſich im N. T. Die בְּרִית des A. T. wird Gal. 3, 15. 17 ganz ſelbſtverſtändlich als *διαθήκη* im Sinne von Teſtament, Erbverfügung gefaßt und demgemäß iſt auch Gal. 4, 24: *αὗται γάρ εἰσι δύο διαθῆκαι, μία μὲν ἀπὸ ὄρους Σινᾶ, εἰς δουλείαν γεννῶσα*, vgl. V. 26, nicht anders zu erklären. Die ganze Art des Ausdrucks in Gal. 3, 15. 17 nötigt aber, dieſe Bedeutung von *διαθήκη* als die dem Apoſtel geläufige und ſelbſtverſtändliche anzuſehen, und ſomit ſowohl 2 Cor. 3, 6: *διάκονοι καινῆς δ.*, V. 14: *ἀνάγνωσις τῆς παλαιᾶς δ.*, als 1 Cor. 11, 25: *τοῦτο τὸ ποτήριον ἡ καινὴ διαθήκη ἐστὶν ἐν τῷ ἐμῷ αἵματι*, und Röm. 11, 27: *αὕτη αὐτοῖς ἡ παρ' ἐμοῦ διαθήκη ὅταν ἀφέλωμαι τὰς ἁμαρτίας αὐτῶν* im Sinne von Teſtament zu verſtehen. Dann erübrigen in den paulin. Schriften nur noch Röm. 9, 4: *ὧν ἡ υἱοθεσία καὶ ἡ δόξα καὶ αἱ διαθῆκαι καὶ ἡ νομοθεσία* und Eph. 2, 12: *ξένοι τῶν διαθηκῶν τῆς ἐπαγγελίας*. Am allerwenigſten nötigt hier der Plural zu einer anderen Auffaſſung, da derſelbe gerade in der Prof.-Gräc. in ſingularer Bedeutung gebräuchlicher iſt als der Singular, vgl. Plut. Pomp. 15, 2: *ἐδήλωσε δὲ μάλιστα Σύλλας ὅτι πρὸς Πομπήιον οὐκ εὐμενῶς εἶχε ταῖς διαθήκαις ὃς ἔργαψεν*. Caes. 68, 1: *ἐπεὶ δὲ τῶν διαθηκῶν τῶν Καίσαρος ἀνοιχθεισῶν εὑρέθη δεδομένη Ῥωμαίων ἑκάστῳ δόσις ἀξιόλογος* u. a. ſ. oben. An die mannigfachen „Bundſchließungen", die es nie gegeben, wäre auch nach dem Sprachgebrauch der Apokr. nicht zu denken. Es läßt ſich aber auch der Grund erkennen, weshalb an beiden Stellen der Plural gebraucht iſt. Röm. 9, 4 konnte der Apoſtel nicht ſagen *ὧν ἡ διαθήκη*, ohne ſeiner beabſichtigten Ausführung von vornherein die Spitze abzubrechen, denn *ἡ διαθ.* würde das, wovon er Gal. 3, 15. 17 redet, hier nur Israel vindizieren, *αἱ δ.* aber bezeichnet ſ. v. a. die feſtgelegte, verſiegelte (vgl. Röm. 4, 11) Verheißung, wie denn dieſe Beziehung auf die Verheißungen auch in den Apokr. die durchſchlagende iſt. Eph. 2, 12 aber dürfte aus demſelben Grunde der Plural ſtehen, ſofern *ἡ διαθ. κατ' ἐξοχήν* dem Apoſtel das neuteſtamentliche Gut iſt, dem gegenüber Israel davon nur *διαθῆκαι τῆς ἐπ.*, die Verheißung in teſtamentariſcher Form hat. Ob dabei der Ausdruck *πλάκες τῆς διαθήκης* vorgeſchwebt hat, mag dahingeſtellt bleiben. Die Kodifizierung der altteſt. Schriftenſammlung 2 Cor. 3, 14 konnte die Faſſung von *διαθήκη* = Teſtament, ſowie den Gebrauch des Plurals nur begünſtigen.

Nicht anders als bei Paulus liegt die Sache im Hebräerbrief. Daß der Bedeutung Teſtament das *διαθήκης ἔγγυος, μεσίτης* 7, 22; 8, 6; 9, 15; 12, 24 entgegenſtehen ſoll (Delitzſch), iſt nach Hebr. 9, 17. 20 vgl. mit V. 15, ſowie nach der oben angeführten Stelle Philo de nom. mut. l. c. nicht wahrſcheinlich, und je ungezwungener und ſelbſtverſtändlicher 9, 17 die *διαθήκη*, von der ſchon ſo oft geredet iſt (7, 22; 8, 6. 8. 9. 10; 9, 4. 15. 16) als Teſtament erſcheint, deſto näher liegt es, dieſe Bedeutung an allen Stellen des Hebräerbriefes feſtzuhalten.

Die wenigen Stellen, welche nun noch erübrigen, vermögen an dieſem Ergebnis nichts zu ändern. Ob Apok. 11, 19: *ἡ κίβωτος τῆς διαθήκης* = Bund oder Teſtament, wird kaum zu entſcheiden ſein und iſt für den Sinn irrelevant. Daß in den Einſetzungsworten des heiligen Abendmahls Mtth. 26, 28. Marc. 14, 24. Luc. 22, 20 *διαθ.* = Teſtament, wird durch 1 Cor. 11, 25 mindeſtens wahrſcheinlich gemacht. Luc. 1, 72: *μνησθῆναι διαθήκης ἁγίας αὐτοῦ, ὅρκον ὃν ὤμοσεν πρὸς Ἀβρ. τοῦ δοῦναι ἡμῖν κτλ.* iſt eine aus den Apokr. bekannte Ausdrucksweiſe, in der *διαθ.* von der Selbſtverpflichtung Gottes ſteht, in welchem Sinne es wenigſtens inhaltlich nicht weit abliegt von

der sonstigen neutest. Bedeutung „Testament". Genau so steht es Act. 3, 25, und nur 7, 8: *ἔδωκεν αὐτῷ διαθήκην περιτομῆς· καὶ οὕτως ἐγέννησεν τὸν Ἰσαὰκ καὶ περιέτεμεν αὐτὸν* steht es von der Bundesauflage, der Verpflichtung, welche Abraham behufs seines und seines Samens Verhältnisses zu Gott auferlegt ward.

Wenn so die lukanischen Schriften und Apok. 11, 19 in etwa sich scheiden von dem Gebrauche der paulin. Schriften und des Hebräerbriefes, so liegen sie doch nahe genug, um die Lücke nicht durch den Unterschied der Bedeutungen Bund und Testament darstellen zu müssen.

Es dürfte aber durch die aus Philo angeführte Stelle, sowie daraus, daß als Inhalt und Art der *διαθήκη* wesentlich die Verheißungen erscheinen, klar sein, wie dieser Übergang von *διαθήκη* = בְּרִית = Bund bei den LXX und Apokr. zu בְּרִית = *διαθήκη* = Testament bei Philo und im N. T. sich vollzogen. Es ist der Begriff des *κλῆρος*, der נַחֲלָה, welcher sowohl nach dem Wortlaut der Verheißungen, als auf Grund des eigentlichen Verhältnisses Israels zu Gott und zu den Verheißungen Gottes sich mit dem Begriff der בְּרִית sofort verknüpfte, vgl. Hebr. 9, 15, s. *κλῆρος, κληρονομεῖν, κατακληρονομεῖν*. Indem nun im N. T. an die Stelle des Bundesbegriffes der Kindschaftsbegriff tritt, ist der Übergang zu der Bedeutung Testament fast unabweisbar nahe gelegt; zugleich aber begreift sich, weshalb trotzdem der Begriff der *διαθήκη* in Bezug auf das neutest. Heilsgut nur dort angewendet wird, wo eine Beziehung auf das A. T. oder auf die altest. Heilsoffenbarung vorliegt. Einen spezifisch neutest. Begriff bildet *διαθ.* nicht; er ist verwachsen mit dem der Verheißung; die Erfüllung läßt ihn zurücktreten. — Etwas von diesem Sachverhalt hat Bengel zu Mtth. 25, 28 angedeutet: „Ipsa vocabula בְּרִית et *διαθήκη* differunt, eamque habent differentiam, quae rei ipsi mirabiliter respondet. nam ברית magis congruit oeconomiae veteri, quae habet formam foederis, *διαθήκη* oeconomiae novae, quae habet formam testamenti. — Foederis autem ratio non ita congruit cum plena filiatione quae est in N. T."

Παραταθήκη, ης, ἡ, von *παρακατατίθημι*, bei jemandem etwas niederlegen, gewöhnlich Medium: für sich etwas niederlegen, daher das Substantivum: das, was man für sich bei jemanden niedergelegt hat, anvertrautes Gut, Pfand u. s. w. Bei Thuc., Plat., Xen., Lys., Dem., sowie auch später noch bei Plut., Ael. u. a. das gebräuchlichere Wort, wofür sich hie und da, z. B. auch einmal bei Hrdt. *παραθήκη* findet: cf. Phryn. ed. Lobeck, p. 312. Wyttenbach in Plut. de sera num. vind. p. 61. Bei den LXX neben sonstigem *παραθήκη*, vgl. Ex. 22, 8 *παρακαταθήκη*, dagegen Lev. 6, 2. 4 *παραθήκη*. Tob. 10, 12: *παρατίθημαί σοι τὴν θυγατέρα μου ἐν παρακαταθήκῃ*, und wiederum 2 Mcc. 3, 10: *παραθήκας χηρῶν* und V. 15: *οἱ ἱερεῖς ... ἐπεκαλοῦντο εἰς οὐρανὸν τὸν περὶ παραθήκης νομοθετήσαντα τοῖς παρακαταθεμένοις*. Im N. T. nur als von einigen Minuskeln vertretene Lesart statt *παραθήκη* 1 Tim. 6, 20. 2 Tim. 1, 12. 14, während in betreff des in gleichem Sinne von der anvertrauten Lehre gebrauchten Verbums *παρατίθημι* die Handschriften durchaus nicht schwanken. Wenn der Apostel das seltenere *παραθήκη* im Anschluß an den Gebrauch von *παρατίθημι* und wegen der Anwendung auf die Lehre geschrieben hat, so dürfte späteren Abschreibern, welche das Wort von dem Unterpfande, dem *ἀρραβών* oder *ἐνέχυρον* des heiligen Geistes verstanden, der Ersatz durch das geläufigere *παρακαταθήκη* nahe gelegen haben.

Παρατίθημι, **1)** Akt. bzw. Pass. **a)** neben oder vor etwas oder jemanden stellen, legen, setzen, Lev. 6, 10; jemandem etwas vorsetzen, *ἄρτους, τράπεζαν*

u. ſ. w. Hom. Od. 5, 92. Xen. Cyrop. 2, 1, 3 u. a. So bei den LXX = שִׂים Gen. 24, 33; 43, 31. 1 Sam. 28, 22 u. a. Im N. T. Marc. 6, 41; 8, 6. 7. Luc. 9, 16; 10, 8; 11, 6. 1 Cor. 10, 27. Act. 16, 34. **b)** übertragen = vorlegen, erzählen, Mtth. 13, 24. 31: *παραβολὴν παρέθηκεν αὐτοῖς*. Vgl. Ex. 19, 7: *πάντας τοὺς λόγους*. **2)** Med. für ſich bzw. vor ſich ſtellen, vor ſich hinſtellen, für ſich oder neben ſich, von ſich wegſtellen, 2 Chron. 16, 10: *παρέθετο αὐτὸν εἰς φυλακήν* (נתן). Daher etwas bei jemandem niederlegen, ſei es als Pfand oder zur Bewahrung oder zur Aufbewahrung; Luc. 12, 48: *ᾧ παρέθεντο πολύ, περισσότερον αἰτήσουσιν αὐτόν*. So *τὴν ψυχὴν* 1 Petr. 4, 19. Luc. 23, 46: *εἰς χεῖράς σου παρατίθεμαι τὸ πνεῦμα* aus Pſ. 31, 6; einem etwas oder jemanden empfehlen Act. 14, 23: *παρέθεντο αὐτοὺς τῷ κυρίῳ*. 20, 32: *παρατίθεμαι ὑμᾶς τῷ θεῷ καὶ τῷ λόγῳ τῆς χάριτος αὐτοῦ τῷ δυναμένῳ οἰκοδομῆσαι κτλ*. Mit dem Objekt der Lehre, des Wortes 1 Tim. 1, 18: *ταύτην τὴν παραγγελίαν παρατίθεμαί σοι*, nämlich die Verkündigung der Gnade ſtatt des Geſetzes bzw. der göttlichen Rechtsordnung V. 8—17. 2 Tim. 2, 2: *ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ ... ταῦτα παράθου πιστοῖς ἀνθρώποις*, nämlich zum Weitergeben in ungeſchädigter, unbeeinträchtigter Weiſe, ſo daß alſo der Gedanke der bloßen Bewahrung übergeht in den der Weiterwirkung, vgl. den Zuſatz: *οἵτινες ἱκανοὶ ἔσονται καὶ ἑτέρους διδάξαι*. Dieſer Gebrauch des *παρατίθεσθαι* iſt wichtig für den Gebrauch von *παραθήκη*, w. ſ. — Außerdem noch Act. 17, 3: *διελέξατο αὐτοῖς ἀπὸ τῶν γραφῶν διανοίγων καὶ παρατιθέμενος ὅτι τὸν Χριστὸν ἔδει παθεῖν καὶ ἀναστῆναι ἐκ νεκρῶν*, ein aus dieſer Abſchwächung von *παρατίθεσθαι* ſtammender Gebrauch.

Παραθήκη, ης, ἡ, gewöhnlich das bei jemanden Niedergelegte, ihm zur Aufbewahrung bzw. Bewahrung Übergebene, Anvertraute, Depoſitum, Pfand, Hrdt. 9, 45: *παραθήκην ὑμῖν τὰ ἔπεα τάδε τίθεμαι, ἀπόρρητα ποιεύμενος πρὸς μηδένα λέγειν ὑμέας ἄλλον ἢ Παυσανίην*. 6, 73: *ἀγάγοντές σφεας ἐς γῆν τὴν Ἀττικὴν παραθήκην παρατίθενται ἐς τοὺς Ἀθηναίους*. Vgl. Lev. 6, 2. 4: *παραθήκη ἥτις παρετέθη αὐτῷ* = פִּקָּדוֹן. Sonſt noch neben *παρακαταθήκη*, dem für das anvertraute, zur Aufbewahrung übergebene Gut in der Prof.-Gräc. meiſt gebrauchten Worte, Hrdt. 6, 86, 1. Tob. 10, 13. 2 Macc. 3, 10. 15, ſowie im N. T. an drei Stellen der Paſtoralbriefe, an denen allen ſich, wenn auch nicht in den gleichen Handſchriften daneben *παρακαταθήκη* findet, während die Unzialen ſämtlich *παραθήκη* leſen. So 1 Tim. 6, 20: *τὴν παραθήκην φύλαξον ἐκτρεπόμενος τὰς βεβήλους κενοφωνίας*, wo es ſich alſo auf die *παραγγελία* bezieht 1, 18, auf die ihm anvertraute Verkündigung, die er als ein edles Gut bewahren und ſicheren Leuten zum Weitergeben überantworten ſoll, vgl. 2 Tim. 2, 2: *ἃ ἤκουσας παρ' ἐμοῦ ... ταῦτα παράθου πιστοῖς ἀνθρώποις*, ſ. unten *παρατίθημι* 2. An unſerer Stelle iſt der Anvertrauende der Apoſtel bzw. Gott durch ihn, vgl. 1 Tim. 1, 11. 12. Tit. 1, 3. 1 Theſſ. 2, 4. 1 Cor. 9, 17. So auch 2 Tim. 1, 14: *τὴν καλὴν παραθήκην φύλαξον διὰ πνεύματος ἁγίου* vgl. mit V. 13: *ὑποτύπωσιν ἔχε ὑγιαινόντων λόγων ὧν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας*. Demgemäß wird dann auch 1, 12: *δυνατός ἐστιν τὴν παραθήκην μου φυλάξαι εἰς ἐκείνην ἡμέραν* nicht von der Seele des Apoſtels (Bengel, Hofmann nach 1 Petr. 4, 19 vgl. mit Luc. 23, 46) zu erklären ſein. An und für ſich wäre das ja möglich, indem zu unterſcheiden iſt, wie Bengel ſagt, zwiſchen dem, was wir Gotte, und dem was Gott uns anvertraut und beides als eine *παραθήκη* bezeichnet werden kann. Es iſt richtig, daß in der Regel der Genetiv den Eigentümer des anvertrauten Gutes bezeichnet, wie Ex. 22, 8: *ἡ παρακαταθήκη τοῦ πλησίον*. 2 Macc. 3, 10: *τοῦ δὲ ἀρχιερέως ὑπο-*

δείξαντος παραθήκας εἶναι χηρῶν τε καὶ ὀρφανῶν, weshalb Riggenbach es erklären will entweder von dem, was der Apostel durch seinen Dienst am Evangelium erreicht hat, speziell von den durch ihn für das Evangelium gewonnenen Personen und Gemeinden (Act. 20, 32. Phil. 2, 16. 1 Thess. 2, 19. 20), oder von des Apostels Arbeit, Mühe und Leiden, welche gleichsam bei Gott niedergelegt sind, um am Tage des Gerichts ihm in der Form göttlicher Anerkennung und göttlichen Lohnes zurückerstattet zu werden. Allein der Gedanke der Zurückerstattung ist unmöglich und wird durch ἀποθησαυρίζειν 1 Tim. 6, 19 und durch die jüdische Idee der bei Gott als Depositum niedergelegten guten Werke nicht empfohlen, und was die durch des Apostels Dienst gewonnenen Personen anbetrifft, so ist es zwar richtig, daß der Apostel mit Bezug auf sie sagt: παρατίθεμαι ὑμᾶς τῷ θεῷ Act. 20, 32, aber in unserem Zusammenhange weist nichts auf diese Erfolge, alles dagegen auf das Evangelium selbst hin, welches Paulus so anvertraut ist, daß er dafür verantwortlich ist, und für welches deshalb Paulus, dessen ganzes Lebensinteresse darin aufgeht, seine Hoffnung auf Gott und Gottes Thun setzt bis zum Tage der Parusie. Das unmittelbar in V. 14 folgende παραθήκη von dem Evangelium als dem Timotheus anvertrautem Gut macht es unmöglich, παραθήκη V. 12 anders zu erklären, und auch der Genetiv μοῦ reicht dazu nicht aus, da derselbe bei dem in dieser Bedeutung fixierten Worte sehr wohl nicht den Eigentümer, sondern den Empfänger des Depositums bezeichnen kann, wie z. B. ψῆφός τινος sowohl das Urteil jemandes als das Urteil über jemanden, σοφίας φάρμακον Mittel zur Weisheit, φόβου φάρμακον Mittel gegen Furcht bezeichnet, vgl. Kühner § 414, 4. Seine παραθήκη ist das Evangelium, welches sein Evangelium ist Röm. 2, 16; 16, 25 und ebenso auch nicht bloß εὐαγγέλιον θεοῦ (Röm. 1, 1; 15, 16), sondern ἀκροβυστίας, περιτομῆς ist Gal. 2, 7. Dazu kommt, daß wohl nicht unabsichtlich statt des sonst gebräuchlichen παρακαταθήκη im Sinne von Depositum hier im Einklange mit dem Verbum παραθήκη gebraucht wird.

Προτίθημι, vorsetzen, vorlegen, zunächst **a)** lokal, z. B. Speise, ein Ziel u. s. w., etwas zur Schau ausstellen, öffentlich ausstellen, Ex. 40, 4 = ערך; häufig auch im Med. z. B. Hrdt. 3, 148: ποτήρια χρύσεα προθεῖτο. Herdn. 6, 6, 2: τὰς εἰκόνας Μαξίμου καὶ Βαλβίνου, zur Verehrung. LXX nur selten; = שׂים Ps. 54, 5: οὐ προέθεντο τὸν θεὸν ἐνώπιον αὐτῶν, vgl. 86, 14. = שׁוּת Ps. 101, 3: οὐ προεθέμην πρὸ ὀφθαλμῶν μου πρᾶγμα πονηρόν. Soll es in dieser Bedeutung reflexiv stehen = sibi proponere, so bedarf es, wie diese letztere Stelle zeigt, eines Zusatzes, weshalb auch Röm. 3, 25: ὃν προέθετο ὁ θς ἱλαστήριον nicht willkürlich ein ἑαυτῷ ergänzt werden kann. **b)** ein Ziel festsetzen, übertragene Strafe, Belohnung u. s. w.; Med. sich etwas vorsetzen, vornehmen, einen Vorsatz fassen, Röm. 1, 13. Eph. 1, 9, vgl. 3 Macc. 2, 27.

Πρόθεσις, ἡ, **a)** die Vorstellung, Ausstellung, Aufstellung, Hebr. 9, 2: ἡ πρόθεσις τῶν ἄρτων. Mtth. 12, 4: οἱ ἄρτοι τῆς προθέσεως, wie Marc. 2, 26. Luc. 6, 4. Hebr. לֶחֶם הַפָּנִים, לֶחֶם הַמַּעֲרֶכֶת Ex. 25, 40. **b)** Vorsatz, Wille, Absicht, z. B. κατὰ πρόθεσιν ἐψευσμένος, Polyb. 12, 11, 6, bei welchem das Wort sich häufig findet; 1, 54, 1: τὰ κατὰ τὴν πρόθεσιν ἀπετέλεσαν. An eine zeitliche Bedeutung der Präposition wird hierbei nicht gedacht, sondern man hat von der lokalen Bedeutung derselben auszugehen, wie in προτίθεσθαι. So = Vorsatz Act. 11, 23: ἡ πρόθεσις τῆς καρδίας. 27, 13: τῆς προθέσεως κεκρατηκέναι. Von dem Ratschluß Gottes, auf den ausschließlich die Erlösung zurückzuführen ist, 2 Tim. 1, 9:

τοῦ σώσαντος ἡμᾶς καὶ καλέσαντος — οὐ κατὰ τὰ ἔργα ἡμῶν, ἀλλὰ κατὰ ἰδίαν πρόθεσιν καὶ χάριν. Daher Röm. 8, 28: οἱ κατὰ πρόθεσιν κλητοί. 9, 11: ἡ κατ' ἐκλογὴν προθ. synon. εὐδοκία Eph. 1, 8. 9. Die zeitliche Beſtimmtheit desſelben liegt nicht in dieſem Worte, ſondern wird durch Zuſätze angegeben, wie Eph. 1, 11: προορισθέντες κατὰ πρόθεσιν. 3, 11: κατὰ πρόθεσιν τῶν αἰώνων = αἰώνιος, vgl. 1 Esr. 4, 40: ἡ μεγαλειότης τῶν πάντων αἰώνων. — Auch = Geſinnung, z. B. Polyb. 4, 73, 2: ἡ πρ., ἣν ἔχει πρός τινα. So wohl 1 Tim. 3, 10. Doch vgl. Act. 11, 23: παρεκάλει πάντας τῇ προθέσει τῆς καρδίας προσμένειν τῷ κυρίῳ.

Τίκτω, *τέξομαι*, *ἔτεκον*, *τέτοκα*, gebären, hervorbringen, Mtth. 1, 21. 23. 25; 2, 2 u. ſ. w. LXX = יָלַד.

Τέκνον, Kind, **1)** im phyſiſchen Sinne der Abſtammung, Herkunft, enfant, fils ou fille, mais seulement par rapport au père ou à la mère (Pillon, nr. 386), von *υἱός* ſo unterſchieden, daß es die Herkunft, *υἱός* das mit derſelben geſetzte Verhältnis der Zugehörigkeit betont, ſo daß τ. beſagt, daß jemand von dem betreffenden her iſt, *υἱός* was er zu ihm hin iſt, weshalb auch *τέκνον* ebenſo wenig wie *παῖς* von einem Adoptionsverhältnis ſteht, *υἱοθεσία* dagegen von der Adoption. Ebenſo prägt ſich dies in dem Unterſchiede des Sprachgebrauchs aus, daß zwar wohl *τέκνον*, nicht aber *υἱός* als freundliche Anrede Älterer an Jüngere gebraucht wird. S. unter b u. 2, b u. c. — Demgemäß **a)** Kind zur Bezeichnung der Abſtammung, Mtth. 21, 28 u. ö. LXX = בֵּן, wofür jedoch häufiger *υἱός*, nur mit dem Unterſchiede, daß τ. ſehr ſelten im Singular ſteht (außer Gen. 17, 16. Deut. 28, 57 nur in der Anrede z. B. Gen. 22, 7. 8; 27, 18. 25. 26. 37. 43; 43, 29; 48, 19. 1 Sam. 3, 6. 16; 4, 17), wogegen *υἱός* in der Anrede ſowohl im Singular (Prov., Ezech.), wie im Plural ſelten gebraucht wird, ferner daß es faſt nur die Kinder der Eltern, die Jungen der Alten bezeichnet, alſo das erſte Glied der Abſtammung, und dies ſo vorwiegend, daß, wo es die geſamte Nachkommenſchaft meint, wie 1 Kön. 8, 25; 9, 6. 2 Chron. 25, 4 und wenige andere Stellen, der Blick doch immer weſentlich auf dem erſten Gliede haftet, vgl. Ex. 10, 2; 34, 7 mit 20, 5, wogegen ſpätere Geſchlechter wohl *υἱοὶ Ἰσρ.*, nie *τέκνα Ἰσρ.* genannt werden, ſo daß in dieſer Hinſicht das *τέκνα τοῦ Ἀβρ.* Joh. 8, 39 ohne Analogie iſt und aus beſonderem Grunde gewählt erſcheint, vgl. Mtth. 3, 9. (In der Bezeichnung *τέκνα Σιών* Joel 2, 23 iſt vgl. mit Sach. 9, 13 die Herkunft der Bewohner, nicht die Zugehörigkeit gemeint, vgl. Delitzſch zu Jeſ. 1, 8. Im N. T. ſo Mtth. 23, 37. Luc. 13, 34; 19, 44; vgl. Pſ. 149, 2. Gal. 4, 25 ff.) Ebenſo ſelten ſteht es bei den LXX im übertragenen Sinne, in welchem es im N. T. entſchieden häufiger ſteht. **b)** Öfter in der Prof.-Gräc. als freundliche Anrede Älterer an Jüngere, und ebenſo in der heiligen Schrift, jedoch nicht bloß auf Grund oder in Veranlaſſung der Altersverſchiedenheit, ſondern auch, wo Autorität und Liebe zugleich redet wie Mtth. 9, 2. Marc. 2, 5; 10, 24. Mtth. 21, 28. Luc. 2, 48; 15, 31; 16, 25. So bei Paulus in der Anrede an Timotheus 1 Tim. 1, 18. 2 Tim. 2, 1 (wo jedoch auch eine andere Rückſicht ſich geltend macht, ſ. u. 2, a). Vgl. das johann. *τεκνία* Joh. 13, 33. 1 Joh. 2, 1. 12. 28; 3, 7. 18; 4, 4; 5, 21; bei Paulus Gal. 4, 19.

2) Übertragen **a)** zunächſt von dem Verhältnis des Schülers, der Gemeinde u. ſ. w. zu dem Lehrer, dem Apoſtel, indem das, was jemand iſt, in dem beſtimmenden Einfluß begründet iſt, der auf ihn ausgeübt iſt. Das, was er iſt, kommt vom dem anderen her, vgl. Philem. 10: *περὶ τοῦ ἐμοῦ τέκνου, ὃ ἐγέννησα ἐν τοῖς δεσμοῖς.* 1 Tim. 1, 2:

Τιμοθέῳ γνησίῳ τέκνῳ ἐν πίστει. Tit. 1, 4: *γνησίῳ τέκνῳ κατὰ κοινὴν πίστιν*, — also wird in der Zusammengehörigkeit die Herkunft hervorgehoben. 1 Cor. 4, 14. 17. 2 Tim. 1, 2. 3 Joh. 4. Apok. 2, 23. Vgl. Gal. 4, 19: *τέκνα μου οὓς πάλιν ὠδίνω μέχρις οὗ μορφωθῇ Χς ἐν ὑμῖν.* Diese geistige Herkunft, welche das innere Leben bestimmt, veranlaßt auch den Ausdruck Joh. 8, 39: *εἰ τέκνα τοῦ Ἀβραὰμ ἦτε, τὰ ἔργα τοῦ Ἀβρ. ἐποιεῖτε.* Cf. Dem. 39, 34: *ἂν τὰ ἔργα ἀδελφοῦ ποιῇς, δόξεις εἶναι συγγενής.* 1 Petr. 3, 6: *ἧς (Σάρρας) ἐγενήθητε τέκνα ἀγαθοποιοῦσαι κτλ.* Die einzige für diese Ausdrucksweise in der Prof.-Gräc. sich findende Analogie ist die Verbindung *παῖδες μουσικῶν, φιλοσόφων, ῥητόρων* als Umschreibung des einfachen *ῥήτορες* u. s. w.

b) Der Gedanke an die Herkunft beherrscht auch den Ausdruck *τέκνα θυ*, welcher von *υἱοὶ θυ* sich nicht etwa graduell unterscheidet, so daß *υἱοί* höher stehen soll, als *τέκνα* (Achelis, Bergpredigt S. 44). Die Sache liegt vielmehr so, daß *τέκνα θυ* besagt, was sie von Gott her, *υἱοί* was sie zu Gott hin sind, vgl. Joh. 1, 12. 13: *ἔδωκεν αὐτοῖς ἐξουσίαν τέκνα θυ γενέσθαι, οἳ οὐκ ἐξ αἱμάτων κτλ. ἀλλ' ἐκ θεοῦ ἐγεννήθησαν* mit Röm. 8, 14. 15. Gal. 4, 6, wo das *πνεῦμα υἱοθεσίας* der *υἱοὶ θεοῦ* Ausdruck findet in den *ἀββᾶ ὁ πατήρ*, während Röm. 8, 16. 17, wo Paulus das mit der Kindschaft gesetzte Erbesverhältnis im Auge hat, an die Stelle des *υἱοὶ θυ* V. 14 nunmehr *τέκνα θεοῦ* tritt; *υἱοί* sind sie durch *υἱοθεσία* geworden; nachdem sie es geworden sind und Vater zu Gott sagen dürfen, gelten sie als *τέκνα* und sind als solche auch *κληρονόμοι θυ*. Allerdings besagt *υἱός* insofern mehr als *τέκνον*, als *τ.* nur die Herkunft, *υἱ.* die auf Herkunft beruhende Zugehörigkeit zum Ausdruck bringt. So wird z. B. Jesus nie *τέκνον θυ* genannt, stets *υἱός* bzw. *ὁ υἱ. τ. θ.* Wenn in den johann. Schriften nie *υἱοὶ θ.*, stets *τέκνα θυ* steht, um den Stand derselben, den Gnaden- und Heilsstand zu kennzeichnen 1 Joh. 3, 1. 2. Ev. 1, 12; 11, 52, so liegt dies daran, daß der Apostel vorwiegend die Entstehung dieses Standes im Auge hat und von daher ihn bezeichnet, vgl. 1 Joh. 3, 10; 5, 2 gegenüber *τὰ τέκνα τοῦ διαβόλου*, parall. *ἐκ τοῦ θεοῦ, ἐκ τοῦ διαβόλου* Joh. 8, 42. 44. 1 Joh. 5, 18. *ἐκ τοῦ θεοῦ γεγέννησθαι* 5, 1 vgl. *τὸ σπέρμα τοῦ θεοῦ* 3, 9. Daß damit die Geburt aus Gott nicht naturhaft gedacht ist, die Wiedergeburt nicht als übernatürliche Naturverwandlung, ergiebt das parall. *ἐκ τοῦ διαβόλου* sowie das was von der Wirksamkeit des *πνεῦμα* gilt, vgl. S. 895 ff.; bei Paulus nur an den angeführten Stellen, sowie Eph. 5, 1: *γίνεσθε οὖν μιμηταὶ τοῦ θεοῦ ὡς τέκνα ἀγαπητά.* Phil. 2, 15: *ἵνα γένεσθε ἄμεμπτοι καὶ ἀκέραιοι, τέκνα θεοῦ ἄμωμα μέσον γενεᾶς σκολιᾶς.* Der Gedanke an die Art, an die Bestimmtheit schlägt hier vor.

c) Der Übergang von der Vorstellung der Herkunft zu der der Art, der Bestimmtheit ist besonders deutlich wahrzunehmen in den Verbindungen mit sachlichen Genetiven. Von der Herkunft geht aus Röm. 9, 7. 8: *οὐδ' ὅτι σπέρμα Ἀβραάμ, πάντες τέκνα, ἀλλ' ἐν Ἰσαὰκ κληθήσεταί σοι σπέρμα· τοῦτ' ἔστιν οὐ τὰ τέκνα τῆς σαρκὸς ταῦτα τέκνα τοῦ θυ, ἀλλὰ τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας λογίζεται εἰς σπέρμα.* Die Verheißung ist wie die *σάρξ* als Ort bzw. Mittel der Herkunft gedacht und demgemäß ist auch der Ausdruck *τέκνα τοῦ θεοῦ* hier gewählt, die von Gott her sind, was sie sind, nämlich Erben des Heiles, vgl. 8, 16. 17. Gal. 4, 28: *κατὰ Ἰσαὰκ ἐπαγγελίας τέκνα ἐστέ*, vgl. V. 31: *οὐκ ἐσμὲν παιδίσκης τέκνα ἀλλὰ τῆς ἐλευθέρας.* V. 26. 23. 27. 29: *ὁ κατὰ σάρκα γεννηθεὶς ἐδίωκε τὸν κατὰ πνεῦμα.* An die Bestimmtheit, die Zurückführung der Eigenart ist dagegen zu denken Eph. 5, 8: *ὡς τέκνα φωτὸς περιπατεῖτε.* Hos. 10, 9: *τέκνα ἀδικίας.* 1 Petr. 1, 14: *τέκνα ὑπακοῆς.* Als *τέκνα σοφίας* Luc. 7, 35. Mtth. 11, 19 wird das Volk Israel bezeichnet, nicht sofern sie sind, was

sie durch die bestimmende Einwirkung der göttlichen Weisheit sein sollten, sondern obwohl sie dies nicht sind, um den Kontrast hervorzuheben, in welchem sie zu ihrer Herkunft stehen, vgl. *υἱοὶ τῆς βασιλείας* Mtth. 8, 12: s. unter *δικαιόω* S. 332. Auch in *κατάρας τέκνα* 2 Petr. 2, 14, sowie bei *τέκνα φύσει ὀργῆς* Eph. 2, 3 ist daran zu denken, daß das Zorngericht, der Fluch, dem sie verfallen sind, dasjenige ist, was sie kennzeichnet, von dem her sie ihre Eigentümlichkeit haben (nicht ihre sittliche Art, welche in dem umgekehrten Verhältnis zu dem Gericht steht; sie sind „gekennzeichnet", vgl. die *τέκνα πορνείας* Hos. 2, 4). Da sie der *κατάρα*, der *ὀργή* verfallen sind, tragen sie die Art solcher dem Gericht Verfallenen an sich; vgl. Prov. 31, 5: בְּנֵי־עֹנִי = *ἀσθενεῖς*. Jes. 57, 5: *τέκνα ἀπωλείας* = יְלִדֵי־שָׁוְא. Diese Anschauung dürfte auch der Verbindung des hebr. בֵּן mit Abstractis zu Grunde liegen, die sich dann abschwächt zu der der Zugehörigkeit, z. B. בֶּן־מָוֶת 1 Sam. 20, 31, etwa wie unser „vom Tode gezeichnet sein"; בֶּן הַכּוֹת Deut. 25, 2. בְּנֵי הַגּוֹלָה 2 Esr. 4, 1; 6, 19; 10, 7. 15. בְּנֵי תְמוּתָה Ps. 79, 11. בֶּן־עַוְלָה Ps. 89, 23. Vgl. unter *υἱός*. Während *υἱός* in dieser Verbindung im Singular und Plural gebraucht wird, kommt *τέκνον* so nie im Singular vor.

Πρωτότοκος, *ον*, erstgeboren, selten in der Prof.-Gräc. LXX בְּכוֹר, substantiviert *ὁ*, *ἡ πρ.*, auch *τὰ πρωτότοκα* die gesamte Erstgeburt Hebr. 11, 28. Ex. 11, 15. Gen. 25, 31. Deut. 12, 17. **a)** adj. verbunden mit *υἱός* Mtth. 1, 25. Luc. 2, 7: *ἔτεκε τὸν υἱὸν αὐτῆς τὸν πρωτότοκον*, welcher Zusatz dem Zusammenhange der Erzählung nach die bisherige Jungfrauschaft der Mutter Jesu hervorheben soll, vgl. den gewöhnlichen Zusatz im A. T. *διανοῖγον μήτραν* Ex. 13, 2. 15; 34, 19 u. ö. Dann aber auch sind die weiteren altest. Bestimmungen über die männliche Erstgeburt hinzuzunehmen, daß sie dem HErrn heilig und darum gelöst werden soll Num. 18. Luc. 2, 23. 24. Ferner das Erstgeburtsrecht, Familienhaupt und Rechtsnachfolger zu sein, Gen. 25, 31; 49, 3. 2 Chron. 21, 3, vgl. Luc. 1, 32, **b)** substantiviert: *ὁ πρωτότοκος*, der Erstgeborene, als Bezeichnung Christi; zunächst mit näheren Bestimmungen: *ὁ πρ. ἐκ τῶν νεκρῶν* Col. 1, 18. *τῶν νεκρῶν* Apok. 1, 5 rücksichtlich seines in der Auferstehung sich beurkundenden Vorrangs und Vorgangs, Col. 1, 18: *ἵνα γένηται ἐν πᾶσιν αὐτὸς πρωτεύων*. 1 Cor. 15, 20: *ἀπαρχὴ τῶν κεκοιμημένων*. Um den Vorrang und Vorgang handelt es sich auch Röm. 8, 29: *οὓς προέγνω, καὶ προώρισε συμμόρφους τῆς εἰκόνας τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ, εἰς τὸ εἶναι αὐτὸν πρωτότοκον ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς*. Dasselbe Verhältnis nimmt Christus nach Col, 1, 15 zu aller Kreatur ein, — nicht indem er der Kreatur gleichgestellt wird, sondern indem das Verhältnis zu ihm dadurch bestimmt ist, daß er *πρωτότοκος πάσης κτίσεως* ist, so daß ohne ihn die Kreatur nicht sein würde und nicht sein kann, vgl. V. 16. Daß damit weder von Christo ausgesagt wird, er sei *κτισθείς*, noch von der Kreatur, sie sei *τεχθεῖσα*, erhellt insbesondere noch daraus, daß das zeitliche Verhältnis, in welchem er zur Kreatur steht, und welches ein anderes, weit allgemeineres ist, als das des Vorganges eines Erstgeborenen, noch besonders nachgebracht wird V. 17, was keinen Sinn hätte, wenn es sich nicht in *πρωτότοκος* um den Vorrang und überhaupt um die Bedeutung handelte, die Christo zukommt. Vielmehr zeigt das *καὶ αὐτός ἐστι πρὸ πάντων* V. 17, daß das in *πρωτότοκος* liegende Moment des Vorgangs nicht zeitlich in der Weise zu fassen ist, als bilde er den Anfang der Reihe. Je klarer und bestimmter im allgemeinen die Anschauungen sind, desto weniger Verfängliches haben Ausdrücke wie dieser. Diese Bezeichnung auf Philo zurückzuführen, hat um so weniger Grund, als das Subjekt bei Philo — der *λόγος* — nicht im geringsten mit dem paulin. Subjekt dieses Prädikates, dem geschicht-

lichen Chriſtus ſich deckt, ſ. unter *λόγος*. — Hebr. 1, 6 wird Chriſtus nun ohne jede nähere Beſtimmung *ὁ πρωτότοκος* genannt: *ὅταν δὲ πάλιν εἰσαγάγῃ τὸν πρωτότοκον εἰς τὴν οἰκουμένην*, und da es ſich V. 5 um den Unterſchied zwiſchen *υἱός* und *ἄγγελος* handelt, V. 6 um die Anerkennung dieſes Unterſchiedes ſeitens der Engel, ſo könnte man vermuten, die Bezeichnung *πρωτότοκος* ſtatt *υἱός* ſei hier eben um dieſes Vorrangs willen gewählt, ſo daß wir hier eine mit Col. 1, 15 analoge Ausdrucksweiſe vor uns hätten, indem den Engeln ebenſo wenig wie dort der *κτίσις* eine Kindſchaftsverhältnis zu Gott (geboren ſein) zukommt V. 5. Indes abgeſehen davon, daß Col. 1, 15 durch den Zuſatz *πάσης κτίσεως* näher beſtimmt iſt, kann es ſich hier gerade deshalb nicht um ein Verhältnis zu den Engeln handeln, weil denſelben V. 5 das Kindesverhältnis abgeſprochen iſt. Vielmehr wird wie Ex. 4, 22. Jer. 31, 9 daran zu denken ſein, daß dem Erſtgeborenen nachher andere folgen, alſo an das Verhältnis Chriſti zu den neuteſt. Kindern Gottes, vgl. auch 2, 5 ff., ſo daß v. Hofmann mit Recht ſagt: „der als Sohn in die Welt Gekommene wird als der Erſtgeborene in ſie wiederkommen, weil in der Zwiſchenzeit ihrer viele ihm nach aus Gott geboren worden ſind", alſo *πρ. ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς* Röm. 8, 29 zu vergleichen. An das *πρ. ἐκ νεκρῶν* zu denken, liegt abſolut kein Grund vor. — Sinnvoll, wenn auch nicht durch dieſe apoſtoliſche Bezeichnung Chriſti beabſichtigt, iſt die Bemerkung Preſſels (in PRE[1], 4, 146), daß das N. T. beides, Laſten und Rechte der Erſtgeburt, in Jeſu Chriſto vereinigt ſchaue.

Hebr. 12, 23 wird die chriſtliche Kirche *ἐκκλησία πρωτοτόκων ἀπογεγραμμένων ἐν οὐρανοῖς* genannt, wohl um ein analoges Verhältnis zu Gott auszudrücken, wie Ex. 4, 22: „Iſrael iſt mein erſtgeborner Sohn", und vielleicht auch zugleich das Verhältnis zur übrigen Kreatur Jac. 1, 18: *εἰς τὸ εἶναι ἡμᾶς ἀπαρχήν τινα τῶν αὐτοῦ κτισμάτων*. Vgl. Hebr. 12, 16.

Τύπτω, *ἔτυπον*, ſchlagen Mtth, 24, 49 u. ö.; verletzen, verwunden 1 Cor. 8, 12. LXX = נכה Hi., wofür jedoch gewöhnlich *πατάσσω*, daneben *κόπτω*, *παίω* u. a.

Τύπος, *ὁ*, **1)** akt. der Schlag. **2)** paſſ. **a)** der Eindruck vom Schlage, Spur, Mal, Joh. 20, 25: *τ. τῶν ἥλων*, parall. *τόπος τῶν ἥλ.* Öfter in der Prof.-Gräc. *τ. τῶν ὀδόντων*, *τῶν πληγῶν* u. a. Dann wird es vom Gepräge der Münzen, von Schriftzeichen, ein- oder ausgehauenem Bildwerk gebraucht, cf. Pol. 9, 10: *γραφαὶ καὶ τύποι*, Gemälde und Bildwerke; bei Isocr. 204, B bezeichnet *τύποι* beides. Öfter = Bildſäule, Statue; Anth. 12, 57, 2: *μορφᾶς κωφὸς τύπος*. Hrdt. 2, 86: *ξύλινος τύπος ἀνθρωποειδής*. So Act. 7, 43: *τοὺς τύπους, οὓς ἐποιήσατε προσκυνεῖν αὐτοῖς*. Am. 5, 26 = צֶלֶם. Dann überhaupt **b)** Bild, Form, ſtets mit Angabe des Gegenſtandes, z. B. *ὄφεος τύπον ἀλλάσσειν* Eur. Bacch. 1332. Diod. 1, 24: *Ἰὼ εἰς βοὸς τύπον μεταποιηθεῖσα*. Hier liegt die Bedeutung Vorbild, Muſter ſehr nahe, cf. Plat. Rep. 3, 396, D: *αὐτὸν ἐκμάττειν τε καὶ ἐνιστάναι εἰς τοὺς κακιόνων τύπους*. 2, 383, B: *τοὺς τύπους τούτους ξυγχωρῶ καὶ ὡς νόμοις ἂν χρῴμην*, obwohl es nicht geradezu dieſe Bedeutung hat, vgl. 2, 383, A: *τοῦτον δεύτερον τύπον εἶναι ἐν ᾧ δεῖ περὶ θεῶν καὶ λέγειν καὶ ποιεῖν*; aber es erklärt ſich doch, wie es in der neuteſt. Gräc. in die Bedeutung Vorbild übergehen kann, die es daſelbſt außer an wenigen Stellen ſtets hat; 2 Theſſ. 3, 9: *ἵνα ἑαυτοὺς τύπον δῶμεν ὑμῖν εἰς τὸ μιμεῖσθαι ἡμᾶς*. 1 Tim. 4, 12. Tit. 2, 7. 1 Theſſ. 1, 7. Phil. 3, 17. 1 Petr. 5, 3. Act. 7, 44: *ποιῆσαι τὴν σκηνὴν κατὰ τὸν τύπον ὃν ἑωράκει*. Hebr. 8, 5; ent-

ſprechend Ex. 25, 40: תַּבְנִית. (Dies neben Am. 5, 26 = צֶלֶם die beiden einzigen Stellen der LXX.) 4 Mcc. 6, 19: *καὶ αὐτοὶ μὲν ἡμεῖς γενοίμεθα τοῖς νέοις ἀσεβείας τύπος, ἵνα παράδειγμα γενώμεθα τῆς μιαροφαγίας.* Das anderweitige *πρωτότυπος* hat auch nicht völlig dieſe Bedeutung; es bezeichnet Urbild, Original. Dagegen aber ſpricht das in der Bedeutung Abbild, Kopie zuweilen ſich findende *ἀντίτυπος* für dieſe Bedeutung. — Nahe liegt nun die Verwendung des Wortes zur Bezeichnung eines weisſagenden Vorbildes, d. h. eines Bildes, dem es weſentlich iſt, Vorbild zu ſein; ſo Röm. 5, 14 von Adam: *ὅς ἐστι τύπος τοῦ μέλλοντος.* 1 Cor. 10, 6. 11. Cf. Phil. de opif. mund. 36, C: *ἐστὶ δὲ ταῦτα — δείγματα τύπων ἐπ' ἀλληγορίαν καλούντων.* Cyrill. Alex. ad Amos VI, p. 315 (v. Suiceri Thes.): *ὁ τύπος οὐκ ἀλήθεια, μόρφωσιν δὲ μᾶλλον τῆς ἀληθείας εἰσφέρει.*

An die Bedeutung Bild, Form, Geſtalt ſchließt ſich **c)** der Gebrauch des Wortes zur Bezeichnung des Umriſſes, Entwurfs einer Schrift u. ſ. w. an, ſowie zur Bezeichnung des ungefähren, allgemeinen Inhaltes eines Buches, Briefes u. ſ. w. Arist. Eth. 2, 2: *ὁ λόγος τύπῳ καὶ οὐκ ἀκριβῶς λέγεται.* 3 Mcc. 3, 30: *ὁ μὲν τῆς ἐπιστολῆς τύπος οὕτως ἐγέγραπτο.* (Sonſt *τρόπος* 1 Mcc. 15, 2; 11, 29.) So Act. 23, 25: *ἐπιστολὴν περιέχουσαν τὸν τύπον τοῦτον.* Daß das *τύπος διδαχῆς* Röm. 6, 17 hieran anſchließe = Lehrform, iſt nicht wahrſcheinlich, da es in dieſer Bedeutung eben nur den Umriß, den ungefähren Inhalt bezeichnet. Ebenſo wenig iſt es wahrſcheinlich, daß Paulus damit die ihm eigentümliche Lehrausprägung, Lehrform in Beziehung auf den ihm gegenüberſtehenden Judaismus und Antipaulinismus gemeint habe, denn gerade damit hat er es Röm. 6 am wenigſten zu thun. Eher könnte man an *τύπος* in der Bedeutung Vorſchrift, Verordnung, decretum denken, Polyb. 22, 7, 9 von einem Senatsbeſchluß: *δόντες τοὺς τύπους τούτους ὑπὲρ τῆς ὅλης διοικήσεως·* ſo auch in der kirchl. u. byzant. Gräc. *βασιλικοί τε καὶ κανονικοὶ τύποι* Conc. Chalc. act. 13 cf. Ducange. Dann iſt die in der Lehre enthaltene Vorſchrift als Macht gedacht, der die Leſer übergeben ſind (ſo immer bei *παραδιδόναι εἰς*). Wird dies nicht angenommen, ſo bleibt nur übrig, *τύπος* in der Bedeutung Vorbild zu faſſen, wo dann aber *εἰς ὃν παρεδόθητε* ein ſehr ſchwerfälliger Ausdruck des Gedankens wäre, daß das in der Lehre gegebene oder gar beſtehende Vorbild von den Leſern abgebildet werden ſollte.

Ἀντίτυπος, ον, **a)** eigentlich was einen Gegenſchlag giebt, z. B. *τύπος ἀντίτυπος* = Hammer und Amboß; *μάχη ἀντίτυπος* von einem lange zweifelhaften, hitzigen Treffen Xen. Ag. 6, 2. Daher = Widerſtand leiſtend, hartnäckig Eſth. 3, 13: *τοῖς νόμοις ἀντίτυπον πρὸς πᾶν ἔθνος* handſchriftlich ſtatt *ἀντίθετον.* Dann **b)** = nachgebildet, ähnlich; *τὸ ἀντίτυπον* Nachbildung, Kopie, Heſych.: *ἴσος, ὅμοιος.* Pol. 6, 31, 8: *ἀντίτυπος τίθεμαί τινι* = jemandem ähnlich. Wo es ſich von *τύπος* unterſcheidet, bezeichnet dieſes die Vorbildlichkeit, *ἀντίτυπος* die dem Urbilde gegenüberſtehende und entſprechende Abbildlichkeit, ſo daß *τύπος* im Gegenſatz zu *ἀντίτυπος* das Urbild bezeichnet; ſo namentlich in der kirchl. Gräc., z. B. Apophth. patr. in Cotelerii Monum. 1, 421, B: *οὐκ ἔστι φύσει ὁ ἄρτος ὃν λαμβάνομεν σῶμα* $\overline{Χυ}$, *ἀλλ' ἀντίτυπον.* Gregor. Naz. Or. 28, p. 509. B: *Ἀβραὰμ θύει θυσίαν ξένην καὶ τῆς μεγάλης ἀντίτυπον,* ſo daß alſo wie in dieſer letzteren Stelle der Antitypus das bezeichnet, was wir ſonſt *τύπος* zu nennen pflegen, weshalb auch Salmaſius jeden weſentlichen Unterſchied zwiſchen *τύπος* u. *ἀντίτυπος* leugnet, ſ. Suiceri Thes. s. v. Da *τύπος κ. ἐ.* das Vorbild, ſo wird *ἀντίτυπος* nicht dieſem, ſondern dem *ἀρχέτυπος* entgegengeſetzt, und es wird z. B. von Gregor. v. Naz. der ehernen Schlange der Charakter des *τύπος* abgeſprochen und nur der des *ἀντίτυπος* vindiziert, Or. 42, p. 692: *ὁ χαλκοῦς ὄφις κρε-*

μᾶται μὲν κατὰ τῶν δακνόντων ὄφεων, οὐχ ὡς τύπος δὲ τοῦ ὑπὲρ ἡμῶν παθόντος, ἀλλ' ὡς ἀντίτυπος. In dieſem Sinne ſteht es Hebr. 9, 24: ἀντίτυπα τῶν ἀληθινῶν, cf. Const. Ap. 4, 14: τὰ ἀντίτυπα μυστήρια τοῦ σώματος καὶ αἵματος Χυ. Nur ſehr ſelten bezeichnet es **c)** das dem Vorbild, dem Typus, entſprechende, durch das Vorbild abgebildete nach dieſem ſeinem Verhältniſſe zum Vorbilde, wie Caesar. Quaest. ult. p. 208 (bei Suicer): πᾶσι τοῖς ὁποσοῦν παιδείας μετειληφόσι δῆλον, ἀντίτυπον τῆς περιτομῆς ὑπάρχειν τὸ σωτήριον βάπτισμα, während Cyrill. Hieros. catech. 2 die Taufe ἀντίτυπον τῶν τοῦ Χυ παθημάτων nennt. Entſpricht ἀντ. dem vorbildlichen τύπος, ſo wird der τύπος als Urbild betrachtet, und da es doch dem τύπος κ. ἐ. weſentlich iſt, was Cyrill. von Alex. zu Am. 6 (p. 315) ſagt: ὁ τύπος οὐκ ἀλήθεια, μόρφωσιν δὲ μᾶλλον τῆς ἀληθείας εἰσφέρει, ſo erklärt ſich die Seltenheit dieſes Gebrauchs von ἀντίτυπος in dem Sinne, wie wir von Typus und Antitypus reden. Es muß deshalb auch in hohem Grade fraglich erſcheinen, ob 1 Petr. 3, 21 das Waſſer der Sündflut als weisſagendes Vorbild der Taufe gefaßt wird, oder nicht vielmehr in letzterer das Waſſer nur in analoger Weiſe als Rettungsmittel erſcheint, wie in der Sündflut, wofür auch die Form des Satzes ſpricht, namentlich das καὶ: ὃ καὶ ὑμᾶς ἀντίτυπον σώζει βάπτισμα. Nicht weisſagendes Vorbild iſt das gegen ſeine eigentliche Beſtimmung zum Rettungsmittel gewordene Waſſer der Sündflut, ſondern die Taufe iſt ein der Gegenwart angehöriges Abbild von jenem. Vgl. die Ausdrucksweiſe des Hebräerbriefes über das Verhältnis Melchiſedeks zu Chriſtus, ſ. unter ἀφομοιόω S. 758 f.

Ὑποτύπωσις, ἡ, **a)** Entwurf, Umriß eines Bildes, Poll. 7, 128, einer Wiſſenſchaft u. ſ. w. Sext. Emp. hypotyp. pyrrhon. 2, 79: ταῦτα μὲν ἀρκεῖ νῦν εἰπεῖν ὡς ἐν ὑποτυπώσει καὶ πρὸς τὸ κριτήριον κτλ. Daher **b)** = Bild, und zwar nicht eigentlich Vorbild, ὑπόδειγμα, ὑπόγραμμα, ſondern Abbild, 2 Tim. 1, 13: ὑποτύπωσιν ἔχε ὑγιαινόντων λόγων ὧν παρ' ἐμοῦ ἤκουσας. Timotheus ſoll (als Beiſpiel für die ὑγ. λ.) ein Abbild der ὑγ. λόγ., wie der Apoſtel ſelbſt ſie ihm zu hören gegeben hat, haben. So iſt auch Paulus 1 Tim. 1, 16 ein Bild aller derer, welche überhaupt jemals glauben werden — ein ſolches Bild zu geben, iſt der Zweck der ihm widerfahrenen Erbarmung; vgl. Hofmann z. d. St., welcher zu 2 Tim. 1, 13 mit Recht auf die betonte Stelle aufmerkſam macht, die ὑποτύπωσις innne hat. Die Bedeutung institutio, Unterweiſung, für dieſe Stelle iſt zu unwahrſcheinlich, da es in den dafür angeführten Büchertiteln doch nichts anderes bezeichnet als Abriß, wo es freilich ſehr nahe lag, in dieſem Falle, aber auch nur in dieſem, es ſynon. εἰσαγωγή zu nehmen. Vgl. die von Wetſtein angeführte Stelle des Sext. Empir.: ὑποτυπώσεις γὰρ ἔργαψαν ἔνιοι τῶν πρὸ ἐμοῦ τὰ τοιαῦτα βίβλια, καθάπερ τινὰ ὑπογραφάς, ἕτεροι δ' εἰσαγωγάς· ἢ συνόψεις ἢ ὑφηγήσεις. Vgl. auch die Bezeichnung einer rhetoriſchen Figur, da etwas wie vor Augen gemalt wird, durch ὑπ. Quinctil. 9, 2, 40.

Υ.

Ὑγιής, ές, geſund, **a)** phyſ., LXX ſelten, = חַי, בְּשָׂלוֹם. Auch in den Apokryphen nicht häufig; im N. T. Mtth. 12, 13; 15, 31. Marc. 5, 34. Joh. 5, 6.

9. 11. 14. 15; 7, 23. Act. 4, 10 (Rec. nach Marc. 3, 5. Luc. 6, 10. Joh. 5, 4), ſtets im Gegenſatz gegen ein voraufgegangenes Leiden als wiederhergeſtellter normaler Zuſtand des Befindens. **b)** Häufig in der Prof.-Gräc. übertragen auf das geiſtige Gebiet, beſonders bei Plato, doch im allgemeinen kaum irgendwo fremd; ſo bei Hrdt., Thuc., Dem., Ariſtot., Plut., z. B. von der Seele Plat. Gorg. 524, E: *οὐδὲν ὑγιὲς ὂν τῆς ψυχῆς.* 562, D: *σκοπῶ ὅπως ἀποφανοῦμαι τῷ κριτῇ ὡς ὑγιεστάτην ἔχων τὴν ψυχὴν*, was ſich nicht auf die geiſtigen Fähigkeiten, ſondern auf ſittliche Beſchaffenheit bezieht, = *ὁσίως βεβιωκέναι καὶ μετ' ἀληθείας* ibid. C, im Gegenſatze zu dem *πονηρός*, der zum Tartarus verurteilt wird mit der näheren Beſtimmung, *ἐάν τε ἰάσιμος ἐάν τε ἀνίατος δοκῇ εἶναι.* Demgemäß auch *ὑγιὲς ἦθος* Rep. 3, 409, D, und ſo im ſittlichen Sinne auch verbunden mit *ἀνήρ* Phaed. 89, D: *σφόδρα τινὶ πιστεῦσαι ... καὶ ἡγήσασθαι παντάπασί τε ἀληθῆ εἶναι ὑγιᾶ καὶ πιστὸν τὸν ἄνθρωπον, ἔπειτα ὀλίγον ὕστερον εὑρεῖν τοῦτον πονηρόν τε καὶ ἄπιστον.* Legg. 1, 630, B: *πιστὸς καὶ ὑγιής* gegenüber *ἄδικοι καὶ ὑβρισταὶ καὶ ἀφρονέστατοι.* Überhaupt iſt bei Plato die Verwendung des Wortes im ſittlichen Sinne vorwiegend, Phaed. 90, C: *οὔτε τῶν πραγμάτων οὐδενὸς οὐδὲν ὑγιὲς οὐδὲ βέβαιον οὔτε τῶν λόγων.* Verbunden mit *ἀληθής* Phaed. 69, B *(ἀρετή).* Phaedr. 242, E: *μηδὲν ὑγιὲς λέγοντε μηδὲ ἀληθές*, nichts Vernünftiges, Gutes und Wahres, vgl. Hrdt. 1, 8, 2 von einer unſittlichen und verderblichen Zumutung: *τίνα λέγεις λόγον οὐκ ὑγιέα, κελεύων με δέσποιναν τὴν ἐμὴν θεήσασθαι γυμνήν; ἅμα δὲ κιθῶνι ἐκδυομένῳ συνεκδύεται καὶ τὴν αἰδῶ γύνη.* Auch von dem, was gut und heilſam iſt, Rep. 6, 496. C: der Weiſe kennt die *μανία* der großen Menge und ſieht, *ὅτι οὐδὲν ὑγιὲς περὶ τὰ τῶν πόλεων πράττει.* So auch Thuc. 3, 75, 3: *οὐδὲν αὐτῶν ὑγιὲς διανοουμένων τῇ τοῦ μὴ ξυμπλεῖν ἀπιστίᾳ*, wozu Krüger bemerkt: „*χρηστόν, ἀγαθόν*, vgl. 4, 22, 2: beides fällt hier ziemlich zuſammen. Ar. Plut. 37: *χρὴ μεταβαλόντα τοὺς τρόπους εἶναι πανοῦργον, ἄδικον, ὑγιὲς μηδὲ ἕν.* So von den Weibern *αἱ οὐδὲν ὑγιὲς* Thesm. 391, vgl. Dem. 41, 22: *τὰ μηδὲν ὑγιὲς ὄντα μηδ' ἀληθῆ γράμματα.* Aristot. Met. 13, 3: *γίνεται ὁ μακρὸς λόγος, ὥσπερ ὁ τῶν δούλων, ὅταν μηδὲν ὑγιὲς λέγωσιν.* Plut. Otho 3. Cat. 53: *ὑγιὲς οὐδὲν δίκαιον ἔπραττεν.*“ Hrdt. 6, 100, 1: *οὐδὲν ὑγιὲς βούλευμα.* Jos. c. Apion. 1, 22, 16. Bloß was richtig und wahr gedacht oder geſagt iſt, bezeichnet es Pol. 9, 22, 10; 10, 2, 4; cf. Plut. Rep. 584, E: *εἰ καὶ ἄπειροι ἀληθείας περὶ πολλῶν τε ἄλλων μὴ ὑγιεῖς δόξας ἔχουσιν.* Der Zuſammenhang muß entſcheiden, ob bloß an die Richtigkeit oder zugleich an das Rechte bzw. Heilſame gedacht iſt. Es erhellt aus dieſen leicht zu vermehrenden Beiſpielen, daß *ὑγιής* in dieſem übertragenen Sinne das Rechte bzw. Richtige bezeichnet, was nicht an einem Fehler leidet, ſei es, daß es an ſich betrachtet wird im Verhältnis zu ſeinem normalen Zuſtande, ſei es, daß es auf ſeine Wirkung hin angeſehen wird, ſo daß in letzterer Beziehung das Geſunde das Rechte und Gute, in erſterer das Rechte und Richtige iſt. Von hier aus iſt der Gebrauch von *ὑγιής, ὑγιαίνειν* in den Paſtoralbriefen zu verſtehen, in denen *ὑγιής* Tit. 2, 8, *ὑγιαίνειν* öfter, ſo daß die „geſunde Lehre“ zu den für dieſe Briefe charakteriſtiſchen Berührungen mit dem Sprachgebrauch der Prof.-Gräc. gehört. Tit. 2, 8: *(σεαυτὸν παρεχόμενος) λόγον ὑγιὴ ἀκατάγνωστον, ἵνα ὁ ἐξ ἐναντίας ἐντράπῃ μηδὲν ἔχων λέγειν περὶ ἡμῶν φαῦλον*, wo es offenbar nicht bloß das richtige Wort bezeichnet, ſondern dasſelbe ſeinem religiös-ſittlichen Gehalte nach als das fehlloſe, Rechtes und Gutes ausſagende und wirkende Wort. — Das philon. *λόγος ὑγιής* De Abr. II, 32, 29 hat hiermit nichts zu thun, da dort *λόγος* = ratio iſt: *ψυχὴ μήπω κεκαθαρμένη ἔτι τῶν πάθων καὶ νοσημάτων παρευημερούντων τοὺς ὑγιαίνοντας λόγους ἐταράττετο.*

Ὑγιαίνω, gesund sein, in der bibl. Gräc. nur im Präs., in der altteſt. Gräc. nur phyſ. שָׁלוֹם, in der neuteſt. Gräc. daneben meiſt übertragen; a) phyſ. Luc. 7, 10: 15, 27. 3 Joh. 2; bildlich Luc. 5, 31: *οὐ χρείαν ἔχουσιν οἱ ὑγιαίνοντες τοῦ ἰατροῦ* von den Sündern, welche der *μετάνοια* u. *ἄφεσις ἁμαρτιῶν* bedürfen. b) übertragen auf das geiſtige Leben: von geſunden Sinnen, nüchtern, verſtändig, beſonnen ſein, recht und richtig denken und wollen, Hrdt., Plat., Dem., Ariſtoph., Polyb., Plut., z. B. Hrdt. 3, 33: *τὰς φρένας ὑγιαίνων*, gegenüber *ἐξεμάνη*. Hrdt. 7, 157, 2: *τὸ ὑγιαῖνον τῆς Ἑλλάδος* als Bezeichnung der Patrioten, die das Rechte und Heilſame für Griechenland erſtreben. Ähnlich bei Plutarch. Polyb. 28, 15, 12: *οἱ ὑγιαίνοντες* gegenüber *οἱ δὲ κίνηται καὶ κακέκται*. Plut. Aristid. et Cat. 4, 3: *βίος καὶ οἶκος ὑγιαίνων* im ſittlichen Sinne. In Verbindung mit *δόξα*, *λόγος* cf. Plut. de aud. poet. 4 (20, F): *αὗται γάρ εἰσι ὑγιαίνουσαι περὶ θεῶν δόξαι καὶ ἀληθεῖς, ἐκεῖνα δὲ πέπλασται πρὸς ἔκπληξιν ἀνθρώπων*. De puer. educ. 9 (6, A): *παιδεία ἀδιάφθορος καὶ ὑγιαίνουσα*, institutio liberorum corruptelarum vacua et sana. Hiernach iſt der Sprachgebrauch der Paſtoralbriefe zu verſtehen, in denen *ὑγιαίνειν τῇ πίστει* Tit. 1, 13, ſowie *τῇ πίστει* 2, 2 der Erkrankung, dem Siechtum des Glaubenslebens gegenüberſteht, das mit dem *ἀποστρέφεσθαι τὴν ἀλήθειαν* 1, 14 Hand in Hand geht, deſſen höchſter Grad 1 Tim. 5, 5: *διεφθαρμένοι τὸν νοῦν καὶ ἀπεστερημένοι τῆς ἀληθείας*, von dem *ἀσθενεῖν τῇ πίστει* ſo unterſchieden, daß die Integrität, bei den *ἀσθενοῦντες* die Energie des Glaubens leidet; vgl. Tit. 2, 2: *ὑγ. τῇ πίστει, τῇ ἀγάπῃ, τῇ ὑπομονῇ*. Zu der Verbindung mit dem Dativ vgl. Jos. c. Apion. 1, 24, 4: *οἱ δ' ὑγιαίνοντες τῇ κρίσει πολλὴν αὐτῶν μοχθηρίαν καταδικάζουσιν*. Statt des ſonſt gebrauchten Accuſ. ſtehen in der Prof.-Gräc. auch Präpoſ. wie *περί*, *ἐν*. — Außerdem *ὑγιαίνοντες λόγοι* 2 Tim. 1, 13, die das Rechte und Richtige und alſo Heilſame enthalten, vgl. 1 Tim. 6, 3: *εἴ τις ἑτεροδιδασκαλεῖ καὶ μὴ προσέχεται ὑγιαίνουσι λόγοις τοῖς τοῦ κυρίου ἡμῶν Ἰν Χυ καὶ τῇ κατ' εὐσέβειαν διδασκαλίᾳ*. Dieſe Stelle entſcheidet über den Sinn; die qualitativ anderes darbietende Lehre wird nicht den Worten Jeſu gegenübergeſtellt, ſo daß dieſe als die richtige Lehre bezeichnet werden ſollen, was unerhört wäre; ſondern die Worte Jeſu ſind, was jene Lehre nicht iſt, nämlich heilſam, ſ. *ὑγιής*. Daher *ὑγιαίνουσα διδασκαλία* von Luther mit Recht durch heilſame Lehre überſetzt, vgl. die Gegenſätze dazu 1 Tim. 1, 10. — 2 Tim. 4, 3 iſt ebenfalls, wie der Gegenſatz zeigt, die zum Rechten weiſende Lehre gegenüber der verführeriſchen. Außerdem noch Tit. 1, 9; 2, 1.

Υἱός, *ὁ*, der Sohn. Über den Unterſchied von *τέκνον* ſ. S. 1015. In der bibl. Gräc. iſt es weit häufiger als *τέκνον*, welches ſich auch ſeiner immerhin beſchränkten Bedeutung wegen zur Wiedergabe der mit dem hebr. בֵּן vorgenommenen Umſchreibungen weniger eignete. Es ſind hier zu berückſichtigen: 1) die hebräiſchartigen Wendungen, in welchen *υἱός* wie *τέκνα*, entſprechend dem hebr. בֵּן, בְּנֵי, gebraucht wird, um jemand nach ſeiner Eigentümlichkeit zu charakteriſieren, ſei es, daß dieſelbe worauf zurückgeführt wird, ſei es, daß ſie ſich als eine Zugehörigkeit ausſpricht, wie ſie beim Kinde ſtatt hat, bedingt durch den Ausgangspunkt, welcher das Verhältnis der Zugehörigkeit ſetzt, alſo eine auf innerer Verbindung beruhende Zugehörigkeit. So werden die Menſchen nicht als *ἄνθρωποι*, ſondern als *υἱοὶ τῶν ἀνθρώπων* bezeichnet Marc. 3, 28. Gen. 11, 5. Num. 23, 19. Deut. 32, 8. 1 Sam. 26, 19. Hiob 31, 33. Hoſ. 6, 7. Pſ. 124, 2; 49, 3; 12, 2; 45, 3 u. ö., nicht bloß zur Umſchreibung, ſondern weil der Ausdruck der Abſtammung und Zugehörigkeit ſie eigenſchaftlich wertet und darum charakteriſtiſcher

ist, als das bloße *ἄνθρωποι*. Vgl. *γεννητοί*, *γεννήματα γυναικῶν* Mtth. 11, 11. Luc. 7, 28. Hiob 14, 1. Sir. 10, 18 u. a. *υἱὸς ἀνθρώπου* Ez. 2, 1. 3. 6. 8; 3, 1. 3. 4 u. ö. Näheres s. unter 2, b. Im N. T. finden sich die Ausdrücke *υἱοὶ τοῦ αἰῶνος τούτου* Luc. 16, 8; 20, 34. *τοῦ φωτός* Luc. 16, 8. Joh. 12, 36. 1 Thess. 5, 5. *τῆς ἀπειθείας* Eph. 2, 2; 5, 6. Col. 3, 6. *υἱοὶ τοῦ πατρὸς τοῦ ἐν οὐρανοῖς* Mtth. 5, 45. *ὑψίστου* Luc. 6, 35. *υἱὲ διαβόλου* Act. 13, 20, in welchen die Rücksicht auf den Ausgangspunkt der betreffenden Personen oder ihres Verhaltens vorschlägt. Auch eine Analogie wird damit bezeichnet Marc. 3, 17: *υἱοὶ βροντῆς*. Cf. Artemid. 2, 85, wo die Kinder *τύποι* der Eltern genannt werden. Die Herkunft, Bestimmtheit setzt zugleich eine Zugehörigkeit. welche bei *υἱός* stärker hervortritt, als bei *τέκνον*. So in den Ausdrücken *οἱ υἱοὶ τῶν προφητῶν καὶ τῆς διαθήκης* Act. 3, 25, vgl. *τὰ τέκνα τῆς σοφίας* Mtth. 11, 19; *τῆς ἀναστάσεως* Luc. 20, 36; *τῶν φονευσάντων* Mtth. 23, 31; *τοῦ νομφῶνος* Mtth. 9, 15. Marc. 2, 19. Luc. 5, 34; *τῆς βασιλείας* Mtth. 8, 12; 13, 38; *τοῦ αἰῶνος τούτου* Luc. 16, 8; 20, 34; *τοῦ πονηροῦ* Mtth. 13, 38; *υἱὸς γεέννης* Mtth. 23, 15; *εἰρήνης* Luc. 10, 6. Vgl. Mtth. 10, 13: *ἄξιος*. Joh. 17, 12: *ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας*, wie 2 Thess. 2, 3. Diese Verbindungen entsprechen der altest. Ausdrucksweise z. B. Richt. 19, 22: *υἱοὶ παρανόμων*. 1 Sam. 20, 30: *υἱὸς θανάτου*, wie 2 Sam. 2, 7; *υἱοὶ δυνάμεως* 2 Sam. 13, 28. *υἱοὶ ἀποικίας* 2 Esr. 4, 1; 10, 7. 16. *υἱ. τῆς ἀποικεσίας* 2 Esr. 6, 19 cf. Gesenius, thes. Siegfried u. Stade, Hebr. Wörterb. Zu *υἱὸς παρακλήσεως* Act. 4, 36, vgl. Gen. 5, 28. Daß, wie Dalman, Worte Jesu S. 94 meint, dem Altertum der Gedanke von dem Sohne als Rechtsnachfolger des Vaters und darum Erbe nahe lag, ist freilich richtig, wie Röm. 8, 7 zeigt: *εἰ δὲ τέκνα, καὶ κληρονόμοι*, vgl. Mtth. 21, 38. Gal. 4, 7, und gilt nicht bloß für das Altertum. Darum sind aber die *υἱοὶ τῆς βασιλείας* Mtth. 8, 12 so wenig wie dieselben Mtth. 13, 38 (gegenüber *υἱοὶ τοῦ πονηροῦ*) solche, die durch ihre Geburt der *βασιλεία* angehören und darum ein „naturhaftes Recht auf ihren Besitz" haben, — eine Vorstellung, die zwar Mtth. 8, 12 zu passen scheinen könnte, anderwärts aber unpassend ist. Vgl. *οἱ υἱοὶ τοῦ νυμφῶνος* Mtth. 9, 15. Wenn Deißmann, Bibelstud. S. 161 ff. unterscheiden will zwischen den Stellen, in denen nur ein „Übersetzungshebräismus" bzw. ein Citat oder eine „Analogiebildung" vorliegt, und denjenigen Verbindungen, die sich selbständig in originalgriechischen Texten finden, und für diese nur die Verbindungen *υἱοὶ τῆς ἀπειθείας* (Col. 3, 6) Eph. 2, 2; 5, 6, und das Kontrarium *τέκνα ὑπακοῆς* 1 Petr. 1, 14, sowie die Verbindung *τὰ τέκνα τῆς ἐπαγγελίας* Gal. 4, 28. Röm. 9, 8 und das Kontrarium *κατάρας τέκνα* 2 Petr. 2, 14, *τέκνα ὀργῆς* Eph. 2, 3 übrig behält, so reichen diese Stellen nicht zu, um daraus einen originalgriechischen Sprachgebrauch zu konstruieren, welcher weder durch die inschriftlichen Ehrentitel wie *υἱὸς τῆς γερουσίας, τῆς πόλεως, τοῦ δήμου, Ἀφροδισιέων*, noch durch *ἔκγονα τῆς ζωγραφίας* Plat. Phaedr. 275, D, oder durch *ἔκγονος τοῦ ἀγαθοῦ* Rep. 6, 506, E, 507, A gestützt wird. Im Gegenteil besagen diese letzten Beispiele, daß *υἱός* in solchen Verbindungen nicht gebraucht wurde, und die inschriftlichen Ehrentitel besagen etwas anderes als *υἱοὶ τῆς ἀναστάσεως* oder gar *υἱὸς γεέννης*, etwas anderes als *τέκνα ὑπακοῆς* oder *ἀπειθείας, τ. τῆς ἐπαγγελίας* oder *κατάρας*. Über *ὁ υἱὸς τ. θεοῦ* s. unten.

Im dem Begriff der Gotteskindschaft, der ebenfalls dem A. T. entstammt und für den das N. T. *υἱός* u. *τέκνα* verwendet, während bei den LXX mit Ausnahme von Deut. 32, 5 nur *υἱός* sich findet, steht schon deshalb die Zugehörigkeit zu Gott (vgl. *υἱός τινι* 2 Sam. 7, 14. Deut. 32, 5) im Vordergrunde, weil sie auf Erwählung, auf *υἱοθεσία* beruht, so daß er in den Zusammenhang der Anschauungen von der

Erwählung, Heiligung, Volk Gottes, und damit der διαθήκη im neuteſt. Sinne gehört. Vgl. Ex. 4, 22: υἱὸς πρωτότοκός μου Ἰσρ. Hoſ. 11, 1 hebr. Deut. 14, 1: υἱοί ἐστε κυρίου τοῦ θυ ὑμῶν . . . ὅτι λαὸς ἅγιος εἶ κυρίῳ τῷ θεῷ σου, καί σε ἐξελέξατο κς ὁ θς σου γενέσθαι σε αὐτῷ λαὸν περιούσιον. 32, 5: ἡμάρτοσαν, οὐκ αὐτῷ τέκνα. Pſ. 73, 15: εἰ ἔλεγον Διηγήσομαι οὕτως, ἰδοὺ τῇ γενεᾷ τῶν υἱῶν σου ἠσυνθέτηκα. Jer. 31, 20: υἱὸς ἀγαπητὸς Ἐφραΐμ. Jeſ. 43, 6: ἄγε τοὺς υἱούς μου ἀπὸ τῆς πόρρωθεν καὶ τὰς θυγατέρας μου ἀπ' ἄκρων τῆς γῆς. Je nach dem Zweck der Rede wird betont, daß ſie, was ſie ſind, von Gott her ſind Jeſ. 1, 2: υἱοὺς ἐγέννησα καὶ ὕψωσα, αὐτοὶ δὲ ἠθέτησαν. 45, 11: ἐρωτήσατέ μου περὶ τῶν υἱῶν μου parall. יְלָדַי, und von da empfängt, z. B. Jeſ. 1, 4 das verkehrte Verhalten Israels als υἱοὶ ἀπειθεῖς, ἀφεστηκότες ſeine ſchärfſte Beurteilung, Jeſ. 30, 9. Jer. 3, 14. 22; vgl. Mal. 1, 6. Aber der Grundgedanke der Kindſchaft iſt doch die Zugehörigkeit, das Näheverhältnis zu Gott, wie es insbeſondere 2 Sam. 7, 14 zum Ausdruck kommt: ἐγὼ ἔσομαι αὐτῷ εἰς πατέρα καὶ αὐτὸς ἔσται μοι εἰς υἱόν, ſ. unter c. Vgl. πατήρ. In den Apokryphen am häufigſten im Buch der Weisheit, Sap. 2, 18: εἰ γάρ ἐστιν ὁ δίκαιος υἱὸς θυ, ἀντιλήψεται αὐτοῦ καὶ ῥύσεται αὐτόν. 5, 5: πῶς κατελογίσθη ἐν υἱοῖς θυ καὶ ἐν ἁγίοις ὁ κλῆρος αὐτοῦ ἐστίν. 9, 7; 12, 21; 16, 10; 18, 4. 13: ὡμολόγησαν θυ υἱὸν λαὸν εἶναι. Sir. 4, 10: ἔσῃ ὡς υἱὸς ὑψίστου. Jud. 9, 4. 13. Zuſ. Eſth. 6, 14. 3 Mcc. 6, 28. Im N. T. ſind es außer den Stellen in den Reden Jeſu namentlich die paulin. u. johann. Schriften, welche die Gotteskindſchaft der Erlöſten betonen und zwar überall im ſoteriologiſchen Sinne als derer, welche der ganzen Huld und Gnade Gottes teilhaftig ſind, wobei Paulus den Geſichtspunkt der Zugehörigkeit zu Gott, Johannes den der Herkunft des Heilsſtandes hervorkehrt, ſ. unter τέκνον, υἱοθεσία. 2 Cor. 6, 18: ἐσομαι ὑμῖν εἰς πατέρα καὶ ὑμεῖς ἔσεσθέ μοι εἰς υἱοὺς καὶ θυγατέρας. Apok. 21, 7: ὁ νικῶν κληρονομήσει ταῦτα καὶ ἔσομαι αὐτῷ θς καὶ αὐτὸς ἔσται μοι υἱός. Die Gotteskindſchaft iſt alſo dort vorhanden, wo Gott ſich zu eigen giebt und in das denkbar innigſte Verhältnis zu ſich ſetzt, ſeine Heilsgüter völlig mitteilt, vgl. Luc. 20, 36: υἱοί εἰσι θυ τῆς ἀναστάσεως υἱοὶ ὄντες. Mtth. 5, 9: μακάριοι οἱ εἰρηνοποιοί, ὅτι υἱοὶ θυ κληθήσονται. Röm. 8, 14. 19; 9, 26. Gal. 3, 26. Abſolut υἱοί Gal. 4, 6. 7. Hebr. 2, 10. An das dem Stande entſprechende Verhalten iſt gedacht Mtth. 5, 45: ὅπως γένησθε υἱοὶ τοῦ πατρὸς ὑμῶν τοῦ ἐν τοῖς οὐρανοῖς, vgl. Röm. 8, 14 jedoch nicht ſo, daß das Verhalten den Stand, ſondern der Stand das Verhalten bewirkt, vgl. Mtth. 5, 48: ἔσεσθε οὖν ὑμεῖς τέλειοι ὡς ὁ πατὴρ ὑμῶν ὁ οὐράνιος τέλειός ἐστιν. Vgl. 1 Joh. 3, 2. 3. Außerdem vgl. für den Begriff der Gotteskindſchaft πατήρ, διαθήκη, κληρονομεῖν. Daß derſelbe im N. T. ſtärker hervortritt als im A. T. — wie ſich auch namentlich in der mit dem Begriff von בְּרִית = διαθήκη vorgegangenen Wandlung zeigt — liegt daran, daß er im A. B. auf Israel als Volk bezogen wird, während an die Stelle des den Glauben verſagenden israelitiſchen Volksganzen nunmehr diejenigen aus Israel und den ἔθνη treten, welche der Aufforderung: σώθητε ἀπὸ τῆς γενεᾶς τῆς σκολιᾶς ταύτης Act. 2, 40, καταλλάγητε τῷ θεῷ 2 Cor. 5, 20, folgend aus der dem Gerichte verfallenen Welt heraus erwählt ſind Eph. 1, 3, wodurch an die Stelle des Ganzen die Einzelnen treten, welche zu der Gemeinde, nachdem ſie gegründet iſt, hinzugethan werden Act. 2, 47. So iſt die Gemeinde eine Gemeinde der Kinder Gottes, wird aber nicht wie Israel als Ganzes Sohn Gottes genannt, ausgenommen vielleicht in dem Bilde Apok. 12.

Fremd iſt dem N. T. die altteſt. Bezeichnung der überirdiſchen Weſen als בְּנֵי אֱלֹהִים Gen. 6, 2. Hiob 2, 1. בְּנֵי אֵלִים Pſ. 29, 1; 89, 7, eine Bezeichnung, welche wie

das Gen. 6, 2 gegenüberstehende בְּנוֹת הָאָדָם zeigt, die Zugehörigkeit zu אלהים im Unterschiede von אדם ausdrückt (vgl. das neutest. *ἐξουσία*, sowie die Bezeichnung der Inhaber der Macht auf Erden, der Herrscher, Obrigkeiten als בְּנֵי עֶלְיוֹן Ps. 82, 6. Nur Luc. 20, 36: *οὔτε ἀποθανεῖν ἔτι δύνανται, ἰσάγγελοι γάρ εἰσι καὶ υἱοί εἰσι θεοῦ κτλ.* kann hiermit in Verbindung gebracht werden.

2) Die Bezeichnungen Christi **a)** *υἱὸς Δαβίδ*, der Nachkomme und Erbe Davids und der an diesen sich knüpfenden Verheißungen und Geschichte, Mtth. 1, 1: *βίβλος γενέσεως Ἰν Χν υἱοῦ Δαβὶδ υἱοῦ Ἀβραάμ.* Mtth. 12, 23: *μήτε οὗτός ἐστιν υἱὸς Δαβίδ;* 15, 22; 20, 30. 31; 22, 42—45. Luc. 1, 32: *δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θεὸς τὸν θρόνον Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ.* Marc. 10, 47; 12, 35. Luc. 18, 38. 39; 20, 41. 44. Sonst nirgend; nur Mtth. 1, 20 wird Joseph *υἱὸς Δ.* genannt. Statt dessen von Christo bei Paulus Röm. 1, 3 und 2 Tim. 2, 8 *ἐκ σπέρματος Δαβίδ*, vgl. Act. 13, 22. 23, und ebenso Joh. 7, 42 (vgl. Apok. 5, 5; 22, 16. Hebr. 7, 14). Diese Davidsohnschaft schließt das Erbe des davidischen Thrones ein Luc. 1, 32. Wie Mtth. 12, 23; 15, 22. Marc. 10, 47. Luc. 18, 37. 38 beruht diese Bezeichnung auf der Anerkennung der Messianität Jesu und ist von derselben abhängig, nicht umgekehrt. Wenn aber Luc. 1, 32 die Davidsohnschaft dem Sohne der Maria, der *συγγενίς* Elisabeths, also von den Töchtern Aarons, zugeschrieben wird, so beruht dies darauf, daß er als Sohn der Verlobten Josephs in das Haus Davids hinein geboren, demselben also von Gott geschenkt wird. Wenn Mtth. 22, 42—45. Marc. 12, 35—37. Luc. 20, 41 ff. von Christo selbst die Frage aufgeworfen wird, wie der Sohn Davids zugleich nach Ps. 110, 1 Davids Herr sein könne, so soll damit nicht die Davidsohnschaft des Messias geleugnet werden, wie denn Jesus sich nirgend in Widerspruch weder mit dem Gesetz noch mit den Propheten gesetzt hat. Die Aufwerfung der Frage hat vielmehr den Zweck, darauf hinzuweisen, daß in der Differenz zwischen der anstößigen gegenwärtigen Erscheinung Jesu und dem Worte der Weissagung kein Grund liege, nicht an ihn zu glauben. Von einer Ablehnung der Davidsohnschaft ist absolut nicht die Rede, sondern nur von dem Hinweis auf die anscheinende Unvereinbarkeit altteſt. Aussagen, deren Geltung feststeht und in deren Anerkennung für die Gegner die Aufforderung liegt, von den Vorwänden ihres Unglaubens an Jesu abzulassen; vgl. unter *κύριος* S. 622. Daß die Zugehörigkeit Jesu zum davidischen Hause keinem Bedenken unterliegt, zeigt das Zeugnis des Paulus für dieselbe trotz und neben Phil. 2, 6 ff. Es handelt sich um die unmittelbare Zurückführung dessen, was von Christo gilt, auf David als Ausgangspunkt der Heilsverheißungen, und alle betreffenden altteſt. Weissagungen sind zu berücksichtigen, wie 2 Sam. 7. Jes. 7, 13 ff.; 11, 1 ff. Ez. 34, 23 ff. u. a., wie denn auch die vollständige Messiasbezeichnung in der nachbibl. Litteratur משיח בן דוד ist; s. *χριστός*.

b) *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, das artikulierte altteſt. בֶּן אָדָם, בַּר אֱנָשׁ (einmal LXX = *γηγενής* Ps. 49, 3), also = בֶּן הָאָדָם, בַּר אֱנָשָׁא, vgl. Ewald, Lehrb. der hebr. Sprache § 290, a. 292, a. Kautzsch, Gramm. des bibl. Aram. § 80. *Ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.* findet sich außer Act. 7, 56 nur als Selbstbezeichnung Jesu, und daß Jesus damit das hebr. בן אדם bzw. das aramäische בר אנש aufgenommen hat, ergiebt sich unzweideutig Marc. 2, 27. 28: *τὸ σάββατον διὰ τὸν ἄνθρωπον ἐγένετο καὶ οὐχ ὁ ἄνθρωπος διὰ τὸν σάββατον· ὥστε κύριός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου καὶ τοῦ σαββάτου.* Der Singular בן אדם, בר אנש erscheint im A. T. nie artikuliert, dagegen hat der Plural in Koheleth stets den Artikel, בני האדם, und ebenso Gen. 11, 5. 1 Kön. 8, 39. 2 Chron. 6, 30. Ps. 33, 13; 145, 12; בני אנשא Dan. 5, 21. Demgemäß erscheint auch der Singular *υἱὸς ἀνθρώπου* bei den LXX nie mit dem Artikel, wogegen der Plural, unangesehen ob im Hebräischen der Artikel steht oder nicht, sogar meist den Artikel hat, *υἱοὶ ἀνθρώ-*

πων nur 1 Sam. 16, 19. 2 Sam. 7, 14. Pſ. 57, 5; 146, 2. Prov. 8, 4. 31. Mich. 5, 6. Jeſ. 52, 14, ſonſt in den Pſalmen regelmäßig *οἱ υἱοὶ τῶν ἀνθρ.* Pſ. 11, 5; 12, 2, 9; 14, 2; 31, 20; 33, 13; 36, 8; 49, 3; 58, 2; 62, 10; 65, 4; 115, 16; 145, 12. Joel 1, 12; *υἱοὶ ἀνθρώπων* 1 Kön. 8, 39, während in Koheleth, wo nur das artikulierte בני האדם ſich findet, *οἱ υἱοὶ τοῦ ἀνθρ.* 1, 13; 2, 3, oder, wo es mit einem andern Subſt. verbunden im Gen. ſteht, *υἱοὶ τοῦ ἀνθρ.* geſetzt iſt 2, 8; 3, 18. 19. 21; 8, 11; 9, 3. Dies weiſt ſchon hin auf den ſtark ausgeprägten prädikativen Charakter des Ausdrucks. Er bezeichnet den Menſchen, ſofern er durch ſeine Herkunft vom Menſchen gekennzeichnet iſt (vgl. *γεννητὸς γυναικός*, יְלוּד אִשָּׁה, Hiob 14, 1; 15, 14; 25, 4), den Angehörigen der Gattung, in dem die Art ſich reproduziert, und es fragt ſich deshalb, was die Herkunft eigentümliches ſetzt oder in ſich ſchließt, was der Art eigentümlich iſt. Gewiß iſt בן אדם, בני אדם an einigen Stellen nichts anderes, als eine mehrfach nur durch den parallelismus membrorum veranlaßte Umſchreibung für אדם, wenn auch nie ohne eine gewiſſe beſondere Färbung der Vorſtellung — vgl. Num. 23, 19. 2 Sam. 7, 14. Hiob 16, 21. Jer. 49, 18. 33; 50, 14. Jeſ. 52, 14, — faſt immer aber wird an das gedacht, was der Art eigentümlich iſt, was von Geſchlecht zu Geſchlecht übertragen wird, woran die Zugehörigkeit zur Art zu erkennen iſt. בן אדם, בני bezeichnet den Menſchen im Gegenſatze zu Gott bzw. als Anrede ſeitens Gottes, — letzteres namentlich bei Ez. 2, 3. 6. 8 u. ö., Dan. 8, 17. Dieſer Gegenſatz zu Gott oder Unterſchied von Gott kommt ſowohl nach Seiten des großen Abſtandes zwiſchen beiden in Betracht, wie er die Größe der herablaſſenden, erwählenden Liebe Gottes kennzeichnet, alſo ſowohl nach Seiten der Geringwertigkeit des Menſchen, als nach Seiten der ihm verliehenen Würde. Die Geringwertigkeit, der Abſtand von Gott prägt ſich aus nicht bloß in der Vergänglichkeit, Ohnmacht u. ſ. w., ſondern auch ſittlich. Vgl. das erſtere Jeſ. 51, 12: *ἐγώ εἰμι αὐτὸς ὁ παρακαλῶν σε· γνῶθι τίς οὖσα ἐφοβήθης ἀπὸ ἀνθρώπου θνητοῦ καὶ ἀπὸ υἱοῦ ἀνθρώπου, οἳ ὡσεὶ χόρτος ἐξηράνθησαν.* Ez. 28, 2: *εἶπας Θεός εἰμι ἐγώ, κατοικίαν θυ κατῴκησα . . . σὺ δὲ εἶ ἄνθρωπος καὶ οὐ θς.* Pſ. 146, 2: *μὴ πεποίθατε ἐπ' ἄρχοντας καὶ ἐπ' υἱοὺς ἀνθρώπων οἷς οὐκ ἔστι σωτηρία.* Hiob 25, 6: *πῶς ἄνθρωπος σαπρία καὶ υἱὸς ἀνθρώπου σκώληξ.* Pſ. 49, 3: *οἵ τε γηγενεῖς καὶ οἱ υἱοὶ τῶν ἀνθρ.* = גַּם־בְּנֵי אָדָם וְגַם בְּנֵי־אִישׁ. 89, 48. 49; 90, 3. Kohel. 1, 13; 2, 3. 8; 3, 19. 21. Demgemäß für die Nachſicht Gottes ein Ausdruck wie 2 Sam. 7, 14: *ἐλέγξω αὐτὸν ἐν ῥάβδῳ ἀνδρῶν καὶ ἐν ἁφαῖς υἱῶν ἀ.* Hierzu kommt die Überordnung Gottes in ſeiner Macht und Allwiſſenheit u. ſ. w. 1 Kön. 8, 39: *σὺ μονώτατος οἶδας τὴν καρδίαν πάντων τῶν υἱῶν ἀνθρώπων.* Pſ. 11, 4: *τὰ βλέφαρα αὐτοῦ ἐξετάζει τοὺς υἱ. τ. ἀ.* 12, 9; 14, 2: *κς ἐκ τοῦ οὐρανοῦ διέκυψεν ἐπὶ τοὺς υἱ. τ. ἀ. τοῦ ἰδεῖν εἴ ἐστι συνίων ἢ ἐκζητῶν τὸν θν.* 33, 13. Dieſer Unterſchied der Art iſt in der ſchlechten Wirklichkeit des Verhaltens der Menſchen zugleich ein ſittlicher, vgl. Num. 23, 19: *οὐχ ὡς ἄνθρωπος ὁ θς διαρτηθῆναι οὐδὲ ὡς υἱὸς ἀνθρ. ἀπειληθῆναι κτλ.* 1 Sam. 16, 19: *εἰ ὁ θς ἔπεισέ σε ἐπ' ἐμέ . . . εἰ δὲ υἱοὶ ἀ. κτλ.* Pſ. 12, 2: *ὠλιγώθησαν αἱ ἀλήθειαι ἀπὸ τῶν υἱῶν τῶν ἀ.* Kohel. 8, 11: *ἐπληροφορήθη καρδία υἱῶν τοῦ ἀ. ἐν αὐτοῖς τοῦ ποιῆσαι τὸ πονηρόν*, vgl. 9, 3. Daher auch *οἱ υἱοὶ τῶν ἀνθρ.* als Gegner der Gerechten erſcheinen, die auf Gott hoffen, Pſ. 31, 20: *τοῖς ἐλπίζουσιν ἐπὶ σὲ ἐναντίον τῶν υἱῶν τῶν ἀ.* 57, 5: *υἱοὶ ἀ., οἱ ὀδόντες αὐτῶν ὅπλον καὶ βέλη*, vgl. V. 4. 6; 58, 2; 62, 10: *ὁ θς βοηθὸς ἡμῶν. πλὴν μάταιοι οἱ υἱοὶ τῶν ἀ., ψευδεῖς οἱ υἱ. τ. ἀ. ἐν ζυγοῖς τοῦ ἀδικῆσαι.* Wiederum aber ſind die *οἱ τ. ἀ.* in ihrer Ohnmacht und Hilfloſigkeit ſynon. den *πένητες* u. *πτωχοί* und als ſolche Objekt der heilſchaffenden Fürſorge Gottes

Ps. 11, 4. 5, und so kennzeichnet es auf der anderen Seite die Art, daß die *υἱ. τ. ἀ.* das Objekt der erwählenden und fürsorgenden Liebe Gottes und dadurch ausgezeichnet sind, Ps. 8, 5. 6: *τί ἐστιν ἄνθρωπος ὅτι μιμνήσκῃ αὐτοῦ, ἢ υἱὸς ἀνθρώπου ὅτι ἐπισκέπτῃ αὐτόν; ἠλάττωσας αὐτὸν βραχύ τι παρ' ἀγγέλους* (מֵאֱלֹהִים), *δόξῃ καὶ τιμῇ ἐστεφάνωσας αὐτόν.* Sie sind ganz auf die rettende Erbarmung Gottes angewiesen, die ihnen auch zuteil wird Ps. 89, 48. 49; 90, 3; 12, 9; 33, 13; 36, 8: *οἱ υἱ. τ. ἀ. ἐν σκέπῃ τῶν πτερύγων σου ἐλπιοῦσιν*, und Gott ist נֹרָא עֲלִילָה עַל־בְּנֵי אָדָם Ps. 66, 4 vgl. 107, 8. 15. 21. 31; 145, 12: *τοῦ γνωρίσαι τοῖς υἱ. τ. ἀ. τὴν δύναμίν σου καὶ τὴν δόξαν τῆς μεγαλοπρεπείας τῆς βασιλείας σου.* Vgl. Ps. 80, 18: *γενηθήτω ἡ χείρ σου ἐπ' ἄνδρα δεξιᾶς σου, ἐπὶ υἱὸν ἀ. ὃν ἐκραταίωσας σεαυτῷ.* Prov. 8, 31: *(ἡ σοφία) εὐφραίνετο ἐν υἱοῖς ἀνθρ.* (Außer an den angeführten Stellen findet sich der Ausdruck noch Deut. 32, 8. 2 Chron. 6, 30. Hiob 16, 21; 35, 8. Joel 1, 12. Mich. 5, 6. Prov. 8, 4. Über Dan. 7, 13 f. unten.) Dieses alttestamentliche nur in dichterischer Sprache sich findende singularische בן אדם als kennzeichnende Bezeichnung des Menschen ist in die neutestamentliche Ausdrucksweise ebenso wenig übergegangen, wie das aramäische בַּר אֱנָשׁ. Es findet sich nur Marc. 3, 28. Eph. 3, 5. Apok. 1, 13; 14, 14, eine Erscheinung, die wohl im Zusammenhang steht mit der Verwendung desselben zur Selbstbezeichnung Jesu.

Daß Jesus sich an die Ausdrucksweise des aramäischen Volkslebens angeschlossen habe (Lietzmann, Wellhausen, Holtzmann), wird durch die Thatsache widerlegt, daß zwar בַּר אֱנָשׁ aramäische Bezeichnung eines Menschen ist, בַּר אֱנָשָׁא, בַּר נָשָׁא für „der Mensch" aber unerhört ist, vielmehr dafür stets אֱנָשָׁא gesagt wird (S. Dalman, Worte Jesu, S. 191 ff.). Es bleibt nichts anderes übrig, als daß Jesus den aramäischen Ausdruck בַּר אֱנָשָׁא, welcher „der gewöhnlichen Sprache der palästinensischen Juden als Ausdruck für Mensch nicht eignete" (Dalman, S. 210) im Anschluß an die Sprache der Poesie und Prophetie aufgenommen und das בֶּן אָדָם derselben artikuliert auf sich selbst angewandt habe. Dann fragt sich nur, in welchem Sinne er diesen Ausdruck aufgenommen und in der Art zur Selbstbezeichnung verwendet hat, daß er damit stets von sich in der dritten Person redet. Der Artikel *ὁ υἱ.* bezeichnet ihn als den bestimmten, den er mit dieser prädikativen Bezeichnung im Auge hat; der Artikel vor *ἀνθρ.* entspricht der Übersetzung in Koheleth und unterscheidet sich davon nur dadurch, daß er in der Selbstbezeichnung *ὁ υἱ. τ. ἀ.* ebenso gefordert wird, wie z. B. in *ὁ υἱὸς τῆς ἀπωλείας* Joh. 17, 12. 2 Thess. 2, 3; *ὁ ἀνθρ.* ist die bestimmte Gattung, *ὁ υἱ. τ. ἀ.* der bestimmte Angehörige dieser Gattung. Die Frage, die es zu beantworten gilt, ist also eine doppelte oder dreifache, erstens: aus welchem Grunde bezeichnet sich Jesus als Angehörigen der Gattung, also mit einem Prädikat, welches doch nicht ihm allein eignet, sondern jedem, der ein *ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπων* ist? zweitens: weshalb bezeichnet er sich als *τὸν ἄνθρωπον ἐξ ἀνθρώπων*? und drittens: weshalb redet er hiermit stets von sich in der dritten Person? Die Antwort kann sich nur aus der Beobachtung des Zusammenhangs ergeben, in welchem sich diese Selbstbezeichnung findet.

Man hat sie als aus Dan. 7, 13 entnommenen Messiasnamen gefaßt. Wir haben aber zunächst schlechterdings keinen Beleg dafür, daß der Ausdruck eine von dorther entnommene und in der Sprache der Schule oder des religiösen Gemeinlebens Israels gebräuchlich gewordene Bezeichnung des Messias gewesen sei. Im Gegenteil: sowohl die Frage Jesu Mtth. 16, 13: *τίνα λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου*; wie die Frage der Juden Joh. 12, 34: *τίς ἐστιν οὗτος ὁ υἱὸς τοῦ ἀ.*; bezeugen unabweisbar, daß es mindestens nicht gebräuchliche Messiasbezeichnung war. Jedenfalls

rechnen die neuteſt. Schriftſteller mit dieſer Selbſtbezeichnung Jeſu nicht als mit einer irgendwie gebräuchlichen und bekannten Bezeichnung des Meſſias. Es bliebe nur übrig, daß Jeſus ſelbſt ſie gemäß ſeinem Verſtändnis der danieliſchen Weisſagungen von dorther entnommen habe, um ſich als die Erfüllung derſelben zu erkennen zu geben, was ihm dann ebenſo wenig gelungen wäre, wie z. B. ſeine Selbſtbezeichnung als des rechten Hirten Joh. 10, 12. Wenn ſich aber nicht aus den Zuſammenhängen der Verwendung dieſer Bezeichnung ergiebt, daß er die Erfüllung von Dan. 7, 13 im Auge hat, ſo wird auf dieſe Anknüpfung verzichtet werden müſſen, ſelbſt wenn er in ſeiner Ausſage Mtth. 24, 30 an Dan. 7, 13 hätte erinnern wollen. Denn dann erinnerte er doch nur in dem Sinne daran, in welchem dort das בַּר אֱנָשׁ gemeint iſt. Das Gleiche wird dann gelten inbetreff der von Einigen verſuchten Zurückführung auf Pſ. 8, deſſen meſſianiſche Deutung Hebr. 2, 6 bezeugen ſoll.

Steht es feſt, daß Jeſus mit *ὁ υἱ. τ. ἀ.* eine Selbſtbezeichnung gewählt hat, welche mindeſtens nicht als Selbſtbekundung ſeiner Meſſianität verſtanden worden iſt, ſo erfährt dieſe Thatſache eine eigentümliche Beleuchtung durch den Umſtand, daß weder während des Erdenwandels Jeſu noch nachher außer von Stephanus Act. 7, 56 dieſer Ausdruck als Bezeichnung Jeſu von ſeinen Jüngern gebraucht worden iſt, ſo daß nach dem beſonderen Grunde des einzigartigen Gebrauchs in Act. 7, 56 gefragt werden muß. Sollte der Name etwas beſonders großes und herrliches ausſagen oder ſollte damit auch nur nach einer Seite hin der Meſſias als die Erfüllung einer heiß und lange gehegten Hoffnung gekennzeichnet werden, ſo wäre die völlige Verzichtleiſtung aller neuteſt. Schriftſteller auf den Gebrauch desſelben unerklärlich. Dieſer Verzicht legt vielmehr die vorläufige Vermutung nahe, daß *ὁ υἱ. τ. ἀ.* eine für den Meſſias inadäquate Bezeichnung iſt. Dies allein kann der Grund ſein, weshalb die Jünger, von denen Jeſus das Bekenntnis verlangt und erwartet: *σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος* Mtth. 16, 16 vgl. mit Joh. 1, 50. 52, dieſe Bezeichnung nie gebrauchen. Hierin dürfte auch das liegen, was richtiges an der mehrfach aufgeſtellten Behauptung iſt, daß *ὁ υἱὸς τοῦ ἀ.* ſich nur derjenige nennen könne, der zugleich etwas anderes, höheres ſei.

Ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου nennt ſich der, der die Erkenntnis und das Bekenntnis verlangt: *σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* und der ſich ſelbſt in entſcheidender Stunde zu der Paradoxie bekennt, daß er, der *υἱ. τ. ἀ.* allerdings der *υἱ. τοῦ θεοῦ* ſei Mtth. 26, 63. 64 u. Parall. Es verlohnt ſich der Frage, ob ein Bekenntnis der Meſſianität Jeſu hätten lauten können: *σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.* Dort gewiß nicht, wo man die Vorſtellung vom „Idealmenſchen“ nicht kannte und wo man, wenn man ſie gekannt hätte, ſie jedenfalls nicht mit einer Formel ausgedrückt hätte, die hebräiſch oder aramäiſch alles andere eher als einen oder gar den Idealmenſchen bezeichnete. Aber eben darum überhaupt nicht, wenn nicht etwa Jeſus einen ganz neuen Sinn in dieſe Bezeichnung gelegt hat. Im Gegenteil wird die Vermutung faſt unabweisbar, daß die Bezeichnung *ὁ υἱ. τ. ἀ.* einen Gegenſatz gegen das eigentliche Meſſiasprädikat *ὁ υἱ. τ. θ̄ῡ* enthält und enthalten ſoll und um dieſes Gegenſatzes willen gewählt iſt, ſo daß der Hoheit des *υἱ. τ. θ.*, welcher den Inhalt des von Jeſus ſelbſt verlangten Bekenntniſſes bildet, die Niedrigkeit der Selbſtbezeichnung Jeſu *ὁ υἱ. τ. ἀ.* gegenüber ſtehen ſoll. Es würde ſich dann nur fragen, was Jeſus zur Wahl dieſer einen ſolchen Gegenſatz in ſich ſchließenden Selbſtbezeichnung veranlaßt habe.

Daß Jeſus ſelbſt dieſen Gegenſatz im Auge gehabt habe, wird durch all die Stellen beſtätigt, in denen die Hervorhebung eines Kontraſtes beabſichtigt wird, — eine Erſcheinung, von der ſchon in der erſten Auflage dieſes Buches ausgegegangen iſt und

die ebenso von Holtzmann, Biedermann, Usteri, Holsten bemerkt worden ist. Ein großer Teil dessen nämlich, was Christus von sich als dem Menschensohne aussagt, ergiebt sich nicht aus dem hebräischen Begriff Menschenkind, sondern aus dem Messiasbewußtsein Jesu, so daß die Frage entstehen würde, ob aus dem Begriffe *υἱ. ἀ.* durch die Artikulation *ὁ υἱ. τ. ἀ.* der Messiasbegriff werden könne. In diesem Falle würde in den betreffenden Stellen von einem Kontraste nicht die Rede sein; dagegen würde derselbe in einer anderen Reihe von Stellen vorliegen, in denen von dem Menschensohne ausgesagt wird, was in Kontrast steht zur messianischen Würde und Hoheit Jesu. Zur ersten Reihe von Stellen gehören vor allem bei den Synoptikern Mtth. 26, 64, wo Jesus, nachdem er sich zu dem Messiasprädikat *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* bekannt hat, fortfährt: *πλὴν λέγω ὑμῖν, ἀπ' ἀρτὶ ὄψεσθε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου καθήμενον ἐκ δεξιῶν τῆς δυνάμεως καὶ ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ*, parall. Marc. 14, 62. Luc. 23, 69 (vgl. Ps. 115, 16; 145, 12; 146, 2. 4. 5; 80, 18); 24, 30: *ὄψονται τὸν υἱὸν τ. ἀ. ἐρχόμενον ἐπὶ τῶν νεφελῶν τοῦ οὐρανοῦ μετὰ δυνάμεως καὶ δόξης πολλῆς*, parall. Marc. 13, 26; 2, 10 (Mtth. 9, 6): *ἵνα δὲ εἰδῆτε ὅτι ἐξουσίαν ἔχει ὁ υἱὸς τ. ἀ. ἐπὶ τῆς γῆς ἀφιέναι ἁμαρτίας* vgl. mit Mtth. 9, 8: *ἐδόξασαν τὸν θν τὸν δόντα ἐξουσίαν τοιαύτην τοῖς ἀνθρώποις*. V. 3: *οὗτος βλασφημεῖ*. Marc. 2, 7: *τίς δύναται ἀφιέναι ἁμαρτίας εἰ μὴ εἷς ὁ θς;* Ferner Mtth. 16. 27: *μέλλει ὁ υἱὸς τ. ἀ. ἔρχεσθαι ἐν τῇ δόξῃ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ μετὰ τῶ ἀγγέλων αὐτοῦ* — eine ganz analoge Verbindung von gegensätzlichem wie Ps. 8, 5. 6. Demgemäß auch Mtth. 19, 28: *ἐν τῇ παλιγγενεσίᾳ ὅταν καθίσῃ ὁ υἱ. τ. ἀ. ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ*, sowie alle Aussprüche von der Parusie des Menschensohnes Mtth. 24, 27 parall. Luc. 17, 24. Mtth. 24, 37. 44; 25, 31: *ὅταν δὲ ἔλθῃ ὁ υἱ. τ. ἀ. ἐν τῇ δόξῃ αὐτοῦ καὶ πάντες οἱ ἄγγελοι μετ' αὐτοῦ, τότε καθίσει ἐπὶ θρόνου δόξης αὐτοῦ*. Mtth. 10, 23; 13, 41. Die zweite Reihe bilden die Aussagen von dem Leiden, welches der Menschensohn zu tragen hat, bzw. welches ihm bevorsteht. Mtth. 8, 20 (Luc. 9, 58): *αἱ ἀλώπεκες φωλεοὺς ἔχουσι καὶ τὰ πέτεινα τοῦ οὐρανοῦ κατασκηνώσεις, ὁ δὲ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. οὐκ ἔχει ποῦ τὴν κεφαλὴν κλίνῃ* (vgl. Jer. 49, 15. 33; 50, 40). Mtth. 12, 40: *ἔσται ὁ υἱ. τ. ἀ. τρεῖς ἡμέρας καὶ τρεῖς νύκτας ἐν τῇ καρδίᾳ τῆς γῆς*. Marc. 8, 31 (Luc. 9, 22): *δεῖ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρ. πολλὰ παθεῖν καὶ ἀποδοκιμασθῆναι κτλ.* Mtth. 17, 22 (Marc. 9, 31. Luc. 9, 44): *μέλλει ὁ υἱ. τ. ἀ. παραδίδοσθαι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων κτλ.* Vgl. Mtth. 20, 18. Marc. 10, 33. Luc. 18, 31. — Mtth. 26, 2: *ὁ υἱ. τ. ἀ. παραδίδοται εἰς τὸ σταυρωθῆναι*. 26, 24 (Marc. 14, 31. Luc. 22, 22): *ὁ μὲν υἱ. τ. ἀ. ὑπάγει, καθὼς γέγραπται περὶ αὐτοῦ· οὐαὶ δὲ τῷ ἀνθρώπῳ ἐκείνῳ δι' οὗ ὁ υἱ. τ. ἀ. παραδίδοται*. Mtth. 26, 45 (Marc. 14, 41): *ἤγγικεν ἡ ὥρα καὶ ὁ υἱ. τ. ἀ. παραδίδοται εἰς χεῖρας ἁμαρτωλῶν*. Luc. 22, 48: *Ἰούδα, φιλήματι τὸν υἱ. τ. ἀ. παραδίδως;* Luc. 24, 7: *λέγων τὸν υἱ. τ. ἀ. ὅτι δεῖ παραδοθῆναι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων ἁμαρτωλῶν καὶ σταυρωθῆναι*. Die Frage ist nun die, ob der Kontrast zwischen Subjekt und Prädikat, zwischen dem Menschensohn und dem, was von ihm ausgesagt wird, in der ersten Reihe von Aussagen oder in der zweiten zu sehen ist. Danach entscheidet sich auch die Frage, wohin die mit der Leidensverkündigung verbundenen Aussagen über die Auferstehung Mtth. 17, 9. 23; 20, 19 u. Parall. gehören. Ist *ὁ υἱ. τ. ἀ.* messianische Selbstbezeichnung Jesu, so ist der Kontrast zwischen dem, was er ist, und seinem Geschicke in der zweiten Reihe von Stellen enthalten, und die Aussagen über die Auferstehung leiten über zu der ersten Reihe. Wenn aber die bisherige Beobachtung richtig ist, daß es sich um das Paradoxon handele: *ὁ υἱ. τ. ἀ. ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*, und wenn *ὁ υἱ. τ. ἀ.* das hebräische bzw. aramäische

בן האדם, בר אנשא ist, so wird man sich dafür entscheiden müssen, daß die Aussagen der ersten Reihe einem paradoxen synthetischen Urteil, die der zweiten einem analytischen Urteil gleichen, woran das von den Jüngern empfundene und geäußerte Befremden über die Notwendigkeit des Leidens des *υἱ. τ. ἀ.* nicht irre machen kann, denn für sie lag die Paradoxie nicht darin, daß der *υἱ. τ. ἀ.*, sondern der, den sie als den *υἱ. τ. θεοῦ* erkannt und bekannt hatten, leiden müsse, vgl. Mtth. 16, 22 mit V. 16, sowie die Frage Marc. 9, 10: *τί ἐστιν τὸ ἐκ νεκρῶν ἀναστῆναι;* Dann erhält auch das Wort des sterbenden Stephanus Act. 7, 56: *ἰδοὺ θεωρῶ τοὺς οὐρανοὺς διηνοιγμένους καὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐκ δεξιῶν ἑστῶτα τοῦ θεοῦ* und soll enthalten dieselbe Paradoxie, wie das Bekenntnis Jesu vor dem Synedrium Mtth. 26, 64. Dann ergiebt sich, daß Jesus sich *ὁ υἱ. τ. ἀ.* nennt in Rücksicht auf den Gegensatz zwischen seiner Erscheinung und seiner Messianität, nicht weil er der Messias ist, sondern weil er der nicht erkannte, der verkannte Messias ist, weil er nicht in göttlicher Glorie als *ὁ υἱ. τ. θυ* vor den Menschen steht, sondern als ihres Gleichen, *υἱ. ἀ.*, dem man vorwirft, daß er nur dies ist, Marc. 2, 7. Von hier aus löst sich auch die Frage, woher der Artikel stammt. Jesus rechnet überall, wo er diese Selbstbezeichnung anwendet, mit seiner Verkennung. Er wird nicht als Messias, als *ὁ υἱ. τοῦ θεοῦ* erkannt. Man wirft ihm vor, daß er, der doch nur ein Mensch von Menschen her sei, sich die Prärogative Gottes anmaße, vgl. Marc. 2, 7 (Joh. 5, 18; 10, 33). Man urteilt, daß er er nicht *ὁ υἱ. τ. θυ* sei, sondern nichts anderes, als jeder andere. Ja, er erkennt an, er ist Mensch, Menschenkind wie nur irgend einer, aber dennoch: der, der Mensch ist und ihnen als nichts anderes gilt, der hat die Macht, auf Erden Sünden zu vergeben, der wird sitzen zur Rechten der Kraft (vgl. Act. 7, 56: *τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἐν δεξιῶν ἑστῶτα τοῦ θεοῦ*), der ist der Sohn Gottes. Der Artikel ist veranlaßt durch das Urteil der Menschen über ihn und bezeichnet den bekannten *υἱ. ἀ.*, dem die Menschen das Prädikat *ὁ υἱὸς τ. θ.* versagen, weil er nicht danach aussieht, der Sohn Gottes zu sein. Er sieht nach nichts anderem aus, als jeder andere Mensch von Menschen her. Aus dieser Verkennung begreift sich dann sofort, daß Jesus stets in der dritten Person von sich redet, und zwar hier ebenso, wie dort, wo er von sich als dem Sohne des Vaters handelt, Matth. 11, 27. So ist *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.* Selbstbezeichnung des verkannten Messias, ohne aber bloß zu sagen: „der, den die Menschen nicht als Sohn Gottes anerkennen". Vielmehr — und dies ist nicht zu übersehen — es ist Selbstbezeichnung dessen, dem auch wirklich das Prädikat *υἱὸς ἀ.* zukommt, nur nicht wie es gemeint ist als einziges Prädikat. Es ist dann gleichgültig, ob er Mtth. 16, 13: *τίνα λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου* oder in der Parallele bei Marc. 8, 27: *τίνα με λέγουσιν οἱ ἄνθρωποι εἶναι*, vgl. Luc. 9, 18: *τίνα με οἱ ὄχλοι λέγουσιν εἶναι*, zumal es sich um das Bekenntnis zur Gottessohnschaft oder zur Messianität, also um den Gegensatz gegen das handelt, was er den Menschen allein zu sein scheint.

So nimmt diese Selbstbezeichnung Jesu im Anschluß an das altteſt. בן אדם (Marc. 2, 27. 28. Mtth. 9, 5. 6. 8) vor allem das erste und Hauptmoment dieses Begriffes, das der Schwachheit und Ohnmacht, überhaupt des Unterschiedes von Gott auf, und diejenigen Aussprüche, welche ein paradoxes synthetisches Urteil enthalten, erhalten dadurch erst ebenso ihr Gewicht, wie die Aussagen der anderen Reihe, welche von der Vollendung der Niedrigkeit und Ohnmacht bis zur vollendeten Verwerfung, bis zum Tode handeln, und welche diesen Abschluß nicht bloß als bevorstehend, sondern als eine göttl. geordnete Notwendigkeit hinstellen. Denn aus dieser Notwendigkeit soll schließlich das Rätsel seiner Erscheinung als *υἱ. ἀ.* begriffen werden, vgl. Mtth. 20, 28 (Marc.

10, 45): *ὁ υἱὸς τ. ἀ. οὐκ ἦλθεν διακονηθῆναι ἀλλὰ διακονῆσαι καὶ δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν.* Luc. 19, 10: *ἦλθεν ὁ υἱ. τ. ἀ. ζητῆσαι καὶ σῶσαι τὸ ἀπολωλός.* Vgl. unten den johann. Gebrauch.

Aber freilich, wie gerade wieder Marc. 2, 27. 28 zeigt, ist bei dem Prädikat eines *υἱ. ἀ.* nicht bloß an die Niedrigkeit im Unterschiede von Gott zu denken, sondern auch an jene Hoheit in der Niedrigkeit, wie sie Ps. 8, 5; 36, 8 u. a. (s. o. S. 1026 f.) ausgesprochen und durch die herablassende Liebe Gottes gesetzt ist. Wer *υἱ. ἀ.* ist, ist angewiesen auf Gottes Barmherzigkeit, auf Gottes Kraft und Gottes Wundermacht, auf Gottes Schutz und rettende Treue und — findet sie auch. Die *υἱοὶ τ. ἀ.* synon. *πένητες, πτωχοί* sind das Objekt des göttlichen *ἐπισκέπτεσθαι*, Ps. 8, 6. Wie vielmehr ist derjenige der Erwählte Gottes, der wie die altteſt. Frommen, die auf Gott hoffen *ἐναντίον τῶν υἱῶν τῶν ἀνθρ.* Ps. 31, 20, ganz allein inmitten seiner Gegner steht, verkannt von allen, und der nicht hat, wo er sein Haupt hinlege. Hat Gott den Sabbat um des Menschen willen gemacht und nicht den Menschen um des Sabbats willen, so ist der so dastehende, lediglich auf Gott und Gottes Hilfe angewiesene, von allen verkannte, den niemand für etwas anderes halten will als jeden anderen Menschen, *ὁ υἱ. τοῦ ἀ.* ebenso ein Herr des Sabbats, der wenn es darauf ankommt wie David die Schaubrote begehren und nehmen durfte, die für die Priester bestimmt waren. Wenn irgend jemanden, so gilt ihm Ps. 80, 18: *γενηθήτω ἡ χείρ σου ἐπ' ἄνδρα δεξιᾶς σου, ἐπὶ υἱὸν ἀ. ὃν ἐκραταίωσας σεαυτῷ*, gilt ihm das Wort des 8. Psalms, — und darin ist die Lösung der Paradoxie in jenen Aussagen von der *δόξα* des Menschensohnes angebahnt, vermittelt durch die Aussagen von dem *δεῖ θανατωθῆναι καὶ ἐγερθῆναι* des *υἱ. τοῦ ἀνθρ.*

So ist er wie kein anderer *υἱ. ἀ.*, und darum unter allen *υἱοῖς τοῦ ἀνθρ.* oder *τῶν ἀνθρ.* der Menschensohn, *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*, denn das Verhältnis zu den übrigen ist ausgesprochen Mtth. 17, 22: *μέλλει ὁ υἱ. τ. ἀ. παραδίδοσθαι εἰς χεῖρας ἀνθρώπων*, vgl. Ps. 31, 20: *τὸ πλῆθος τῆς χρηστότητός σου ... ἐξειργάσω τοῖς ἐλπίζουσιν ἐπί σε ἐναντίον τῶν υἱῶν τῶν ἀνθρώπων.* Er ist nicht, wie Dalman, S. 211 meint, „ein Mensch vor anderen", sondern der, der etwas besonderes, nämlich der Messias, der Sohn Gottes sein möchte, dem man aber im Gegensatz dazu, weil man ihn nur als Menschensohn, als Menschen von Menschen her ansieht, das Messiasprädikat nicht zugesteht. Er ist nur insofern „ein Mensch vor anderen", wenn man diesen Ausdruck durchaus beibehalten wollte, als er der hilflose Menschensohn *κ. ἐ.* allen anderen Menschenkindern gegenüber ist, — der einzige, der unter ihnen ganz allein auf Gott angewiesen ist, der freilich gerade darum auch im Unterschiede von ihnen der von Gott geliebte *κ. ἐ.* ist (und von hier aus dürfte sich Hebr. 2, 6 ff. die Anwendung des Ps. 8 auf Jesum — vgl. *Ἰησοῦν* V. 9 — angemessener erklären, als durch die Annahme einer mißglückten messianischen Deutung desselben).

Ὁ υἱ. τοῦ ἀ., der das Urteil hinnimmt, daß er nichts anderes sei als dies, und darum der Niedrigste und Hilfloseste unter den Hilflosen, und darum wieder unter allen und gegenüber allen derjenige, der am völligsten auf Gottes Schutz und Liebe angewiesen ist und dieselbe auch erfahren wird, der verkannte Messias, der um das Verlorene zu retten dies sein, diesen Weg gehen, diese Verkennung dulden muß, — ist dies der Sinn dieser Selbstbezeichnung Jesu, so erhalten alle Aussprüche, in denen sie sich findet, volles Licht und Gewicht. Vgl. außer den schon angeführten Stellen der Synoptiker noch Mtth. 11, 19. Luc. 7, 34; — Mtth. 12, 32. Luc. 12, 10; — Mtth. 12, 40. Luc. 11, 30; — Mtth. 13, 37. 41; 16, 27. 28; 17, 9; 24, 30. Marc. 13, 26. Luc. 12, 40; — Marc. 8, 38. Luc. 9, 26; — Marc. 9, 12; — Luc. 6, 22; 12, 8; 17, 22. 24. 26. 30; 18, 8. 31; 21, 36.

Dies Ergebnis wird vollauf bestätigt durch den Gebrauch im johanneischen Evangelium. Die Aufnahme des altteſt. Begriffs בן אדם erhellt daſelbſt 5, 27: *ὁ πατὴρ ἔδωκε τῷ υἱῷ κρίσιν ποιεῖν, ὅτι υἱὸς ἀνθρώπου ἐστίν.* Unmöglich iſt die früher von mir verſuchte Erklärung dieſes nicht artik. *υἱ. ἀ.* = weil er der Meſſias iſt (ſei es nach Dan. 7, 13, ſei es unter dem Geſichtspunkte der Herkunft von und der Zugehörigkeit zu den Menſchen im Sinne der Hoffnung des Menſchengeſchlechtes). Sie wäre nur dann möglich, wenn *υἱὸς ἀνθρ.* ein im Sprachgebrauch für die Benennung des Meſſias durchaus feſtgelegter Begriff wäre. Allein gegenüber der beſtändigen Artikulation dieſer Selbſtbezeichnung Jeſu iſt dies um ſo weniger anzunehmen, als der Gebrauch bei den Synoptikern nicht dafür ſpricht, und wir überdies bei *υἱὸς θεοῦ* ein durchſchlagendes Beiſpiel für die Unterſcheidung zwiſchen Begriff und Perſonbezeichnung haben Joh. 10, 36. So wenig dort das *υἱὸς θεοῦ εἰμί* gleich geſetzt werden kann mit *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*, ſo wenig hier *υἱὸς ἀνθρ.* mit *ὁ υἱ. τοῦ ἀ.* Jeſus will betonen, daß der Begriff eines *υἱ. ἀ.* auf ihn Anwendung finde und daß darin der Grund für das Verhalten des Vaters liege, — gewiß eine paradoxe Begründung, die aber aus dem Zuſammenhange verſtanden werden will, nicht etwa von dem höchſtens halb wahren, im Zuſammenhange gar nicht angedeuteten Gedanken aus: nur als Menſch könne Chriſtus den Menſchen das Wort verkündigen, von deſſen Annahme ihr Geſchick abhänge (Weiß). Der Satz, um den ſichs handelt, iſt der: *ὁ υἱὸς τοῦ πατρὸς υἱὸς ἀνθρώπου ἐστὶ καὶ διὰ τοῦτο ἔδωκεν αὐτῷ ἐξουσίαν ὁ πατὴρ κρίσιν ποιεῖν*, ein ebenſolches Paradoxon, nur im umgekehrten Verhältniſſe von Subjekt und Prädikat, wie das ſynoptiſche: *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ ἐστίν.* Das war es aber, woran die Juden V. 18 Anſtoß genommen hatten: *ὅτι πατέρα ἴδιον ἔλεγε τὸν θεόν, ἴσον ἑαυτὸν ποιῶν τῷ θεῷ*, vgl. 10, 33: *ὅτι σὺ ἄνθρωπος ὢν ποιεῖς σεαυτὸν θεόν*, und ebenſo 6, 42: *οὐχ οὗτός ἐστιν Ἰησοῦς ὁ υἱὸς Ἰωσήφ, οὗ ἡμεῖς οἴδαμεν τὸν πατέρα καὶ τὴν μητέρα; πῶς νῦν λέγει οὗτος ὅτι ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβέβηκα;* und dem gegenüber ſowohl V. 53: *ἐὰν μὴ φάγητε τὴν σάρκα τοῦ υἱοῦ τ. α.* V. 62: *ἐὰν οὖν θεωρῆτε τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου ἀναβαίνοντα ὅπου ἦν τὸ πρότερον;* wie auch V. 27: *ἣν* — sc. *τὴν βρῶσιν τὴν μένουσαν εἰς ζωὴν αἰώνιον* — *ὁ υἱὸς τ. ἀ. δίδωσιν ὑμῖν· τοῦτον γὰρ ὁ πατὴρ ἐσφράγισεν, ὁ θεός*, wo derſelbe Gegenſatz zwiſchen *υἱ. ἀ.* u. *θεός*. Die Juden ſtoßen ſich daran, daß er, der Menſch, ſich ein ſolches Verhältnis zum Vater beilege, welches nur dem zukommen kann, der *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* iſt 5, 25, alſo daß er, ein *υἱὸς ἀνθρ.*, *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* zu ſein beanſprucht, *υἱὸς θεοῦ* wie kein anderer. Dem entgegnet Jeſus: gerade weil er, der Sohn Gottes, ein *υἱὸς ἀνθρ.* iſt, hat ihm der Vater das Gericht zu vollziehen gegeben. In wiefern iſt dies der Grund? Nicht aus Act. 17, 31 haben wir die Antwort zu entnehmen, wo das *ἐν ἀνδρὶ ᾧ ὥρισεν* gar nicht die Abſicht hat, das Menſchſein des Heilandes als Grund ſeiner Weltſtellung und ſeines Richteramtes auszuſprechen. Ebenſo wenig aber auch aus 1 Cor. 15, 47, wo zwar das Menſchſein Chriſti, aber zu ganz anderem Zwecke hervorgehoben wird, vgl. V. 21: *δι' ἀνθρώπου θάνατος καὶ δι' ἀνθρώπου ἀνάστασις νεκρῶν*, wo Chriſtus nicht ſowohl als Richter, ſondern als Gerichteter, nämlich als Gerechtfertigter, als Erſtling der Erlöſten (1 Tim. 3, 16. 1 Petr. 2, 23) erſcheint. Nur aus den Ausſagen des johann. Evangeliums ſelbſt kann erſchloſſen werden, weshalb das Menſchſein des Sohnes Gottes der Grund für die Übertragung des Gerichts an ihn iſt. Wichtig hierfür iſt im Zuſammenhange unſerer Stelle V. 24: *ὁ τὸν λόγον μου ἀκούων καὶ πιστεύων τῷ πέμψαντί με ἔχει ζωὴν αἰώνιον καὶ εἰς κρίσιν οὐκ ἔρχεται, ἀλλὰ μεταβέβηκεν ἐκ τοῦ θανάτου εἰς τὴν ζωήν.* Dies wird V. 25 ausgedehnt auf die *νεκροί*, die im Todeszuſtande befindlichen, *οἱ ἐν μνημείοις* V. 28, bei welchen infolge ſeiner Stimme dieſelbe Scheidung

ſtattfinden wird. Alſo: ihm iſt das Gericht übergeben, damit die, die ſein Wort hören, nicht ins Gericht kommen; dies hat es zu bedeuten, daß er *υἱ. ἀ.* iſt, woran die Juden ſich ſtoßen. Damit werden wir ebenſo erinnert an 3, 17: *οὐ γὰρ ἀπέστειλεν ὁ θς τὸν υἱὸν εἰς τὸν κόσμον, ἵνα κρίνῃ τὸν κόσμον ἀλλ' ἵνα σωθῇ ὁ κόσμος δι' αὐτοῦ* vgl. V. 14 f.: *καθὼς Μωϋσῆς ὕψωσεν τὸν ὄφιν ἐν ἐρήμῳ, οὕτως ὑψωθῆναι δεῖ τὸν υἱὸν τ. ἀνθρ. κτλ.*, wie an die im 6. Kapitel folgende Rede von dem Eſſen und Trinken des Fleiſches und Blutes des Menſchenſohnes. Überall dieſelbe Paradoxie und dieſelbe Bedeutung derſelben, auf die dann noch 1 Joh. 4, 2. 3 (vgl. V. 15. 2, 22) das *ὁμολογεῖν Ἰν Χν ἐν σαρκὶ ἐληλυθότα* hingewieſen wird, — derſelbe Nachklang der Selbſtbezeichnung Jeſu, den wir bei Paulus Röm. 8, 3. Phil. 2, 6. 7 finden, und von deren Verſtändnis aus ſich die paulin. Ausführungen Röm. 5, 12 ff. 1 Cor. 15, 21 ebenſo wie Hebr. 5, 1 ff.; 2, 8 ff. V. 16 f. ergeben.

So iſt die für das Urteil über Jeſus anſtößige Thatſache, daß er, welcher *ὁ υἱὸς τ. θεοῦ* ſein will und ſein muß, wenn er der Meſſias ſein ſoll, *ἄνθρωπος ἐξ ἀνθρώπων* oder *υἱὸς ἀνθρώπου* iſt, auch nach dem johann. Evangelium der Ausgangspunkt für die Selbſtbezeichnung Jeſu als *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου*. Er nennt ſich ſo als den verkannten Meſſias, der *υἱὸς ἀ.* iſt und doch beanſprucht *ὁ υἱὸς τ. θ.* zu ſein. Vgl. Joh. 1, 50 das Bekenntnis Nathanaels: *σὺ εἶ ὁ υἱὸς τ. θεοῦ* im Verhältnis zu der Mitteilung des Philippus V. 46: *ὃν ἔγραψεν Μωϋσῆς ἐν τῷ νόμῳ καὶ οἱ προφῆται, εὑρήκαμεν, Ἰν υἱὸν τοῦ Ἰωσὴφ τὸν ἀπὸ Ναζ.* und zu der Zurückweiſung ſeitens Nathanaels V. 47, ſowie zu dem folgenden Worte Jeſu ſelbſt, welches ihm die Wahrheit ſeitens paradoxen Glaubens beſtätigen ſoll V. 52: *ὄψεσθε τὸν οὐρανὸν ἀνεῳγότα καὶ τοὺς ἀγγέλους τοῦ θυ ἀναβαίνοντας καὶ καταβαίνοντας ἐπὶ τὸν υἱὸν τοῦ ἀνθρώπου*, d. i. auf den, der nach nichts weniger ausſieht, als danach, daß er der Meſſias ſei. Ebenſo ſteht 6, 67—69 die Frage Jeſu und das Bekenntnis ſeiner Meſſianität in demſelben Verhältnis zu der voraufgegangenen Rede von der Bedeutung ſeines Fleiſches und Blutes (V. 42), ſeiner Menſchenſohnſchaft, wie in der Frage Jeſu und dem Bekenntnis Petri Mtth. 16, 16 ff. Vgl. auch 3, 13: *οὐδεὶς ἀναβέβηκεν εἰς τὸν οὐρανὸν εἰ μὴ ὁ ἐκ τοῦ οὐρανοῦ καταβάς, ὁ υἱ. τ. ἀ. ὁ ὢν ἐν τῷ οὐρ.*, von dem das Niemand glaubt. So ſind auch bei Johannes deutlich die beiden Reihen von Ausſagen wahrzunehmen, wie bei den Synoptikern, die eine ein paradoxes ſynthetiſches Urteil enthaltend — Joh. 1, 52; 3, 13; 5, 29; 6, 27. 62; 12, 23: *ἐλήλυθεν ἡ ὥρα ἵνα δοξασθῇ ὁ υἱ. τ. ἀ.* 13, 31: *νῦν ἐδοξάσθη ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ. καὶ ὁ θεὸς ἐδοξάσθη ἐν αὐτῷ* — die andere ein analytiſches Urteil Joh. 3, 14; 6, 53; 8, 28: *ὅταν ὑψώσητε τὸν υἱὸν τ. ἀ.*, vgl. mit 12, 34: *πῶς λέγεις σὺ ὅτι δεῖ ὑψωθῆναι τὸν υἱ. τ. ἀ.; τίς ἐστιν οὗτος ὁ υἱ. τ. ἀ.*; vgl. mit V. 33: *τοῦτο δὲ ἔλεγεν σημαίνων ποίῳ θανάτῳ ἤμελλεν ἀποθνήσκειν*. Die in den ſynoptiſchen Ausſprüchen von der Notwendigkeit des Leidens und Sterbens des Menſchenſohnes, um zu ſeiner Herrlichkeit zu gelangen, enthaltene Vermittelung beider Reihen miteinander liegt auch in den entſprechenden johanneiſchen Ausſagen gleichermaßen vor. Jeſus nennt ſich *ὁ υἱὸς τ. ἀ.* in Beziehung auf das über ihn vorhandene Urteil als der verkannte Meſſias, dem, weil er als *ἄνθρωπος* und *υἱὸς ἀνθρώπου* daſteht (vgl. 10, 33; 5, 18), das Prädikat *ὁ υἱὸς τ. θ.* verſagt wird, und der ſich dies gefallen laſſen muß und läßt, weil es der Menſchen Heil ſo erfordert und weil der Vater, der ihn allezeit höret, ſein Halt und ſeine Hoffnung iſt und ihn verherrlichen wird, 11, 42; 12, 23. 28; 17, 5.

Nunmehr begreift ſich auch, daß und weshalb die Apoſtel nie den Namen *ὁ υἱ. τ. ἀνθρ.* gebrauchen, wenn gleich ſie Inhalt und Bedeutung desſelben ſo weittragend ver-

werten wie Paulus, Johannes und der Verf. des Hebräerbriefs a. a. O. Gerade wegen der Bedeutung des *ἐν σαρκὶ ἐληλυθέναι* 1 Joh. 4, 2. 3 mußten sie auf diese Benennung verzichten; das *ἀρνεῖσθαι* resp. *ὁμολογεῖν ὅτι Ἰς ἐστιν ὁ Χς* 1 Joh. 2, 22, *ὅτι Ἰς ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* 4, 15 ist nichts anderes als *ἀρνεῖσθαι* resp. *ὁμολογεῖν ὅτι ὁ υἱὸς τ. ἀ. ἐστὶν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, ἐν σαρκὶ ἐληλυθώς*, vgl. Joh. 1, 14.

Ist das so gewonnene Verständnis richtig, so ist es weder nötig, noch möglich, den Ausdruck aus Dan. 7, 13 geflossen sein zu lassen, es sei denn, daß man sich mit Holsten entschlösse, eine später erst von Jesus selbst vollzogene Kombination dieser zuerst anders gemeinten Selbstbezeichnung mit Dan. 7, 13 anzunehmen, um die Reihe der eine Paradoxie enthaltenden Aussagen zu erklären. Daß Dan. 7, 13 für die jüdische Gemeinde keinen Messiasnamen hergegeben, steht fest. Ebenso sicher dürfte freilich Apok. 14, 14 ergeben, daß in der Christenheit dies Bild auf Christus bezogen worden. Aber gerade die in der Apok. 14, 14; 1, 13 vorliegende Beziehung auf Christus mit ihrem *ὅμοιος υἱὸς ἀνθρώπου* dürfte wiederum gewiß machen, daß man nicht an eine Kombination der Sebstbezeichnung Jesu als *ὁ υἱ. ἀ.* mit diesem Bilde gedacht hat. Aber selbst wenn man annehmen wollte, daß Jesus auf Dan. 7, 13 zurückblicke, so würde er den Ausdruck nicht deshalb aufgenommen haben, weil er dort zur Bezeichnung des Messias diente — was in keinem Falle der Zweck desselben ist —, sondern wegen seines Inhaltes, und so bleibt dann doch der Sinn des Ausdrucks derselbe. Denn auch dort ist das Bild des „wie ein Menschensohn" Gestalteten charakteristisch für das der brutalen Weltmacht gegenüber ohnmächtige Volk der Heiligen des Höchsten, dessen Hilfe allein Gott ist; nicht aber ist diese Bezeichnung gewählt, um die Humanität von der Bestialität zu unterscheiden, eine Anschauung, die im israelitischen Schrifttum nirgend nachweisbar ist. Nicht Bestialität und Humanität, sondern Brutalität und Ohnmacht stehen einander gegenüber.

Es erübrigt nur noch eine Thatsache, welche dennoch für die Herkunft aus Dan. 7, 13 zu sprechen scheint, nämlich die Bezeichnung des Messias als „Menschensohn" oder vielmehr „jener Menschensohn" im Buche Henoch 46, 2. 3. 4; 48, 2; 62, 9. 14; 63, 11; 69, 26. 27; 70, 1. Dort ist die Anknüpfung an die danielische Stelle namentlich 46, 2; 69, 27 offenbar; aber auch das ist unverkennbar, daß die in dieser Bezeichnung liegende Niedrigkeit durchaus entsprechend jenem danielischen Bilde unvergessen ist und die Paradoxie empfunden wird, denn 62, 5. 9 wechseln die beiden Ausdrücke: „Sohn des Weibes", und „Menschensohn; V. 5: „Schmerz wird sie ergreifen, wenn sie jenen Sohn des Weibes sitzen sehen auf dem Throne seiner Herrlichkeit", V. 9: „sie werden ihre Hoffnung setzen auf jenen Menschensohn und ihn anflehen", und 69, 26 f. ist der eigentliche Name des Menschensohnes ein anderer, um dessen Offenbarung gebeten worden ist. Die Benennung „jener Menschensohn" also, welche durch die Vision 46, 2 veranlaßt ist, ist ein Notbehelf, ist inadäquate Bezeichnung und ergiebt demnach nichts für die Annahme, daß „der Menschensohn" eine innerhalb des Judentums erwachsene Benennung des von ihm erwarteten Messias sei. Im Gegenteil: selbst wenn man auch diese Stücke als jüdischen Ursprungs ansieht, so ergiebt sich leicht, daß ein Ausdruck, welcher als inadäquat auch hier empfunden wird, nicht volkstümliche Bezeichnung des Messias werden konnte, und man würde darum noch nicht an christliche Einflüsse zu denken brauchen, welche im übrigen bei einem unter den Christen viel gelesenen Buche leicht den Text beeinflussen und den Ausdruck „der Sohn des Mannes" 69, 29 veranlassen konnten in Opposition gegen die Juden, bei denen noch jetzt die Bezeichnung Jesu אותו האיש, „jener Mann", gebräuchlich ist, vgl. Buxtorf, Lex. hebr. talm. s. v.

אִישׁ, der an Act. 5, 28 erinnert, sowie an eine rabbinische Stelle „illum virum, qui mortuus est ut ceteri homines“. Nicht als wenn, wie mich Dalman sagen läßt, der Ausdruck im Gegensatz zu dieser Bezeichnung entstanden wäre, sondern er hat diese Bezeichnung aufgenommen und angewendet, um sofort das Gegenteil von ihm auszusagen. Indes ist es nach Dalmans Angaben kaum fraglich, daß diese jüdische Bezeichnung Jesu erst im Mittelalter nachweisbar ist. Übrigens vgl. Wellhausen, Jüd. und israelit. Geschichte, [1]312 ([2]396): „Völlig unglaublich ist es, daß Jesus dieses Buch gelesen haben sollte.“ Daß der Ausdruck „der Menschensohn“ sich einmal in der nachbibl. synagogalen Litteratur Israels findet — nämlich Hieros. Taanith. 2, 1: „es sprach R. Abbahn: sagt ein Mensch zu dir, Gott bin ich, so lügt er; des Menschen Sohn bin ich, so wird er es zuletzt bereuen; ich fahre gen Himmel, — hat er es gesagt, so wird er es nicht bestätigen“ (s. Oehler, Art. „Messias“ in PRE[1] 9, 437; [2]9, 667; vgl. Dalman, Worte Jesu, S. 202), bezeugt nicht, daß „der Menschensohn“ irgendwie gebräuchliche Messiasbezeichnung war, sondern bezeugt nur, daß dem Judentum der Zeit, aus der dieses Stück stammt, die Erinnerung an die Worte Jesu nicht entschwunden war; denn diese einzelnen Ausdrücke geben genau wieder, was das johann. Evangelium berichtet (vgl. 3, 13; 6, 27. 62; 5, 29) und sind so ein eigentümlich wertvolles Zeugnis für dasselbe. Waren aber diese Worte, das Thema der Streitverhandlungen, welche an die öffentliche Verkündigung Jesu anschlossen, unvergessen, dann war auch unvergessen, daß Jesus sich dadurch allerdings insofern als Messias bezeichnete, als er sich damit als den verkannten Messias hinstellte. Auch wenn diese Stelle nur die Opposition gegen das Bekenntnis der Christen zum Ausdruck bringt, und dabei die johann. Aussagen Christi aufnimmt, ergiebt sich dasselbe Resultat. (Die Erklärung dieser Stelle bei Dalman a. a. O., nach welchem sie in Anlehnung an Num. 23, 19 geformt und בֶּן אָדָם hier dasselbe sei wie אִישׁ, kann ich nicht für richtig halten. Dazu ist der Zusammenhang mit den johann. Aussprüchen zu deutlich.)

Zur Litteratur vgl. Baur in der Zeitschr. für wissenschaftl. Theol. 1860, S. 274 ff. Hilgenfeld, ebendas. 1863, S. 327 ff. Holtzmann, ebendas. 1865, S. 212. Brückner in Jahrbb. für prot. Theol. 1886, S. 254. Usteri, Die Selbstbez. Jesu als des Menschen Sohn, Theol. Zeitschr. aus der Schweiz, Zürich 1886, 1. Holsten in der Zeitschr. für wissenschaftl. Theol. 1891, 1. Weiß, Bibl. Theol. des N. T., § 16. Schultze, Vom Menschensohn und vom Logos, S. 1 ff. Nösgen, Christus der Menschen- und Gottessohn, S. 11 ff. Grau, Das Selbstbewußtsein Jesu, S. 178 ff. Baldensperger, Das Selbstbewußtsein Jesu im Lichte der messian. Hoffnungen seiner Zeit, S. 134; 2. Aufl., S. 169 ff. Wendt, Lehre Jesu, 2, S. 440 ff. Beyschlag, Neutest. Theol. I, 54 ff. Bousset, Jesu Predigt in ihrem Gegensatz zum Judentum, S. 104 ff. Lütgert, Das Reich Gottes nach den synopt. Evv., S. 75 ff. Kähler, Der Menschensohn und seine Sendung an die Menschheit (in „Dogmatische Zeitfragen“, 2. Heft, S. 75—106). Arn. Meyer, Jesu Muttersprache, 1896, S. 91 ff. H. Lietzmann, Der Menschensohn, 1896. H. Appel, Die Selbstbezeichnung Jesu: der Sohn des Menschen, 1896. Klöpper, Der Sohn des Menschen in den synopt. Evv. (in Hilgenfeldt, Zeitschrift für wissenschaftl. Theol. 1899, 2). Dalman, Worte Jesu, S. 191—219. P. Fiebig, Der Menschensohn. Jesu Selbstbezeichnung mit besonderer Berücksichtigung des aram. Sprachgebrauchs für „Mensch“ untersucht, 1901.

Der Selbstbezeichnung Jesu *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* steht gegenüber die entsprechende Bezeichnung von seiten Gottes und der Menschen als

c) *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*. Es ist hierbei zuvörderst der Unterschied dieser artikulierten Bezeichnung von dem artikellosen *υἱὸς θεοῦ* zu beachten, welches sich zu jenem verhält,

wie *υἱὸς ἀνθρώπου* zu *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρ.* und wie Spezies zu Genus oder wie das Exemplar zu Gattung. Mit *υἱὸς θεοῦ* wird im A. T. das von Gott selbst durch erwählende Liebe gesetzte Verhältnis des Volkes Israel zu ihm bezeichnet, sofern das, was dieses Volk ist, sich auf eine That der Liebe Gottes zurückführt und Gott sich zu ihm bekennt. Vgl. *πατήρ*, sowie oben S. 1024. Es ist im allgemeinen an Aussprüche zu erinnern, wie Apok. 21, 7: *ἔσομαι αὐτῷ θεὸς καὶ αὐτὸς ἔσται μοι υἱός.* 2 Cor. 6, 18. Jer. 31, 9. So heißt es: Israel ist mein erstgeborner Sohn, Ex. 4, 22 f.; aus Ägypten habe ich meinen Sohn gerufen, Hos. 11, 1 (hebr.). Vgl. Deut. 14, 1; 32, 6. 18. Mal. 1, 6; 2, 10. Jes. 63, 8; 64, 8. Daß es ein besonderes, auf Erwählung beruhendes Verhältnis ist, welches nicht allen Menschen zukommt, erhellt Deut. 14, 1. Ps. 82, 6 vgl. mit V. 7. Ps. 73, 15. Speziell steht nun in solchem Verhältnis zu Gott David der König, sowie derjenige, auf den Davids Königtum hinzielt 2 Sam. 7, 14. Ps. 89, 27 ff.; 2, 7. Es ist ein Verhältnis der Zugehörigkeit zu Gott, von welchem die Gestaltung des ganzen Lebens abhängig ist. Zu bemerken ist noch, daß diese Bezeichnung im A. T. sich nirgend als menschliche Anrede an jemanden oder als von Menschen ausgehende und angewendete Bezeichnung jemandes findet. Sie findet sich nur im Munde Gottes, und darin liegt ein bedeutsamer Unterschied von der neutest. Bezeichnung Christi.

Daß das Wort des heidnischen Hauptmannes unter dem Kreuze Marc. 15, 39 (Mtth. 27, 54): *ἀληθῶς οὗτος ὁ ἄνθρωπος υἱὸς ἦν θεοῦ* nur ein ihm durch das Leben inmitten des israelitischen Volkes nahegelegter Ausdruck für die Überzeugung war, daß Jesus Gott für sich habe, aber nichts zu thun hatte mit der Menschenvergötterung der römischen Kaiserzeit, ist selbstverständlich, vgl. Luc. 23, 47: *ὄντως ὁ ἄνθρωπος οὗτος δίκαιος ἦν*, vgl. Sap. 2, 18: *εἰ γάρ ἐστιν ὁ δίκαιος υἱὸς θεοῦ, ἀντιλήψεται αὐτοῦ καὶ ῥύσεται αὐτὸν ἐκ χειρὸς ἀνθεστηκότων.* Dagegen der Hohn der Juden Mtth. 27, 40: *σῶσον σεαυτόν, εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ, καὶ κατάβηθι ἀπὸ τοῦ σταυροῦ* enthält, wie die Aufforderung zu wunderbarer Selbstbethätigung beweist, den Begriff der messianischen Gottessohnschaft, vgl. V. 43 den Gedanken an wunderbares Eintreten Gottes: *πέποιθεν ἐπὶ τὸν θεόν, ῥυσάσθω νῦν, εἰ θέλει αὐτόν· εἶπε γὰρ ὅτι θεοῦ εἰμὶ υἱός.* Ferner vgl. Marc. 15, 32: *ὁ Χς ὁ βασιλεὺς τοῦ Ἰσραὴλ καταβάτω νῦν ἀπὸ τοῦ σταυροῦ, ἵνα ἴδωμεν καὶ πιστεύσωμεν.* Ebenso Luc. 23, 37: *εἰ σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδαίων.* Während in dem Worte des Hauptmanns die Vorstellung enthalten ist, welche Sap. 2, 16: *ἀλαζονεύεται πατέρα θεόν* als der Glaube des Gerechten von dem frivolen Unglauben verhöhnt wird, kann für das Verständnis der Verspottung Jesu seitens Israels eben wegen der Verweisung auf die ausbleibende göttliche und eigene Wunderthat der Gedanke an die besondere messianische Gottessohnschaft nicht abgewiesen werden. In diesem Sinne steht auch Luc. 1, 32: *οὗτος ἔσται μέγας καὶ υἱὸς ὑψίστου κληθήσεται καὶ δώσει αὐτῷ κύριος ὁ θς τὸν θρόνον Δαβὶδ τοῦ πατρὸς αὐτοῦ*, und ebenso bei der Versuchung Jesu Mtth. 4, 3. 6 und Parall.: *εἰ υἱὸς εἶ τοῦ θεοῦ*, sowie in der Frage des Hohenpriesters Mtth. 26, 63: *εἰ σὺ εἶ ὁ Χς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.* Marc. 14, 61. Luc. 22, 66. 70. Der Grundbegriff dieser messian. Gottessohnschaft ist der eines an den messianischen Beruf gebundenen, mit demselben durch göttliche Erwählung gesetzten Standes, in welchem der Messias in einzigartigem Näheverhältnis zu Gott diesen so für sich hat, daß derselbe alles mit ihm teilt, auch seinen Thron, und unter allen Umständen für ihn eintritt, ihn legitimiert, schützt, rettet und ewig erhält. Es ist die Gottessohnschaft des verheißenen Davidsohnes 2 Sam. 7, 12—14. Ps. 2, 7; 89, 27 vgl. mit Ps. 110, 1. Mtth. 22, 42 ff. Ps. 15, 7. Hebr. 1, 8. Beruf und Stand schließen sich in diesem Begriff der

messian. Gottessohnschaft, oder sagen wir besser in dem messianischen Begriff der Gottessohnschaft zusammen. Daß diese Gottessohnschaft auf Erwählung beruht bzw. daß diese auf Erwählung beruhende Gottessohnschaft gemeint ist, erhellt auch noch besonders Mtth. 3, 17; 17, 5: *ὁ υἱός μου ὁ ἀγαπητός, ἐν ᾧ εὐδόκησα* (Marc. 1, 11; 9, 7. Luc. 3, 22. 2 Petr. 1, 17), wo das *ἐν ᾧ εὐδόκησα* eben die Thatsache der Erwählung ausdrückt, s. u. *εὐδοκεῖν* und vgl. Luc. 9, 35: *οὗτός ἐστι ὁ υἱός μου ὁ ἐκλελεγμένος, αὐτοῦ ἀκούετε.* Luc. 1, 35 wird dieses durch Erwählung gesetzte Verhältnis als verwirklicht durch die göttliche Bewirkung der Geburt Jesu angesehen: *διὸ καὶ τὸ γεννώμενον ἅγιον κληθήσεται υἱὸς θεοῦ*, während es Act. 13, 32. 33 unter Berufung auf Ps. 2, 7 auf die Auferweckung zurückgeführt wird, ohne daß hier ein Widerspruch vorläge. Man muß nur festhalten, daß in dem Begriff der Gottessohnschaft Christi Beruf und Stand zusammenfallen. Wie der Beruf, so ist auch dieser Stand Jesu nicht ein erst durch die Auferstehung gewordener, sondern ihm schon vordem eignender, und so wenig die Aussage Act. 13, 33 die Luc. 3, 22; 9, 35 berichtete Thatsache ausschließt, so wenig schließt sie auch die Zurückführung auf die Geburt in Kraft sonderlicher göttlicher Bethätigung Luc. 1, 35 aus. Nach dieser Seite verhält sich die Auferweckung zur Geburt, wie das *καὶ κύριον αὐτὸν καὶ* $\overline{Χν}$ *ἐποίησεν ὁ* $\overline{θς}$ Act. 2, 36 zu *ὃν ἔχρισας* 4, 27 und zu *ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει* 10, 36. 38. Ferner vgl. die Erwählung des עבד יהוה vom Mutterleibe her Jes. 49, 1. 5 mit seiner Berufung Jes. 41, 8. 9; 42, 1 u. a., und etwa auch bei Paulus das *ὁ ἀφορίσας με ἐκ κοιλίας μητρός μου* Gal. 1, 15 zu dem folgenden *καὶ καλέσας διὰ τῆς χάριτος αὐτοῦ*. Die Ausdrucksweise Act. 13, 33 hängt zusammen mit der Bedeutung der Auferstehung Jesu im Zusammenhang seiner Geschichte Act. 2, 36. 2 Cor. 13, 4. 1 Tim. 3, 16. 1 Petr. 2, 23. Eine wirkliche Schwierigkeit ist nicht vorhanden, so lange man festhält, daß es sich um den Begriff der messianischen, nicht der metaphysischen Gottessohnschaft handelt. Auch der Anschein eines Widerspruchs würde verschwinden, wenn das *ἀναστήσας* $\overline{Ιν}$ Act. 13, 32 wie 3, 26: *ὑμῖν πρῶτον ἀναστήσας ὁ* $\overline{θς}$ *τὸν παῖδα αὐτοῦ ἀπέστειλεν αὐτόν* gleich dem hebr. הֵקִים nicht auf die Auferweckung zu beziehen wäre, sondern nur die Erweckung, Aufstellung bezeichnet, vgl. 7, 37 (Calvin, Calov, Bengel, Hofmann, Overbeck), eine Erklärung, für welche spricht, daß V. 34 die Auferweckung als *ἀναστῆσαι ἐκ νεκρῶν*, also durch einen besonderen Zusatz bezeichnet und überdies an andere altteſt. Zeugnisse angeschlossen wird, als das *ἀναστῆσαι* V. 32, vgl. Hebr. 1, 5, wo ebenfalls Ps. 2, 7 nicht auf die Auferweckung, sondern auf die erste Einführung Christi in die Welt (vgl. V. 6) bezogen wird. Mit der Auferstehung setzt Paulus die Gottessohnschaft des Davidssohnes in Verbindung Röm. 1, 4: *τοῦ ὁρισθέντος υἱοῦ θεοῦ ἐν δυνάμει κατὰ πν. ἁγιωσύνης ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν*, aber nicht, als wäre dieselbe erst der Anfang oder die Herstellung der Gottessohnschaft, s. unter *ὁρίζειν*, wogegen schon V. 3: *περὶ τοῦ υἱοῦ αὐτοῦ τοῦ γενομένου ἐκ σπέρματος Δαβὶδ κατὰ σάρκα*, wonach der *γενόμενος ἐκ σπ. Δαβίδ* doch schon als solcher Sohn Gottes ist, so daß die Auferweckung nicht Deklaration dessen ist, was der Davidssohn von jetzt ab sein soll, sondern dessen, was er ist. Röm. 1, 4 aber belegt auf der anderen Seite, daß auch bei Paulus der Begriff der Gottessohnschaft Jesu den oben angegebenen messian. Inhalt hat. Ebenso Hebr. 1, 1 ff.: *ἐπ' ἐσχάτου τῶν ἡμερῶν τούτων ἐλάλησεν ἐν υἱῷ*, wo die näheren Bestimmungen V. 2. 3 nicht als Prädikate zu fassen sind, aus denen sich der Begriff des Sohnes zusammensetzt, sondern besagen, was für ein Sohn der ist, der Gottes Wort und Willen für uns repräsentiert. Daß der Verfasser mit dem theokratisch-messianischen Begriff der Gottessohnschaft rechnet, zeigt V. 5. 8, und wenn er in dieser Gottessohnschaft

alles dasjenige enthalten sieht, was er Kap. 1 anführt, so ist dies ein Ergebnis der auf Grund der Geschichte Jesu gewonnenen Erkenntnis der Person Christi und des darauf beruhenden Verständnisses des A. T. — Daß auch Johannes mit demselben auf dem A. T. ruhenden Begriff der messian. Gottessohnschaft rechnet, ergiebt Joh. 1, 34: *κἀγὼ ἑώρακα καὶ μεμαρτύρηκα ὅτι οὗτός ἐστιν ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ*, was im Zusammenhang mit V. 33 nur die Messianität Jesu ausdrücken kann, vgl. V. 50: *σὺ εἶ ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ, σὺ ὁ βασιλεὺς εἶ τοῦ Ἰσραήλ*. Daran kann das Prädikat *ὁ μονογενής* 1, 18; 3, 16. 18, *ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός* 1, 18, nicht irre machen, denn es ist auch hier wie überall im Ev. Johannes der Mensch Jesus, welchem das Prädikat der Gottessohnschaft zukommt, vgl. auch 10, 34—36, wo Jesus unter Verweisung auf Ps. 82, 6 sich rechtfertigt: *εἰ ἐκείνους εἶπε θεούς, πρὸς οὓς ὁ λόγος ἐγένετο τοῦ θεοῦ . . . ὃν ὁ πατὴρ ἡγίασε καὶ ἀπέστειλεν εἰς τὸν κόσμον, ὑμεῖς λέγετε ὅτι βλασφημεῖς, ὅτι εἶπον· υἱὸς θεοῦ εἰμί;*

So wird zu sagen sein, daß in Anknüpfung an 2 Sam. 7, 12—14. Ps. 2, 7; 89, 27 *υἱὸς θεοῦ* eigentümliches Prädikat des Messias ist und Jesum als denjenigen bezeichnet, den Gott sich für die Ausrichtung seines Heilswerkes erkoren und für den er sich zu sonderlicher Gemeinschaft bestimmt hat, indem er in erkürender Liebe in der denkbar innigsten Gemeinschaft mit ihm steht, in welcher er alles mit ihm teilt. Damit tritt dann der Messias ebenso aus der Reihe der *υἱοὶ θεοῦ* heraus, wie als *ὁ υἱὸς τοῦ ἀνθρώπου* aus der Reihe der *υἱοὶ ἀνθρώπων*, und dies rücksichtlich derer, welche *υἱοὶ θεοῦ* werden sollen, als *πρωτότοκος ἐν πολλοῖς ἀδελφοῖς* Röm. 8, 20, rücksichtlich derer dagegen, welchen speziell bisher dies Prädikat zukam (vgl. Ex. 4, 22 f. Hos. 11, 1. Deut. 14, 1 u. s. w., s. oben, Joh. 10, 35. 36) als derjenige, auf welchen ihre Erwählung weissagend hinwies. Er ist deshalb *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* vgl. Mtth. 26, 63. Joh. 1, 34. 50, und das Bekenntnis Petri Mtth. 16, 16: *σὺ εἶ ὁ Χς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος* — vgl. Joh. 6, 69: *σὺ εἶ ὁ ἅγιος τοῦ θεοῦ* — ist Anerkennung Jesu als des „Messias von Gottes Gnaden". *Ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* ist Jesus nach und in seinem messian. Beruf und Stand, der messian. König, also ebenso mit der *βασιλεία τοῦ θεοῦ* zusammen gehörig, wie der Begriff der Vaterschaft Gottes.

Nun aber entsteht das Bedenken, wie bei solchem Inhalte dieser Bezeichnung die Inanspruchnahme derselben seitens Jesu von den Juden als Gotteslästerung angesehen werden konnte, — eine Beurteilung, deren Ungerechtigkeit und Unrichtigkeit zwar Jesus selbst Joh. 10, 37—39 aufdeckt, deren Möglichkeit aber um so mehr begriffen werden will, als Jesus nirgend die darauf hin erhobene sachliche Beschuldigung: *πατέρα ἴδιον ἔλεγε τὸν θεόν* Joh. 5, 18 oder *σὺ ἄνθρωπος ὢν ποιεῖς σεαυτὸν θεόν* 10, 33 schlechthin zurückweist. Es ist auch nicht zu verkennen, daß die Gottessohnschaft Christi, wie sie z. B. Hebr. 1 ausgeführt wird, weit hinausgeht über das, was wenigstens den nächsten Inhalt des messian. Begriffs im Anschluß an das A. T. bildet, und das Gleiche gilt von Aussprüchen Jesu selbst wie Mtth. 11, 27. Joh. 10, 36. Mtth. 28, 19 u. a. (s. Beß, Lehre von der Person Christi, 1. Aufl., § 6. 7). Ebenso wenig scheint dieser Begriff der Gottessohnschaft auszureichen für diejenigen Aussprüche, in welchen von der Sendung des Sohnes in die Welt durch den Vater die Rede ist wie Joh. 3, 16. 17. Röm. 8, 3. Gal. 4, 4 u. a. Denn daß man dies nicht dahin erklären darf: Gott habe Jesum gesandt, daß er sein Sohn sei, ergiebt sich aus dem unter *ἀποστέλλω* S. 965 Bemerkten. Vgl. Joh. 16, 28: *ἐξῆλθον ἐκ τοῦ πατρὸς καὶ ἐλήλυθα εἰς τὸν κόσμον· πάλιν ἀφίημι τὸν κόσμον καὶ πορεύομαι πρὸς τὸν πατέρα.* Nicht die göttliche Sendung ist es, welche Jesum erst zum Sohne Gottes macht, sondern daß der Sohn es ist, der gesendet wird, giebt seiner Sendung ihre besondere Bedeutung, und Hebr. 7, 3.

Joh. 8, 54. 58; 17, 5 kann seine Sohnschaft schwerlich von seiner Präexistenz getrennt werden (dies gegen den Einwand Beyschlags zu Joh. 5, 18; 10, 33, daß ja die Juden Jesum stets mißverstanden). So scheint es denn, daß der Begriff der Gottessohnschaft doch noch etwas anderes in sich schließe als Beruf und Stand des Messias, oder daß dem messian. Begriffe der einer metaphysischen Gottessohnschaft zur Seite gehe.

Indes diese Annahme wird durch mehrfache Beobachtungen verwehrt. Es findet sich keine Stelle, welche unter Absehen von dem messian. Begriffe einen neuen oder zweiten Begriff der Gottessohnschaft aufstellte oder das Bewußtsein verriete, daß mit dem messian. Begriffe nicht auszukommen sei. Überall ist es der vorhandene, namentlich beim Antritt des messian. Amtes Jesu in seine Geschichte eingeführte Begriff, welcher auch in denjenigen Aussagen aufgenommen wird oder an den auch diejenigen Aussagen anschließen, in denen derselbe nicht auszureichen scheint. Dies erhellt namentlich aus der Beweisführung, welche Jesus Joh. 10, 34 ff. unternimmt, und wird nicht dadurch widerlegt, daß dort ein Schluß a minori ad majus vorliege, denn das *ἡγίασεν* gilt von dem Menschen Jesus, und was Jesus beweisen will, ist dies, daß er als Mensch auf Grund seines Berufes sich *υἱὸς θεοῦ* zu nennen berechtigt sei. Ebenso vgl. Joh. 5, 18 ff., wo die Ausführungen V. 19 ff. durchaus an den messian. Begriff anschließen, obwohl sie nur dazu dienen können, dem V. 18 berichteten Vorwurf erst die rechte Unterlage zu geben statt ihn zu entkräften. Besonders lehrreich ist auch Hebr. 1, wo unverkennbar mit dem messian. Begriff der Gottessohnschaft gerechnet wird und doch ein metaphysischer Inhalt unabweisbar zu sein scheint, vgl. namentlich V. 4. 10. 11. Man kann unter keinen Umständen von einem zwiefachen, nebeneinander hergehenden Begriff der Gottessohnschaft, einem messianischen und einem metaphysischen reden. Vielmehr wird man die Sachlage dahin bestimmen müssen, daß die messianische Gottessohnschaft, wie sie Jesu eignet, eben als solche, als messianische Gottessohnschaft ein jenseitiges, jenseits der Menschheit Jesu liegendes überweltliches Verhältnis zum Vater einschließe, mit anderen Worten: die messian. Gottessohnschaft des Menschen Jesus ist als solche überweltliche, ewige Gottessohnschaft. Der Begriff der messian. Gottessohnschaft wird seinem vollen Inhalte nach erst an der Wirklichkeit erkannt.

Daß es sich in der That so verhält, ergiebt sich durch die Untersuchung der Entstehung bzw. des Zusammenhanges der betreffenden Aussagen mit der oben erwogenen ersten Reihe, welche klar und unzweideutig den messian. Begriff enthält. Daß Jesus, wenn er von Gott als seinem Vater redet, diesen damit als *πατὴρ τοῦ υἱοῦ τοῦ ἀνθρώπου* und somit sich, den *υἱὸς τοῦ ἀνθρ.* als den *υἱὸς τοῦ θεοῦ* bezeichnet, die Gottessohnschaft für sich, den Menschensohn in Anspruch nimmt, ist klar, vgl. Joh. 6, 27 mit V. 40 u. a. Aber eben damit schreibt er sich ein Verhältnis zu Gott zu, wie es niemanden sonst eignet, denn als Messias ist er Sohn Gottes und als Sohn Gottes ist er Messias, König des Reiches Gottes, und als dieser Sohn Gottes steht er in einer Gemeinschaft mit dem Vater, wie niemand sonst, und der Vater ebenso mit ihm, vgl. Joh. 5, 19 ff.; 14, 5—11. Der Vater teilt alles mit ihm, und es ist keine Verbindung mit dem Vater, keine Erkenntnis des Vaters, kein Sein im Reiche des Vaters u. s. w. möglich, als im Zusammenhange mit dem Sohne, Joh. 5, 23. Mtth. 11, 27. 1 Joh. 2, 22. 23. Ev. Joh. 1, 18. Darum ist er der *μονογενὴς υἱός, ὁ ὢν εἰς τὸν κόλπον τοῦ πατρός*, der einziggeborene, echte Sohn des Vaters im Unterschiede von allen anderen, deren Gotteskindschaft auf seiner Vermittelung beruht Joh. 1, 12. 18, vgl. unter *κόλπος* S. 591 f. Ihm ist alles übergeben vom Vater Mtth. 11, 27. Joh. 5, 20—22. Mtth. 28, 18. Diese Weltstellung macht ihn zum HErrn und König des Reiches Gottes, der

zur Rechten des Vaters seinen Platz hat, und damit hängt es zusammen, daß er das, was er ist, ewig ist Hebr. 1, 10. 11. Denn so wenig das Reich Gottes erst etwas werdendes, sondern etwas *πρὸ καταβολῆς κόσμου* vorhandenes ist Mtth. 25, 34, so wenig kann der König dieses Reiches, der Sohn Gottes erst ein gewordener sein. Jesu messian. Beruf ist ein ewiger Beruf, während jeder andere Beruf im Dienste Gottes ein zeitlicher, auf die Zeit beschränkter Beruf ist. Darum ist der Messias und also Jesus als Christus der geborene, überweltliche und also ewige Sohn Gottes. Es ist eine durchaus richtige Empfindung der Juden Joh. 5, 18, daß derjenige, der sich ein solches Verhältnis zum Vater zuschreibt, sich damit gottheitliche Überweltlichkeit beilege, und im Zusammenhange dieses Zwiespaltes erfolgen dann auch die noch mehr sich zuspitzenden Aussagen Joh. 8, 52 ff. Es liegt im Begriffe der messianischen Gottessohnschaft, wie sich dieselbe in der Person und Geschichte Jesu erschließt, daß dieselbe eine überweltliche, ewige ist, und es ist somit nicht zu unterscheiden zwischen messianischer und metaphysischer Gottessohnschaft, sondern auch die überweltliche Gottessohnschaft ist messianische Gottessohnschaft, und es ist zu erinnern an 1 Petr. 1, 20: *προεγνωσμένου μὲν πρὸ καταβολῆς κόσμου, φανερωθέντος δὲ ἐπ' ἐσχάτου τῶν χρόνων δι' ὑμᾶς* (Apok. 13, 8?). Seine messian. Erwählung ist eine ewige Erwählung wie auch die unsrige, nur mit dem Unterschiede, daß er war, als wir noch nicht waren; sie ist wie die *βασ. τ. θ.* eine ewige, — also das Gegenteil von bloßer ewiger Geltung.

So bleibt der Begriff der Gottessohnschaft Christi auch für den präexistenten der der messian. Gottessohnschaft und es ist und bleibt der Mensch Jesus, welchem diese ewige Gottessohnschaft zukommt, welcher messianischer Sohn Gottes war, ehe er noch Mensch ward, und es war der Sohn, welchen der Vater sandte, als die Zeit erfüllet war, und ließ ihn geboren werden von einem Weibe, und gab ihn hin, Joh. 3, 16. Röm. 8, 3. Gal. 4, 4. Der Begriff ist durchaus israelitischen Ursprungs und weist ins Alte Testament zurück. Die Äußerung Deißmanns (Bibelstud., S. 167), daß „der junge Paulus vielleicht zum erstenmale den Begriff Gottessohn" in der von Waddington 3, 2, 1476 mitgeteilten Inschrift von Tarsus zu Ehren des Augustus: *αὐτοκράτορα καίσαρα θεοῦ υἱὸν Σεβαστὸν ὁ δῆμος ὁ Ταρσέων* gelesen habe, wird derselbe schwerlich aufrecht zu erhalten gesonnen sein. Auf die von Harnack (Dogmengesch. ³1, 82 f. 103. 159) angezogene Ausdrucksweise der Kaiserzeit hat schon Gieseler, Kirchengesch. 1, 39 ff. verwiesen, ohne sich zu Folgerungen zu verstehen, die nicht bloß, wie selbstverständlich, für die biblischen Schriftsteller nicht in Betracht kommen können, sondern auch für die Gemeinden — und nicht bloß der ältesten Zeit — abgewiesen werden müssen. Es sind nicht verschiedene in dem geschichtlichen Jesus Christus zusammentreffende Gesichtspunkte, unter denen er das eine Mal als messianischer, das andere Mal als überweltlicher Sohn Gottes angeschaut wird. Auf eine solche Doppelseitigkeit des Begriffes führt nichts. Es ist der messianische Sohn Gottes, welchem nicht außerdem, sondern als solchem ewige oder überweltliche Gottessohnschaft zukommt. Der messianische Sohn Gottes ist als solcher präexistenter Sohn Gottes, d. h. präexistenter Messias.

Nur darin, daß die messianische Gottessohnschaft, welche dem Menschen Jesus eignet, eben als solche eine ewige, übergeschichtliche ist, und daß derjenige, der als Messias Sohn Gottes ist, dies beides ewig ist, kann die Lösung der Schwierigkeit liegen, welche zuerst energisch empfunden, wenn auch nicht gelöst worden ist von Joh. Aug. Urlsperger in seiner Schrift: Neue, dem Sinn heiliger Schrift wahrhaft gemäße Entwickelung der alten christlichen Dreieinigkeitslehre als der Versuche über die nähere Bestimmung des

Geheimnisses Gottes und des Vaters und Christi, Frankfurt 1774. Ihm folgte Magn. Fr. Roos, Von dem Namen Sohn Gottes, in den nach seinem Tode herausgegebenen Abhandlungen verschiedenen Inhaltes, Nürnberg 1804. Aus der neueren Litteratur vgl. Hofmann, Schriftbeweis 1, 116 ff. Geß, Christi Person und Werk nach Christi Selbstzeugnis und den Zeugnissen der Apostel, 1870 ff. Beyschlag, Christolog. des N. T., 1866; Neutestam. Theol. 1, 54 ff. Lütgert, Johanneische Christologie; die Schriften von Nösgen, Schulze, Grau, die Darstellungen der neutest. Theol. von Schmid, Weiß, Holtzmann u. a.

Außer den angeführten Stellen findet sich *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ* Joh. 3, 16. 17. 18; 5, 25; 6, 69; 9, 35; 11, 4. 27; 20, 31. 1 Joh. 1, 3. 7; 3, 8. 23; 4, 9. 10. 15; 5, 5. 9—13. 20. Apok. 2, 8. 2 Joh. 3: *ὁ υἱὸς τοῦ πατρός*. Röm. 1, 3. 9. 10; 8, 3. 29. 32. 1 Cor. 1, 9. Gal. 1, 16; 2, 20; 4, 4. 6. Eph. 4, 13. Col. 1, 13. 1 Thess. 1, 10. Hebr. 4, 14; 6, 6; 7, 3; 10, 29. Bloß *ὁ υἱός* Mtth. 11, 27. Marc. 13, 32. Luc. 10, 22. Joh. 1, 18; 3, 35. 36; 5, 19—23. 26; 6, 40; 8, 35. 36; 14, 13; 17, 1. 1 Joh. 2, 22—24; 5, 10. 12. 2 Joh. 9. 1 Cor. 15, 28. Hebr. 1, 2. 8; 3, 6; 7, 28.

Υἱοθεσία, ἡ, **a)** die Adoption, Einsetzung in das Kindesverhältnis; so Diog. Laert. 4, 53: *εἰώθει νεανίσκων τινῶν υἱοθεσίας ποιεῖσθαι*. In der Litteratur selten, dagegen häufiger in Inschriften. Vgl. *υἱὸς θετός* Hrdt. 6, 57. Plat. Legg. 6. 929, C u. a. = *υἱὸς εἰσποίητος* Adoptivsohn. Test. Epictetae, Boeckh inscr. 1, n. 2448, 3, 15: *Ἀντισθένης Ἰσοκλεῦς, κατὰ δὲ υἱοθεσίαν Γρίννου*. n. 2539, 2: *Σωσίδαμος Αἴσχρωνος, καθ' υἱοθεσίαν δὲ Ξεινιάδα*. Cf. Hesych.: *υἱοθετεῖ· υἱοποιεῖ, οὐ φύσει, ἀλλὰ θέσει*. Im N. T. in den paulin. Schriften, Röm. 9, 4: *ὧν ἡ υἱοθεσία* bezüglich des auf Erwählung beruhenden Kindesverhältnisses Israels zu Gott Deut. 14, 1; — Röm. 8, 15. Gal. 4, 5. Eph. 1, 5 bezüglich des neutest. Kindesverhältnisses, entsprechend dem johann. *τέκνα θεοῦ* im Sinne der Zugehörigkeit zu Gott, s. *τέκνον, υἱός*. Der Begriff der auf Erwählung beruhenden Gotteskindschaft ist ein alttestamentlicher. Der Unterschied von der Gottessohnschaft Jesu legte die Wahl des Wortes nahe, welches die Prof.-Gräc. für die Herstellung dieses Verhältnisses darbot, ohne daß aber Paulus damit die *υἱοθεσία* bezeichnet „als eine Veranstaltung Gottes, die abgefallene Menschheit mit sich zu vereinigen, wie ein verödetes Haus auf diese Weise wieder belebt und eine neue Nachkommenschaft erzielt wird" (E. Curtius, Paulus in Athen, Sitzungsbericht der kgl. preuß. Akad. der Wissensch. 1893, S. 930 ff.). Die griechische Sprache bietet den Aposteln nur das Wort, nicht den Gedanken dar, der mit jener griechischen Vorstellung nicht stimmt. — Röm. 8, 23 wird die *υἱοθεσία* nach ihrer der Zukunft angehörigen Seite gefaßt, vgl. Apok. 21, 7, gegenüber der gegenwärtigen *δουλεία τῆς φθορᾶς* V. 21. Fraglich ist nur, ob *υἱοθεσία* außer der Einsetzung in das Kindschaftsverhältnis auch **b)** das letztere selbst, sofern es auf Adoption beruht, bezeichne. Auf keinen Fall ist es jemals so viel wie *υἱότης*, vgl. Eph. 1, 5, wo gerade die Adoption es ist, welche als solche das Maß der göttlichen Liebe zur Anschauung bringt. Zur Annahme der passiven Bedeutung: „auf Adoption beruhendes Kindschaftsverhältnis" nötigt nicht durchaus Röm. 9, 4, wohl aber 8, 15, wo es dem Stande des *δοῦλος*, der *δουλεία* gegenüber steht. Eph. 1, 5 dagegen ist *προορίζειν εἰς υἱοθεσίαν* = im Voraus zur Adoption bestimmen, wodurch dann auch das hinzugefügte *εἰς αὐτόν* sich erklärt.

Φ.

Φαίνω, *φανῶ*, Aor. II Paſſ. *ἐφάνην*, vom Stamme *φα*, wie *φαός* — *φῶς* Licht, Curtius, S. 296 f. **1)** tranſ. = leuchten machen, erſcheinen laſſen, ans Licht bringen. Davon im N. T. wie in der übrigen bibl. Gräc. nur das Paſſiv **a)** = erſcheinen Mtth. 1, 20; 2, 13. 19. Marc. 16, 9. Luc. 9, 8; 24, 11; vom Erſcheinen, Aufgehen der Geſtirne; in der ſpäteren Gräc. *τὰ φαινόμενα* die Geſtirne, welche ſich am Horizont zeigen; ſo Mtth. 2, 7, vgl. 24, 30. Dann von dem Leuchten der Geſtirne, Lucn. Dial. deor. 4, 3: *ἀστέρα σου φαίνεσθαι ποιήσω κάλλιστον.* So Apok. 18, 23. Mtth. 24, 27. Phil. 2, 15. **b)** Übertragen = hervortreten, ſich zeigen; von Perſonen Gegenſtänden und Zuſtänden, Jeſ. 60, 2: *ἐπὶ σὲ δὲ φανήσεται κύριος* = זרח. Num. 23, 3 = קרה Ni.; Jeſ. 47, 3 = ראה Ni. 1 Mcc. 11, 12 u. a. Mtth. 9, 33: *οὐδέποτε ἐφάνη οὕτως ἐν τῷ Ἰσραήλ.* 13, 26: *τότε ἐφάνη καὶ τὰ ζιζάνια.* 1 Petr. 4, 18. Jac. 4, 14; ſichtbar werden, Mtth. 6, 5. Hebr. 11, 3 iſt *φαινόμενα* nicht identiſch mit *τὰ βλεπόμενα*, ſondern *φαίνεσθαι* iſt die Bedingung des *βλέπεσθαι*, *φαινόμενα* was geſehen werden kann, im Gegenſatze zu *ῥῆμα θεοῦ* reſp. *πίστει νοεῖν*, *βλεπόμενα* dagegen was geſehen wird. — Verbunden mit dem Nomin. eines Part. oder Adj. = ſich als etwas zeigen, als etwas offenbar erſcheinen Mtth. 6, 16. 18; 23, 27. Röm. 7, 13. 2 Cor. 13, 7. Zu Marc. 14, 64: *ἠκούσατε τῆς βλασφημίας· τί ὑμῖν φαίνεται;* vgl. Prov. 21, 2: *πᾶς ἀνὴρ φαίνεται ἑαυτῷ δίκαιος.* — **2)** intranſ. leuchten, ſcheinen, Joh. 1, 5; 5, 35. 1 Joh. 2, 8. 2 Petr. 1, 19. Apok. 1, 16; 8, 12. *τινί* jemanden leuchten Apok. 21, 23. LXX = הֵאִיר Gen. 1, 17. Ex. 13, 22; 25, 37. Pſ. 77, 19; 97, 4.

Φῶς, *φωτός*, *τό*, kontr. aus *φάος* (Hom.), das Licht; Gegenſatz: *σκότος*, helleniſt. *σκοτία*, *νύξ*. **1)** im eigentlichen Sinne ſinnlich: das Licht des Tages, der Sonne, der Geſtirne, überhaupt das, was leuchtet, ſcheint, hell iſt und erhellt. Mtth. 17, 2. 5. Luc. 8, 16. Act. 9, 3; 12, 7; 16, 29; 22, 6. 9. 11; 26, 13. Apok. 18, 23: 22, 5. Das Licht des Feuers bzw. das Feuer ſelbſt Xen. Hell. 6, 2, 19: *φῶς ποιεῖν.* Marc. 14, 54. Luc. 22, 56. Das Augenlicht — das Auge, Eur. Cycl. 629: *ἐκκαίειν τὸ φῶς Κύκλωπος.* Vgl. Mtth. 6, 22: *ὁ λύχνος τοῦ σώματός ἐστιν ὁ ὀφθαλμός.* V. 23: *εἰ οὖν τὸ φῶς τὸ ἐν σοὶ σκότος ἐστὶν* (Luc. 11, 35) = *ὁ ὀφθαλμὸς ὁ ἐν σοί*, womit das Herz bezeichnet wird, von welchem aus das Leben beſtimmt wird (Prov. 4, 23: *ἐκ τῆς καρδίας ἔξοδοι ζωῆς*). Dann wird es **2, a)** übertragen in mannigfacher Weiſe, z. B. von der Öffentlichkeit (was hell iſt — *πᾶν γὰρ τὸ φανερούμενον φῶς ἐστίν* Eph. 5, 13) Xen. Ag. 9, 1. Mtth. 10, 27: *ὃ λέγω ὑμῖν ἐν τῇ σκοτίᾳ εἴπατε ἐν τῷ φωτί.* Luc. 12, 3; von der Klarheit der Rede, einer Darſtellung (z. B. Dion. Hal. von der Geſchichtsſchreibung des Thuc.) u. ſ. w. Vgl. Dan. 2, 22: *γινώσκων τὰ ἐν τῷ σκότει, καὶ τὸ φῶς μετ' αὐτοῦ ἐστίν.* In dieſen Fällen iſt *φῶς* objektiv das, was hell, klar iſt. Daran ſchließt ſich das neuteſt. *φῶς* im ſittlichen Sinne (nicht im A. T.) Röm. 13, 12: *ἀποθώμεθα οὖν τὰ ἔργα τοῦ σκότους* (Eph. 5, 11. 12: *τὰ ἔργα τὰ ἄκαρπα τοῦ σκότους — τὰ κρυφῇ γινόμενα*), *ἐνδυσώμεθα δὲ τὰ ὅπλα τοῦ φωτός.* Es wird das, was das Licht nicht zu ſcheuen braucht (vgl. Joh. 3, 20: *πᾶς ὁ φαῦλα πράσσων μισεῖ τὸ φῶς καὶ οὐκ ἔρχεται πρὸς τὸ φῶς*), ſelbſt Licht genannt durch den ſehr nahe liegenden Übergang der objekt. und tranſ. Bedeutung ineinander, woraus ſich denn auch Eph. 5, 8 ff. erklärt.

Licht bezeichnet nun Gerechtigkeit, Wahrheit u. ſ. w., überhaupt das Gegenteil der mit Finſternis bezeichneten Sünde (Eph. 6, 12), vgl. 2 Cor. 6, 14: *τίς γὰρ μετοχὴ δικαιοσύνῃ καὶ ἀνομίᾳ ἢ τίς κοινωνία φωτὶ πρὸς σκότος;* 11, 14: *αὐτὸς γὰρ ὁ σατανᾶς μετασχηματίζεται εἰς ἄγγελον φωτός.* Vgl. Eph. 5, 8. 9: *ὁ γὰρ καρπὸς τοῦ φωτὸς ἐν πάσῃ ἀγαθωσύνῃ καὶ δικαιοσύνῃ καὶ ἀληθείᾳ.* Dieſe ſittliche Bedeutung des Lichtes hängt im N. T. **b)** mit einem anderen Gebrauch des Wortes zunächſt im tranſitiven Sinne zuſammen: das, was hell macht. Im A. T. nämlich bezeichnet Licht den Zuſtand ungetrübten Glückes, des Heiles, der Heilsgegenwart, wie die Finſternis den Zuſtand der Heilsloſigkeit; dies im Zuſammenhange damit, daß alle Lebensentfaltung und Geſtaltung vom Lichte bedingt iſt, vgl. Gen. 1, 3. So אוֹר הַחַיִּים Hiob 33, 30. Pſ. 56, 14. Hiob 33, 28: *ἡ ζωή μου φῶς ὄψεται,* wo voraufgeht: *σῶσον ψυχήν μου τοῦ μὴ ἐλθεῖν εἰς διαφθοράν.* 3, 16: *ὥσπερ νήπιοι οἳ οὐκ εἶδον φῶς.* Vgl. V. 20, wo Licht und Leben einander parallel ſtehen. Pſ. 49, 20; 97, 11 hebr. So findet ſich auch im Griech. (und ähnliches wohl überall) *τὸ φῶς ὁρᾶν, βλέπειν* = leben; *εἰς, πρὸς τὸ φῶς ἔρχεσθαι,* in die Welt kommen, zu leben anfangen. Daher das Licht Bezeichnung des Glückes, Wohlſeins, z. B. Hiob 18, 5; 38, 15. Pſ. 97, 11: *φῶς ἀνέτειλε τῷ δικαίῳ καὶ τοῖς εὐθέσι τῇ καρδίᾳ εὐφροσύνη.* Eſth. 8, 16. Pſ. 112, 4. Insbeſondere iſt nun אוֹר, *φῶς* bildliche Bezeichnung des von Gott kommenden Heiles, vgl. Pſ. 27, 1: יְהוָה אוֹרִי וְיִשְׁעִי. Jeſ. 10, 17 von Gott: *ἔσται τὸ φῶς Ἰσραὴλ εἰς πῦρ.* Mich. 7, 8. Pſ. 36, 10. Häufig iſt dann Licht das Objekt der Heilsverheißung Jeſ. 9, 1; 42, 6; 49, 6; 60, 1—3. 19. Vgl. 59, 9. Mal. 3, 20. Jer. 13, 16. Am. 5, 18. 20. Mich. 7, 9. Vgl. אוֹר פָּנִים Pſ. 4, 7; 44, 4; 89, 16. In dieſem Falle iſt *φῶς* zunächſt im tranſ. Sinne gedacht: das, was erhellt u. ſ. w., ohne daß die Grenze zwiſchen der tranſ. und objekt. Bedeutung genau einzuhalten wäre. So nun auch im N. T. zunächſt in den altteſt. Citaten Mtth. 4, 16 (Jeſ. 9, 1). Act. 13, 47 (Jeſ. 49, 6), vgl. Luc. 3, 32. Vgl. *φωσφόρος* 2 Petr. 1, 19. — Act. 26, 23: *εἰ πρῶτος ἐξ ἀναστάσεως νεκρῶν φῶς μέλλει καταγγέλλειν τῷ τε λαῷ καὶ τοῖς ἔθνεσιν.* Col. 1, 12: *ἡ μέρις τοῦ κλήρου τῶν ἁγίων ἐν τῷ φωτί.* 1 Petr. 2, 9: *ὅπως τὰς ἀρετὰς ἐξαγγείλητε τοῦ ἐκ σκότους ὑμᾶς καλέσαντος εἰς τὸ θαυμαστὸν αὐτοῦ φῶς.* Vgl. *φωτίζεσθαι* Hebr. 6, 4; 10, 32. Jac. 1, 17: *πᾶσα δόσις ἀγαθὴ — ἀπὸ τοῦ πατρὸς τῶν φώτων,* wo der Plural = alles was Licht iſt. (So zuweilen in der Prof.-Gräc. bei Dichtern Bezeichnung von Glück und Freude.) Dies iſt auch die nächſte Bedeutung des Wortes im Ev. Joh. 1, 4: *ἐν αὐτῷ ζωὴ ἦν, καὶ ἡ ζωὴ ἦν τὸ φῶς τῶν ἀνθρώπων* — das, was Heil bringt 8, 12: *ἐγώ εἰμι τὸ φῶς τοῦ κόσμου· ὁ ἀκολουθῶν ἐμοὶ οὐ μὴ περιπατήσῃ ἐν τῇ σκοτίᾳ, ἀλλ' ἕξει τὸ φῶς τῆς ζωῆς.* 1, 5. 7. 8. 9: *ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον ἐρχόμενον εἰς τὸν κόσμον.* Vgl. 5, 35: *ἠθελήσατε ἀγαλλιαθῆναι πρὸς ὥραν ἐν τῷ φωτὶ αὐτοῦ.* 9, 5 vgl. mit V. 3. 4; 12, 35. 36. V. 46 vgl. mit V. 47. Indes nicht allein als Vermittelung des Lebensentfaltung, ſondern auch der Geſtaltung des Lebens wird bei Johannes das Licht anzuſehen ſein, und zwar einer Geſtaltung, die dem Heil als Errettung aus dem Verderben der Sünde entſpricht (Act. 26, 18), ſo daß Licht ebenſo der Unſeligkeit wie der Sünde (Unheil) entgegengeſetzt, ebenſo im ſoteriologiſchen, wie im ſittlichen Sinne, in erſter Linie jedoch immer im ſoteriologiſchen Sinne zu nehmen iſt; vgl. Joh. 3, 19: *τὸ φῶς ἐλήλυθεν εἰς τὸν κόσμον καὶ ἠγάπησαν οἱ ἄνθρωποι μᾶλλον τὸ σκότος ἢ τὸ φῶς· ἦν γὰρ αὐτῶν πονηρὰ τὰ ἔργα.* V. 20: *πᾶς γὰρ ὁ φαῦλα πράσσων μισεῖ τὸ φῶς κτλ.* Daher *ἀκολουθεῖν τῷ φωτί* Joh. 8, 12. Vgl. 11, 9. 10; 12, 35: *ὁ περιπατῶν ἐν τῇ σκοτίᾳ οὐκ οἶδε ποῦ ὑπάγει.* V. 36. Pſ. 43, 3. Dies, daß

das Licht Unſeligkeit und Sünde ausſchließt, beſtimmt auch den vom Sprachgebrauch des Evangeliums ſcheinbar abweichenden Gebrauch im erſten Briefe 1 Joh. 1, 5: *ὁ θεὸς φῶς ἐστὶ καὶ σκοτία ἐν αὐτῷ οὐκ ἔστιν οὐδεμία.* V. 7; 2, 9. 10. Vgl. V. 8: *ἡ σκοτία παράγεται καὶ τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ἤδη φαίνει* — welche Stelle nicht zu verſtehen wäre, wenn *φῶς* an und für ſich etwa ein Bild der Heiligkeit Gottes wäre, ſofern man ſie gewöhnlich als Korrelat der Gerechtigkeit faßt und dabei die ſoteriologiſche Seite beider überſieht. Dagegen iſt *φῶς*, wie es im Gegenſatz zur Unſeligkeit und Sünde ſteht, an dieſen Stellen entſchieden mit Beziehung auf den Vollbegriff der Heiligkeit Gottes geſetzt, wie auch Jeſ. 10, 17 Licht und Heiligkeit parallel ſtehen: וְהָיָה אוֹר־יִשְׂרָאֵל לְאֵשׁ וּקְדוֹשׁוֹ לְלֶהָבָה (wo die Überſetzung der LXX ſchon die Vereinſeitigung des Begriffs der Heiligkeit zeigt). *Ὁ θεὸς φῶς ἐ.* = Gott iſt Quellort des reinen und ſeligen Lebens. Ein analoges Ineinanderſein beider Bedeutungen beſtimmt den pauliniſchen Sprachgebrauch, in welchem *φῶς* im ſittlichen Sinne offenbar anſchließt an das ſoteriologiſche *φῶς*, vgl. 2 Cor. 4, 6 mit Eph. 5, 8 ff. 1 Theſſ. 5, 5. Zu 1 Tim. 6, 16 vgl. Col. 1, 12. 1 Petr. 2, 9. — **c)** Im tranſ. Sinne: das Licht, welches jemand leuchtet (Joh. 12, 35) übertragen auf das ethiſch-intellektuelle Gebiet Röm. 2, 19: *ὁδηγὸν εἶναι τυφλῶν, φῶς τῶν ἐν σκότει*, vgl. Sap. 18, 4: *δι' ὧν ἤμελλε τὸ ἄφθαρτον νόμου φῶς τῷ αἰῶνι δίδοσθαι.* Vgl. aber *φωτίζειν* 2, b. Eph. 1, 18; 3, 9. Richt. 13, 8. 2 Kön. 12, 2. Hoſ. 10, 13. In dieſem Sinne ſteht aber *φῶς* namentlich nie bei Johannes. Dieſer Gebrauch iſt wie auch bei den Derivaten in der neuteſt. Gräc. ſpezifiſch pauliniſch. Im A. T. nimmt er einen verhältnismäßig ſehr geringen Raum ein, ſ. *φωτίζω*. — Vgl. unter *σκότος, σκοτία.*

Φωτίζω, Futur. *φωτιῶ* Apok. 22, 5 Tdf. Treg., dagegen Weſtc. *φωτίσω*, wie 1 Cor. 4, 5. LXX = אוּר, נגה Hi., ירה Hi. und vereinzelt anders. **I)** intranſ. **a)** ſinnlich: leuchten, ſcheinen, glänzen, Num. 4, 9; 8, 3. Sir. 42, 16. **b)** übertragen herrlich erſcheinen, von Gottes herrlicher Heilsoffenbarung Pſ. 76, 5, vgl. Apok. 22, 5: *κύριος ὁ θς φωτιεῖ ἐπ' αὐτούς.* Vgl. von den Erlöſten Jeſ. 60, 1: *φωτίζου, φωτίζου Ἱερουσαλήμ, ἥκει γάρ σου τὸ φῶς κτλ.* vgl. unter 2, b, ſowie Bar. 6, 67. Prov. 4, 18. Auch gehört hierher *φωτίζειν τινί*, jemandem leuchten, d. i. ihm Hilfe und Heil angedeihen laſſen, Mich. 7, 8: *ἐὰν καθίσω ἐν τῷ σκότει, κύριος φωτιεῖ μοι.* Vgl. 1 Sam. 29, 10: *ὀρθρίσατε ἐν τῇ ὁδῷ καὶ φωτισάτω ὑμῖν καὶ πορεύθητε.* — **2)** tranſ. erleuchten, **a)** ſinnlich *τὴν νύκτα*, Pſ. 105, 39. *τὴν ὁδόν τινος* Neh. 9, 12. 19. Apok. 21, 23. Paſſ. erleuchtet, hell ſein, leuchten Pſ. 139, 12. Apok. 18, 1. Luc. 11, 36. **b)** übertragen Pſ. 18, 29: *φωτιεῖς λύχνον μου κύριε, ὁ θς μου φωτιεῖς τὸ σκότος μου.* Kohel. 8, 1: *σοφία ἀνθρώπου φωτιεῖ πρόσωπον αὐτοῦ.* Vgl. Pſ. 34, 6: *προσέλθατε πρὸς αὐτὸν καὶ φωτίσθητε καὶ τὰ πρόσωπα ὑμῶν οὐ μὴ καταισχυνθῇ.* In dieſem Sinne = Hilfe und Heil geben (ſ. u. *φῶς*) Joh. 1, 9: *ἦν τὸ φῶς τὸ ἀληθινὸν ὃ φωτίζει πάντα ἄνθρωπον* (vgl. Apok. 21, 23: *ἡ δόξα τοῦ θεοῦ ἐφώτισεν αὐτήν, καὶ ὁ λύχνος αὐτῆς τὸ ἀρνίον*) entſprechend dem johann. Gebrauch von *φῶς*, und ſo wohl auch Hebr. 10, 32: *φωτισθέντες πολλὴν ἄθλησιν ὑπεμείνατε παθημάτων*, wo der Gedanke nicht wie 6, 4 die Möglichkeit gewährt, an geſchehene reſp. empfangene Unterweiſung zu denken; aber auch 6, 4 läßt der Zuſammenhang mit dem Folgenden nur zu, an Heilserfahrung zu denken, vgl. Col. 1, 13. Zu 10, 32 kann V. 26 nicht verglichen werden, da dort der Ausdruck *μετὰ τὸ λαβεῖν τὴν ἐπίγνωσιν τῆς ἀληθείας* beſtimmt iſt durch den Gegenſatz *ἑκουσίως ἁμαρτανόντων.* — In anderer Beziehung 1 Cor. 4, 5: *ὁ κύριος φωτίσει τὰ κρυπτὰ τοῦ σκότους* von der Offenbarung deſſen, was das Licht ſcheut. — Außerdem erſcheint

φωτίζω verbunden mit ὀφθαλμούς = jemanden etwas ſehen oder erkennen machen, Pſ. 19, 9: τὰ δικαιώματα κυρίου εὐθέα εὐφραίνονται καρδίαν, ἡ ἐντολὴ κυρίου τηλαυγὴς φωτίζουσα ὀφθαλμούς. 119, 130: ἡ δήλωσις τῶν λόγων σου φωτεῖ καὶ συνετιεῖ νηπίους. 2 Eſr. 9, 8: τοῦ φωτίσαι ὀφθαλμοὺς ἡμῶν καὶ δοῦναι ζωοποίησιν μικρὰν ἐν τῇ δουλείᾳ ἡμῶν. Pſ. 13, 4: φώτισον τοὺς ὀφθαλμούς μου, μήποτε ὑπνώσω εἰς θάνατον. Die Vorſtellung iſt offenbar eine zwiefache; an den beiden letzteren Stellen bezeichnet der Ausdruck ſ. v. a. „Heil ſehen laſſen", Heil erleben laſſen, indem das Heil als vorhanden zu ſchauen gegeben wird; ſo vielleicht auch Pſ. 19, 9; vgl. Richt. 13, 23: εἰ οὖν βούλεται κύριος θανατῶσαι ἡμᾶς, οὐκ ἂν ἐδέξατο ἐκ τῶν χειρῶν ἡμῶν ὁλοκαυτώματα καὶ θυσίαν καὶ οὐκ ἂν ἐφώτισεν ἡμᾶς ταῦτα πάντα nach dem Alex.; Bar. 1, 12: δώσει κύριος ἰσχὺν ἡμῖν καὶ φωτίσει τοὺς ὀφθαλμοὺς ἡμῶν καὶ ζησόμεθα. Dagegen Pſ. 119, 130 vermittelt und ermöglicht die Erleuchtung erſt die Erlangung des Heiles auf dem rechten Wege, und ſo auch Hoſ. 10, 12: φωτίσατε ἑαυτοῖς φῶς γνώσεως (vgl. 2 Kön. 12, 2: ἐποίησεν Ἰωὰς τὸ εὐθὲς ἐνώπιον κυρίου πάσας τὰς ἡμέρας ἃς ἐφώτισεν αὐτὸν Ἰωδαὲ ὁ ἱερεύς. 17, 27. 28. Richt. 13, 8 = ירה Hi.). In beiden Fällen aber ſteht die Erleuchtung mit dem Heile im Zuſammenhang, nur daß in dem einen Falle die Erleuchtung Wirkung, das Heil die Urſache iſt, in dem anderen umgekehrt. Erſteres auch Sir. 31, 20: ἀνυψῶν ψυχὴν καὶ φωτίζων ὀφθαλμούς, ἴασιν διδοὺς ζωὴν καὶ εὐλογίαν, letzteres 45, 17 parall. διδάσκειν. Die neuteſt. Stellen Eph. 1, 18: πεφωτισμένους τοὺς ὀφθαλμοὺς τῆς καρδίας ὑμῶν εἰς τὸ εἰδέναι ὑμᾶς τίς ἐστιν ἡ ἐλπὶς κτλ. und 3, 9: φωτίσαι τίς ἡ οἰκονομία κτλ. gehören zur zweiten Reihe, dagegen würden Joh. 1, 9. Hebr. 6, 4; 10, 32 zur erſten Reihe gehören, wenn man ſie an die altteſt. Ausdrucksweiſe anſchließen wollte. — Auch 2 Tim. 1, 10: $\overline{Χν}$ $\overline{Ιυ}$ φωτίσαντος ζωὴν καὶ ἀφθαρσίαν διὰ τοῦ εὐαγγελίου iſt nicht in erſter Linie = zu erkennen geben, ſondern = thatſächlich vergegenwärtigen, weshalb auch ein Dativ des entfernteren Objekts fehlt Zu der Bedeutung vgl. Salyaschev, Inscript. I, 199, 7, in welchem zu den Verdienſten eines gewiſſen Mannes gerechnet wird διοι[κ]ήσαντα καὶ φωτίσαντα χρήματα [τ]ᾶι πολει: er brachte zum Vorſchein. — Vgl. φωτισμός.

Φωτισμός, ὁ, die Erleuchtung; LXX = אוֹר u. Pſ. 90, 8 = מְאוֹר; nur in der ſpäteren Gräc., Plut., Sext. Emp. **a)** die von etwas ausgehende Erleuchtung; das davon ausgehende Licht, Sext. Emp. adv. math. 10, 224 (p. 522, 9 ed. Bekker): ἡ μὲν ἡμέρα κατὰ τὸν ἐξ ἡλίου φωτισμὸν συμβαίνει, ἡ δὲ νὺξ κατὰ φωτισμοῦ στέρησιν τοῦ ἐξ ἡλίου ἐπιγίνεται. Plut. de facie lunae 16, 17 (929, E; 931, A). So mit dem Gen. des Subj. Pſ. 78, 14: ὡδήγησεν αὐτοὺς ἐν φωτισμῷ πυρός. Pſ. 90, 8: ὁ αἰὼν ἡμῶν εἰς φωτισμὸν τοῦ προσώπου σου, gemäß der paſſ. Bildung des Wortes = unſer Wandel iſt dazu beſtimmt, erleuchtet zu werden von u. ſ. w., offenbar zu werden im Lichte deines Angeſichts. Anders gewendet Pſ. 44, 4: ἔσωσεν αὐτοὺς ... ὁ βραχίων σου καὶ ὁ φωτισμὸς τοῦ προσώπου σου. So 2 Cor. 4, 6: ἔλαμψεν ἐν ταῖς καρδίαις ἡμῶν πρὸς φωτισμὸν τῆς γνώσεως τῆς δόξης τοῦ θεοῦ, damit ans Licht komme und leuchte die γνῶσις τῆς δ. τ. θ. κτλ. Ebenſo 2 Cor. 4, 4: εἰς τὸ μὴ αὐγάσαι τὸν φωτισμὸν τοῦ εὐαγγ. τῆς δόξης τοῦ $\overline{Χυ}$, damit nicht erglänze das Licht u. ſ. w. **b)** paſſ. die geſchehene Erleuchtung, das Licht als die entſtandene oder verbreitete Helle; ſo LXX Hiob 3, 9: εἰς φωτισμὸν μὴ ἔλθοι, parall. σκοτωθείη τὰ ἄστρα. Übertragen Pſ. 27, 1: κύριος φωτισμός μου καὶ σωτήρ μου.

Φανερός, ά, όν, ſichtbar, offenbar 1 Cor. 11, 19. Phil. 1, 13. 1 Tim. 4, 15. Act. 7, 13; 4, 16; gegenüber κρυπτός 1 Cor. 14, 25. Röm. 2, 28. Luc. 8, 17;

= bekannt Marc. 3, 12. Mtth. 13, 16. Gal. 5, 19: *φανερὰ δέ ἐστι τὰ ἔργα σαρκός.* 1 Joh. 3, 10. Cf. Xen. An. 4, 1, 23: *εἴ τινα εἰδεῖεν ἄλλην ὁδὸν ἢ τὴν φανεράν.* Auch = berühmt, z. B. *πόλις*, Xen. Cyrop. 7, 5, 58; vgl. Marc. 3, 12. *Τὸ φανερόν* = öffentlich; *εἰς φανερὸν ἔρχεσθαι* öffentlich werden, Verstärkung von *γνωσθῆναι* Luc. 8, 17: *ὃ οὐ γνωσθήσεται καὶ εἰς φανερὸν ἔλθῃ.* Vgl. Act. 4, 16. Röm. 1, 19. Bei den LXX sehr selten, Deut. 29, 29 = נִגְלֹת. Prov. 16, 5 = זֵד. Gen. 42, 16 = בחן Ni. Öfter 2 Macc. 1, 33; 6, 30 u. a.

Φανερῶς, sichtbar, deutlich Act. 10, 3; öffentlich Marc. 1, 45. Joh. 7, 10. Nicht bei den LXX. Apokr. 2 Macc. 3, 28: *φανερῶς τὴν τοῦ θεοῦ δυναστείαν ἐπιγνωκότες.*

Φανερόω, offenbar machen, zeigen, bekannt machen; selten und (außer in der von Valckenaer verworfenen Stelle des Hrdt. 6, 122) nur in der späteren Gräc. bei Dion. Hal., Dio Cass., Jos.; einmal bei den LXX Jer. 33, 6 = גלה, dessen regelmäßige Übertragung *ἀποκαλύπτω*, daneben *ἀνακαλύπτω*, *ἐκκαλύπτω* und vereinzelt anders (gegen Voigt, Fundamentaldogmatik, S. 201 ff.). Nicht in den Apokryphen. Häufig dagegen im N. T., besonders bedeutsam als Synon. von *ἀποκαλύπτειν* zur Bezeichnung göttlicher Offenbarungsthätigkeit resp. von Objekten göttlicher Offenbarung. (Joh. 17, 6: *τὸ ὄνομα τοῦ πατρός.* Röm. 1, 19: *τὸ γνωστὸν τοῦ θεοῦ.* 3, 21: *δικαιοσύνη θεοῦ.* 16, 26: *μυστήριον κτλ.* Col. 4, 4; 1, 26. 2 Tim. 1, 10: *χάρις.* Tit. 1, 1: *ὁ λόγος τ. θ.* Hebr. 9, 8: *ἡ τῶν ἁγίων ὁδός.* 1 Joh. 1, 2: *ἡ ζωή.* 4, 9: *ἡ ἀγάπη* u. a.) Von *ἀποκαλύπτειν* unterscheidet es sich wie darstellen von entdecken, so daß im Verhältnis beider zu einander *ἀποκαλύπτειν* dem *φανεροῦν* voraufzugehen hätte, vgl. 1 Cor. 3, 13: *ἑκάστου τὸ ἔργον φανερὸν γενήσεται· ἡ γὰρ ἡμέρα δηλώσει, ὅτι ἐν πυρὶ ἀποκαλύπτεται.* Cf. Herm. past. vis. 3, 1, 2: *δεηθεὶς τοῦ κυρίου, ἵνα μοι φανερώσῃ τὴν ἀποκάλυψιν ἣν μοι ἐπηγγείλατο δεῖξαι κτλ.* Es bezieht sich *ἀποκαλύπτειν* nur auf das Objekt, während in *φανεροῦν* eine direkte Relation zu den Personen liegt, denen das Objekt kund werden soll. Vgl. Col. 4, 4: *ἵνα φανερώσω τὸ μυστήριον* mit *ἀποκαλύπτειν τὸ μυστήριον* Eph. 3, 5. Col. 1, 26; 3, 3. Tit. 1, 3: *ἐφανέρωσε τὸν λόγον αὐτοῦ ἐν κηρύγματι.* Vgl. namentlich die Verbindung *κατ' ἀποκάλυψιν ἐγνωρίσθη μοι τὸ μυστήριον* Eph. 3, 3. — *Φανεροῦν* bedeutet sichtbar machen, zeigen, Joh. 2, 11: *ἐφανέρωσε τὴν δόξαν αὐτοῦ.* 21, 1: *ἐφανέρωσε ἑαυτόν*; bekannt machen Joh. 17, 6. Röm. 1, 19. 2 Cor. 2, 14; vgl. *ἐν παρρησίᾳ εἶναι* Joh. 7, 4; veröffentlichen 1 Cor. 4, 5. 2 Cor. 4, 4. Das Pass. = offenbar, sichtbar werden Marc. 4, 22. Joh. 3, 21; 9, 3. 2 Cor. 4, 10. 11. Eph. 5, 13. 1 Joh. 2, 19. Apok. 3, 18; 15, 4. Hebr. 9, 8; erscheinen Marc. 16, 12. 14. Joh. 21, 14. 2 Cor. 5, 10. 2 Tim. 1, 10. 1 Petr. 1, 20; 5, 4. 1 Joh. 1, 2; 2, 28; 3, 2. 5. 8; 4, 9. Hebr. 9, 26; bekannt gemacht werden, Joh. 1, 31. Röm. 3, 21; 16, 26. 2 Cor. 3, 3; 5, 11; 7, 12. Col. 1, 26; 4, 4. Der von Voigt a. a. O. behauptete Unterschied, daß *φανεροῦν*, *φανέρωσις* die göttliche Offenbarung überhaupt, sowohl die natürliche wie die übernatürliche, *ἀποκάλυψις* nur die übernatürliche Offenbarung und zwar bald die Manifestation, bald die Erleuchtung durch den Geist Gottes bezeichnet, ist ebenso irrig, wie seine Angabe, daß die LXX sich bald des Verbums *ἀποκαλ.*, bald *φαν.* bedienen zur Übersetzung von גָּלָה, נִגְלָה, und daß es hierauf beruhe, daß das Streben, die übernatürliche und natürliche Offenbarung auch der Bezeichnung nach auseinanderzuhalten im neutest. Sprachgebrauch nicht völlig zur Durchführung gekommen sei. Von der sogen. natürlichen Offenbarung steht *φανεροῦν* nur Röm.

1, 19, ſonſt nirgend, auch *φανέρωσις* nicht, und höchſtens *φανερός* Röm. 1, 19 kann noch hierher gezogen werden. Zieht man diejenigen Ausſprüche in Betracht, in denen *ἀποκαλ.* u. *φανερ.* nicht wohl miteinander verwechſelt werden können — und dieſe geben den Ausſchlag —, z. B. 1 Cor. 14, 6. 2 Cor. 12, 1. Röm. 16, 25. Gal. 3, 23 für *ἀποκ.*, Marc. 16, 12. 14. Röm. 1, 19. 2 Cor. 4, 10. 11. Col. 3, 4. 1 Tim. 3, 16. Tit. 1, 3. Hebr. 9, 8. 1 Joh. 1, 2; 3, 2 für *φαν.*, ſo dürfte es bei der obigen Unterſcheidung ſein Bewenden haben müſſen, welche zugleich erklärt, weshalb *φανεροῦν* eine reichere Verwendung findet als *ἀποκ.*, indem nicht nur an und mit dem Obj. an und für ſich etwas geſchieht, nicht der durch das *ἀποκ.* geſchaffene Zuſtand des Obj., ſondern ſein Verhältnis zu den Menſchen in Betracht kommt, vgl. namentlich Gal. 3, 23: *εἰς τὴν μέλλ. πίστιν ἀποκαλυφθῆναι*, wo *φανερωθῆναι* einen ganz anderen und zwar falſchen Gedanken ergäbe. Ferner Röm. 1, 17: *δικ. γὰρ θεοῦ ἐν τῷ εὐ. ἀποκαλύπτεται*, während 3, 21: *νυνὶ δὲ χωρὶς νόμου δικ. θῡ πεφανέρωται μαρτυρομένη κτλ.* Dies iſt das Richtige an der in ihrer Allgemeinheit unrichtigen Behauptung Bleibtreus (die drei erſten Kapitel des Römerbriefes S. 66), daß *ἀποκαλ.* die Erkenntnis angehe, *φανερ.* die Erfahrung. Mit Recht erinnert Trench s. vv. an die Synonymität von *ἀποκάλυψις* u. *ἐπιφάνεια*, welche bei *φανέρωσις* nicht ſtatt hat.

Φανέρωσις, *ἡ*, die Offenbarung, Bekanntmachung, 2 Cor. 4, 2: *τῆς ἀληθείας.* 1 Cor. 12, 7 werden die Charismata *φανέρωσις τοῦ πνεύματος* genannt, nicht weil ſie das *πνεῦμα* zur Erſcheinung bringen, ſondern im paſſiven Sinne, weil in ihnen das *πν.* offenbar wird. Das Wort findet ſich nur noch in der kirchl. Gräc. von der Erſcheinung Chriſti im Fleiſch und ſeiner Wiederkunft zum Gericht, und in dieſen Fällen wahrſcheinlich im paſſiven Sinne = Erſcheinung; in aktiver Bedeutung jedoch z. B. Chrys. in Psalm. 106 (1, 972, 13): *ἐπιτρέψαντος τοῦ θεοῦ εἰς τὴν τῶν δικαίων γυμνασίαν καὶ φανέρωσιν.*

Ἐπιφαίνω, über den Aor. *ἐπέφανα*, von welchem ſich der Infin. *ἐπιφᾶναι* Luc. 1, 79. Imperat. *ἐπίφανον* Pſ. 31, 17 u. a. findet, ſ. Buttmann § 101, Anm. 2. **1)** tranſ. wobei, worauf zeigen, z. B. auf der Oberfläche; *ἐν τοῖς πράγμασιν ἐπιφαίνεσθαι* Pol. 31, 20, 4 = wobei gegenwärtig ſein. Gewöhnlich im Paſſ. ſich öffentlich zeigen. Plut. Galb. 11: *ἐπιφανῆναι τῷ δήμῳ*, ſich öffentlich vor dem Volke zeigen, erſcheinen, hervortreten, namentlich mit dem Nebenbegriff des Unerwarteten, auch Plötzlichen; häufig auch von Göttererſcheinungen bei Herodot u. a. Bei den LXX außer Ez. 17, 6 (2 Mcc. 12, 9. 22; 15, 13) nur von der Erſcheinung Gottes Gen. 35, 7 = גלה Niph. Deut. 33, 2 = זרח. Zeph. 2, 11 = יראה Niph. Jer. 29, 14 = מצא Niph. Ez. 39, 28 = גלה Niph. Num. 6, 25. Pſ. 31, 16; 67, 1; 80, 3. 7. 19; 118, 27; 119, 135, Dan. Theod. 9, 17 = אור Hiph., ſowie 3 Mcc. 2, 19; 6, 4. 9. 18. 39, und zwar ſtets von dem heilbringenden Selbſteintreten Gottes für ſein Volk. Im N. T. nur Tit. 2, 11: *ἐπεφάνη ἡ χάρις τοῦ θεοῦ σωτήριος πᾶσιν ἀνθρώποις.* 3, 4: *ἡ χρηστότης καὶ ἡ φιλανθρωπία ἐπεφάνη τοῦ σωτῆρος ἡμῶν θεοῦ.* In der kirchl. Gräc. häufig von der Menſchwerdung Chriſti. — **2)** intranſ. ſich zeigen, z. B. vom Tagesanbruch; Act. 27, 20: *μήτε δὲ ἡλίου, μήτε ἄστρων ἐπιφαινόντων*, erſcheinen, leuchten Luc. 1, 79: *ἐπιφᾶναι τοῖς ἐν σκότει κτλ.* vgl. *φαίνειν τινί.*

Ἐπιφανής, *ές*, ſichtbar; insbeſondere = berühmt, ausgezeichnet, vornehm u. ſ. w., z. B. *πόλεμος*, *ἔργον*, *ἄνδρες* u. a. 1 Mcc. 1, 10. 2 Mcc. 14, 33, vgl. 15, 34.

3 Mcc. 5, 35. Im N. T. Act. 2, 20: *ἡ ἡμέρα τοῦ κυρίου ἡ μεγάλη καὶ ἐπιφανής*, wie die LXX das hebr. נוֹרָא wiedergeben Richt. 13, 6. Joel 2, 11. 31. Hab. 1, 7. Zeph. 2, 11; 3, 2. Mal. 1, 14; 3, 24. 1 Chron. 17, 21. Sie scheinen יראה u. ראה verwechselt zu haben, vgl. 2 Sam. 7, 23.

Ἐπιφάνεια, ἡ, das Erscheinen, „besonders vom Hilfe bringenden Erscheinen der Götter, D. Hal. 2, 68. Plut. u. a.; auch von der in außerordentlichen Begebenheiten sich offenbarenden göttlichen Macht und Vorsehung, *ἡ ἐν ταῖς θεραπείαις ἐπιφάνεια* Diod. Sic. 1, 25. Plut. Them. 30. Camill. 16" (Pape). Vgl. 2 Mcc. 12, 22; 15, 27. — Im N. T. von der Erscheinung, Offenbarung Jesu Christi auf Erden 2 Tim. 1, 10, vgl. 1 Petr. 1, 20. So sehr gebräuchlich in der kirchl. Gräc. Phavor.: *ἡ τοῦ σωτῆρος ὑμῶν Ἰυ Χυ ἔνσαρκος οἰκονομία*. An den übrigen Stellen des N. T. von der Wiederkunft Christi 2 Thess. 2, 8. 1 Tim. 6, 14. 2 Tim. 4, 1. 8. Tit. 2, 13. — In 2 Mcc. öfter von einer wunderbaren Erscheinung, welche Gott zur Hilfe seines Volkes bewerkstelligt 2, 21; 3, 24; 5, 4; 12, 22; 14, 15; 15, 24. 3 Mcc. 2, 9; 5, 8. 51. Vgl. Grimm zu 2 Mcc. 2, 21; 3, 30. LXX nur 2 Sam. 7, 23 = נוֹרָאוֹת. Am. 5, 32 = מְרִיאֵיכֶם, indem sie offenbar an letzterer Stelle das Wort mit מַרְאֵיכֶם verwechselten, an ersterer vielleicht נוֹרָא mit נִרְאָה.

Φημί, sagen; „derselbe Stamm *(φα)* wie in *φαίνω*, indem sich aus dem ursprünglichen Begriffe des Leuchtens, Zeigens der des Anzeigens, Sprechens entwickelt" (Schenkl), so daß der Grundbegriff wohl der des Offenbarens ist, wie *φημί* in der Odyssee, bei Herodot und Tragikern eine göttliche Offenbarung durch Worte oder Zeichen (*φήμη* göttliche Stimme) bezeichnet. Vgl. Curtius, S. 296 f.: „Dichter gebrauchen fortwährend *φαίνειν* u. ähnl. Verba von der Rede, z. B. Soph. Ant. 621: *κλεινὸν ἔπος πέφανται*." Latein. fari; Prellwitz, S. 342. LXX = נְאֻם, selten אמר.

Προφήτης, ὁ, wird zwar von den Wahrsagern gebraucht, die den Willen der Götter in betreff der Zukunft vorherverkündigen; allein dies nur in abgeleiteter Weise, indem das *προ* ebenso wenig temporal, vielmehr lokal zu fassen ist, wie in *πρόφασις*, Vorwand, das was einer vor jemanden geltend macht, vorgiebt *(καὶ ἡ ἀληθὴς καὶ ψευδὴς αἰτία*, Phav.*)*. Es bezeichnet den, der vor jemanden öffentlich redet, und ist technische Bezeichnung für den Dolmetscher des Orakels, Dolmetscher göttlicher Rede. Diese Bedeutung ist in der Prof.-Gräc. nie verloren gegangen. Cf. Pind. Fragm. 118: *μαντεύεο Μοῖσα, προφατεύσω δ' ἐγώ*. Plat. Tim. 72, B: *τὸ τῶν προφητῶν γένος ἐπὶ ταῖς ἐνθέοις μαντείαις κριτὰς ἐπικαθιστάναι νόμος· οὓς μάντεις ἐπονομάζουσί τινες, τὸ πᾶν ἠγνοηκότες ὅτι τῆς δι' αἰνιγμῶν οὔτοι φήμης καὶ φαντάσεως ὑποκριταὶ καὶ οὔτι μάντεις, προφῆται δὲ μαντευομένων δικαιότατα ὀνομάζοιντ' ἄν*. Dion. Hal. Ant. R. 2, 73: *τοῖς ἰδιώταις ὁπόσοι μὴ ἴσασι τοὺς περὶ τὰ θεῖα ἢ δαιμόνια σεβασμοὺς ἐξηγηταὶ γίνονται καὶ προφῆται*. Eur. Bacch. 211: *ἐπεὶ σὺ φέγγος, Τειρεσία, τόδ' οὐχ ὁρᾷς, ἐγὼ προφήτης σοὶ λόγων γενήσομαι*. Daher denn auch im allgemeineren Sinne = Dolmetscher, z. B. *πρ. Μουσῶν* Plat. Phaedr. 262, D von den Cikaden. Sext. Empir. 227: *ὁ προφήτης τῶν Πύρρωνος λόγων Τίμων*. Lucn. Vit. auct. 8, wo Diogenes auf die Frage: *ἀλλὰ τί μάλιστα εἰδέναι σε φῶμεν; ἢ τίνα τὴν τέχνην ἔχεις;* antwortet: *ἐλευθερωτής εἰμι τῶν ἀνθρώπων καὶ ἰατρὸς τῶν παθῶν. τὸ δ' ὅλον, ἀληθείας καὶ παρρησίας προφήτης εἶναι βούλομαι*. Diod. 1, 2: *τὴν προφῆτιν τῆς ἀληθείας ἱστορίαν*. — Daß nun mit jener technischen

Bezeichnung der Dolmetſcher der Götter ſich insbeſondere die Vorſtellung *προφῆται τῶν μελλόντων* Plat. Charm. 173, C verband, lag ſehr nahe.

Bei den LXX nun iſt *προφήτης* das ſtändige Wort für נָבִיא (einmal = מַלְאָךְ 2 Chron. 36, 15, einige Male = חוֹזֶה 2 Chron. 19, 2; 29, 30; 35, 15, ſowie = רֹאֶה 1 Chron. 26, 28. 2 Chron. 16, 7. 10), und es entſpricht auch, wenngleich weniger der Grundbedeutung, aber doch dem Sprachgebrauch desſelben vollſtändig. Die Grundbedeutung iſt ſtreitig, ob es zurückzuführen iſt auf נבא = נוּב, נבע, „derjenige, in welchem die Gottheit die Rede hervorquellen läßt“, oder (Hupfeld) נבא = נאם, נהם, einraunen, „dem eingeraunt wird“; ſ. Tholuck, Die Propheten und ihre Weisſagungen, S. 21 ff. Der Sprachgebrauch dagegen iſt klar; es bezeichnet den, mit dem und durch den Gott redet, Num. 12, 2; dem Gott ſeine Geheimniſſe kund thut Am. 3, 7, insbeſondere vgl. V. 8, und dies iſt ſo konſtant, daß es bei der Übertragung des Wortes auf das Verhältnis Aarons zu Moſes heißt: נְתַתִּיךָ אֱלֹהִים לְפַרְעֹה וְאַהֲרֹן אָחִיךָ יִהְיֶה נְבִיאֶךָ Exod. 7, 1, vgl. 4, 16: הוּא יִהְיֶה־לְךָ לְפֶה וְאַתָּה תִּהְיֶה־לּוֹ לֵאלֹהִים. Dann bezeichnet es auch allgemeiner überhaupt denjenigen, dem Gott ſeine Abſichten kund thut, mit dem Gott redet, Gen. 20, 7 vgl. mit 18, 17. — Philo, Quis rer. div. haer. 510, 28: *προφήτης γὰρ ἴδιον μὲν οὐδὲν ἀποφθέγγεται, ἀλλότρια δὲ πάντα ὑπηχοῦντος ἑτέρου.* Daß die Vorausverkündigung des Zukünftigen, ſo ſehr ſie zum Inhalt der Prophetie gehört, dennoch nicht den Begriff eines נָבִיא konſtituiert, erhellt namentlich aus der Verheißung Deut. 18, 15. 18 ff. vgl. mit Num. 12, 8. Daß es vielmehr der unmittelbare Verkehr mit Gott, die göttliche Mitteilung deſſen, was der Prophet dann weiter mitzuteilen hat, iſt, welche einen Propheten macht, erhellt insbeſondere noch aus der Notiz, daß die ältere Bezeichnung eines Propheten רֹאֶה Schauer, Seher, geweſen, 1 Sam. 9, 9. Dasſelbe wird beſtätigt durch das Verhältnis des *ἀποκαλύπτεσθαι* zum *προφητεύειν* 1 Cor. 14, 26—30, vgl. 1 Petr. 1, 12: *οἷς ἀπεκαλύφθη.* Eph. 3, 5: *νῦν ἀπεκαλύφθη τοῖς ἁγίοις ἀποστόλοις αὐτοῦ καὶ προφήταις ἐν πνεύματι.* Daß ſpezieller Inhalt der Prophetie nicht bloß Vorausſagung, ſondern Weiſung des Willens Gottes, insbeſondere des Heilswillens Gottes ſei, wird beſtätigt durch 1 Cor. 14, 3: *ὁ προφητεύων ἀνθρώποις λαλεῖ οἰκοδομὴν καὶ παράκλησιν καὶ παραμυθίαν.* Vgl. Jer. 1. Jeſ. 1. Ez. 2 u. a. Zweierlei iſt es ſomit, was einen Propheten macht: der durch Gott ſelbſt vermittelte Einblick in Gottes Geheimniſſe, und die Mitteilung dieſer Geheimniſſe — und zwar ſind dieſelben der Sache nach die Geheimniſſe ſeines Heilsratſchluſſes und was damit in Zuſammenhang ſteht (Warnungen, Gerichtsverkündigungen u. ſ. w.), ſo daß ihre Verkündigung bei den Propheten des Alten Bundes zur Vorherverkündigung wird, bei denen des Neuen Bundes zur Evangeliſierung und Verkündigung der erfüllten Heilsverheißung, ſofern es ſich nicht wieder um das handelt, was trotzdem noch zukünftig iſt. Daher Eph. 3, 5; 2, 20 Propheten neben den Apoſteln als Grundlage der neuteſt. Gemeinde, nach 3, 5 unbedingt von neuteſt. Propheten zu verſtehen, welche 4, 11 zwiſchen den Apoſteln und Evangeliſten erſcheinen. 1 Cor. 12, 28. Vgl. *εὐαγγελιστής.* Die Propheten ſind für die neuteſt. Gemeinde dasſelbe, was ſie für Iſrael waren, ſofern ſie die unmittelbare Verbindung der Gemeinde nicht mit dem heiligen Geiſte Gottes in ihr, ſondern mit dem Gotte ihres Heils über ihr aufrecht erhielten, „Botengänger zwiſchen der oberen und unteren Welt“, wie ſie ſinnvoll genannt worden ſind (Fr. in Zellers bibl. Wörterb.). Für die Stellung und Bedeutung der neuteſt. Prophetie vgl. 1 Tim. 1, 18; 4, 14. 1 Cor. 14, 3; 13, 8. Apok. 11, 6. Daher das bedeutungsvolle Wort 1 Theſſ. 5, 20: *προφητείας μὴ ἐξουθενεῖτε.* — Das deutſche „Weisſagen“ hängt nicht im mindeſten mit Vorherſagen zuſammen, überhaupt nicht mit „ſagen“; es kommt von wizac, abgeleitet von wizan =

wiſſen; vgl. vorawizac, vorherwiſſend. Sanskr. vedas, heil. Schrift. Latein. videre. S. Weigand, Deutſches Wörterb. 2, 1079.

Im allgemeinen nun werden im N. T. als *οἱ πρ.* die Propheten des Alten Bundes bezeichnet; *ὁ πρ.* von Chriſto mit Bezug auf Deut. 18: Joh. (1, 21) 6, 14; 7, 40; vgl. Act. 3, 22; 7, 37. *προφήτης* von Chriſto Mtth. 13, 57; 14, 5; 21, 11. Marc. 6, 4. 15. Luc. 4, 24; 7, 16. 39; 13, 33; 24, 19. Joh. 4, 19. 44; 9, 17. Von neuteſt. Propheten Act. 11, 27; 13, 1; 15, 32; 21, 10. 1 Cor. 12, 28. 29; 14, 29. 32. 37. Eph. 2, 20; 3, 5; 4, 11. Apok. 11, 10; 22, 9. — Einmal im allgemeinen Sinne von dem kretiſchen Dichter Epimenides Tit. 1, 12. Das Fem. *προφῆτις* Luc. 2, 30. Apok. 2, 20. LXX Ex. 15, 20. Richt. 4, 4. 2 Kön. 22, 14. 2 Chron. 34, 22. Jeſ. 8, 3.

Προφητικός, ή, όν, zum Propheten gehörig, oder von demſelben herrührend; ſelten in der Prof.-Gräc., z. B. Lucn. Alex. 60. Nicht bei den LXX. Im N. T. Röm. 16, 26. 2 Petr. 1, 19.

Προφητεύω, Prophet ſein, **a)** das Amt haben, Gottes Willen u. ſ. w. zu verkündigen, Eur. Jon. 413: *τίς προφητεύει θεοῦ;* Dann meiſt **b)** = als Prophet auftreten, weisſagen, Verborgenes vermöge göttlicher Mitteilung verkündigen Mtth. 26, 68. Marc. 14, 65. Luc. 22, 64. — Joh. 11, 51. LXX = נבא Niph. u. Hithpa. Über den Inhalt ſ. oben. Von den altteſt. Propheten Mtth. 11, 13; 15, 7. Marc. 7, 6. 1 Petr. 1, 10. Jud. 14. Vgl. Luc. 1, 67. Joh. 11, 51. Von der neuteſt. Prophetie Mtth. 7, 22. Act. 2, 17. 18; 19, 6; 21, 9. 1 Cor. 11, 4. 5; 13, 9; 14, 1. 3. 4. 5. 24. 31. 39. Apok. 10, 11; 11, 3. — Das Augment tritt hinter die Präpoſ.: *προεφήτευσα*, Lchm. u. Tdf. jedoch ſchreiben *ἐπροφήτευσα*, ausgenommen Jud. 14 Lchm. *προεφ.*

Προφητεία, ή, **a)** die prophetiſche Qualität oder Thätigkeit; die Gabe oder das Amt des Propheten, Lucn. Alex. 40. 60. So Röm. 12, 6 neben *διακονία, διδασκαλία* als Charisma. Vgl. ebenſo 1 Cor. 12, 10; 13, 2. 1 Theſſ. 5, 20. 1 Tim. 4, 14. Apok. 19, 10: *τὸ πνεῦμα τῆς προφητείας.* Apok. 11, 6: *αἱ ἡμέραι τῆς προφητείας αὐτῶν.* Sonſt **b)** die Weisſagung, das was geſagt wird oder iſt; ſo ſtets bei den LXX, bei denen es = נְבוּאָה 2 Chron. 15, 8. 2 Esr. 6, 14. Neh. 6, 12, vgl. 2 Esr. 5, 1. = חָזוֹן 2 Chron. 32, 32. Ebenſo bei Sir. 24, 33; 36, 20; 39, 1; 44, 3; 46, 1. 20. Tob. 2, 6. Mtth. 13, 14: *ἡ προφητεία Ἡσαΐου ἡ λέγουσα.* 1 Cor. 13, 8; 14, 2. 22. 1 Tim. 1, 18. 2 Petr. 1, 20. 21. Apok. 1, 3; 22, 7. 10. 18. 19.

Βλάσφημος, ον, die Ableitung iſt unſicher; am wenigſten wahrſcheinlich von *βλάπτειν τὴν φήμην*, da es dann wohl *βλαψίφημος* heißen würde, wie *βλαψίφρων*, wahnſinnig; eher von *βλάξ*, ſchlaff, träge, dumm, zuſammenhängend mit *βραδύς*; man könnte verſucht ſein, es mit *βάλλειν* zuſammenzubringen, Eustath. ad Hom. Il. 2, p. 219: *ὁ ταῖς φήμαις βάλλων, λοίδορος.* Anders Prellwitz S. 48, welcher es mit *φαῦλος* auf dieſelbe Wurzel zurückführt: bhles, erhalten im mittelhochdeutſchen blas = gering, neuhochdeutſch blaſen und blähen. Es bezeichnet **a)** ſynon. *λοίδορος, διάβολος*, (Poll. 5. 118) ſchmähend, läſternd, den Ruf zu Grunde richtend; Hrdn. 7, 8, 21: *βλάσφημα πολλὰ εἰπὼν εἰς τὴν Ῥώμην καὶ σύγκλητον.* Öfter bei Plut. — Act. 6, 11: *ῥήματα βλάσφημα εἰς Μωυσῆν καὶ τὸν θεόν.* Insbeſondere **b)** bezeichnet es ſchon in

der Prof.-Gräc. das, was gotteslästerlich ist; wenigstens *βλασφημεῖν, βλασφημία* wird selbständig — ohne besondere Angabe der Beziehung auf Gott und Göttliches — so gebraucht, z. B. Plat. Legg. 7, 800. C: *εἴ τις ἰδίᾳ παραστὰς τοῖς βωμοῖς τε καὶ ἱεροῖς — βλασφημοῖ πᾶσαν βλασφημίαν* und öfters. So *βλάσφημος* 2 Mcc. 9. 28; 10, 4. 36. Sap. 1, 6. Sir. 3, 16. Jes. 66, 3 = מְבָרֵךְ אָוֶן cultum exhibens vano numini.

Es findet sich im N. T. außer Act. 6, 11. Apok. 13, 5 substantiviert und steht **a)** allgemein 2 Tim. 3, 2. 2 Petr. 2, 11. **b)** speziell im religiösen Sinne Act. 6, 11. 1 Tim. 1, 13. Apok. 13, 5.

Βλασφημία, ἡ, Lästerung, Schmähung; *κατά τινος*, Demosth.; *εἰς τινα* Hrdn. Es bezeichnet den höchsten Grad der Verleumdung etwa = Verlästerung, Hrdn. 4, 12, 1: *εἰς τοῦτον πολλάκις ἀπέσκωψε καὶ μέχρι αἰσχρᾶς βλασφημίας.* **a)** Mtth. 15, 19 neben *ψευδομαρτυρία*. Marc. 7, 22. Eph. 4, 31. Col. 3, 8. 1 Tim. 6, 4. Jud. 9: *οὐκ ἐτόλμησε κρίσιν ἐπενέγκειν βλασφημίας*, vgl. 2 Petr. 2, 11: *κρίσις βλάσφημος.* **b)** speziell im religiösen Sinne Plat. Legg. 7, 800, C, s. v. *βλάσφημος.* Menand. fr. 169. 1 Mcc. 2, 6; vgl. 2 Mcc. 8, 4; 10, 35; 15, 24. Tob. 1, 18. Ez. 35, 12 = נְאָצָה, vgl. Dan. 3, 29 = שְׂלוֹ. So im N. T. *βλ. πρὸς τὸν θεόν* Apok. 13, 6. *ἡ τοῦ πν. βλασφημία* Mtth. 12, 31, vgl. Hebr. 10, 29: *τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος ἐνυβρίζειν*, und *βλασφημεῖν* gegenüber *δοξάζειν* 1 Petr. 4, 14. Mtth. 12, 32: *εἰπεῖν κατὰ τοῦ πν. ἁγ.* (die Bedeutung des Redens wider den heil. Geist entspricht der anderweitigen Bedeutung des Wortes im Bekenntnisse; vgl. übrigens unter *ἅγιος* S. 56). Ohne Zusatz = Gotteslästerung, Angriff auf heilige Dinge, vgl. Apok. 13, 6. So Mtth. 12, 31; 26, 65. Marc. 2, 7; 3, 28; 14, 64. Luc. 5, 21. Joh. 10, 33. Apok. 2, 9; 13, 1. 5; 17, 3.

Βλασφημέω, lästern, schmähen; *εἰς τινα, περί, κατά τινος* später auch *βλ. τινά*. Hrdn. 2, 6, 20 verbunden mit *κακῶς ἀγορεύειν*. Im religiösen Sinne *εἰς θεούς* Plat. Rep. 2, 381, E und ohne Zusatz Legg. 7, 800, C. Alc. 2, 149, C. LXX 2 Kön. 19, 4. 6 = גִּדֵּף, parall. *ὀνειδίζειν θεὸν ζῶντα* V. 4; vgl. V. 22: *τίνα ὠνείδισας καὶ τίνα ἐβλασφήμησας;* Num. 15, 30: מְגַדֵּף הוּא . . . הַנֶּפֶשׁ אֲשֶׁר־תַּעֲשֶׂה בְּיָד רָמָה, *τὸν θεὸν παροξυνεῖ.* Jes. 52, 5 = מְנֹאָץ. Dan. LXX 3, 29 = אמר שָׂלוֹ. Bel. 9. Tob. 1, 18. 2 Mcc. 10, 34; 12, 14. — Im N. T. **a)** im allgemeinen synon. *ὀνειδίζειν, λοιδορεῖν* Mtth. 27, 39. Marc. 15, 29. Luc. 22, 65; 23, 39. Röm. 3, 8; 14, 16. 1 Cor. 4, 13 (wo andere *δυσφημούμενοι* lesen). Tit. 3, 2. 2 Petr. 2, 10. Jud. 8. **b)** speziell: Gott oder Göttliches schmähen Apok. 13, 6: *βλασφημῆσαι τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ καὶ τὴν σκηνὴν αὐτοῦ καὶ τοὺς ἐν τῷ οὐρανῷ σκηνοῦντας.* Daß es überhaupt = „einer Person oder Sache dasjenige Sein und Leben, diejenige Wesensbeschaffenheit absprechen, welche sie kraft ihrer Beziehung zu Gott hat" (Schott zu 2 Petr. 2, 10), ist eine unbewiesene und unbeweisbare Behauptung. — Mit Angabe des Objekts, gegen welches sich die Handlung richtet: *εἰς τὸ ἅγιον πν.* Luc. 12, 10. Marc. 3, 29. Sonst mit dem Accus.; Act. 19, 37: *τὴν θεάν.* Röm. 2, 24: *τὸ ὄνομα τοῦ θεοῦ.* Apok. 13, 6; 16, 9. 1 Tim. 6, 1: *ἡ διδασκαλία.* Tit. 2, 5: *ὁ λόγος τοῦ θεοῦ.* Jac. 2, 7: *τὸ καλὸν ὄνομα.* 2 Petr. 2, 2: *ὁδὸν τῆς ἀληθείας.* Apok. 16, 11. 21: *τὸν θεόν.* Ohne Objekt Mtth. 9, 3. Marc. 2, 7; 3, 28. Joh. 10, 36. Act. 13, 45; 18, 6; 26, 11. 1 Tim. 1, 20. 1 Petr. 4, 4. 2 Petr. 2, 12. Jud. 10.

Φόβος, ὁ, von dem noch als poetische Nebenform von *φοβεῖσθαι* vorhandenen *φέβεσθαι*, fliehen, desselben Stammes mit dem deutschen, „beben", s. Curtius S. 298. = Furcht, Scheu, Plat. Prot. 358, D: *προσδοκίαν τινὰ λέγω κακοῦ τοῦτο, εἴτε φόβον εἴτε δέος καλεῖτε.* Legg. 1, 644, C: *πρὸς δὲ τούτοιν ἀμφοῖν αὖ δόξας μελλόντων, οἷν κοινὸν μὲν ὄνομα ἐλπίς, ἴδιον δὲ φόβος μὲ ἡ πρὸ λύπης ἐλπίς, θάρρος δὲ ἡ πρὸ τοῦ ἐναντίου*, s. auch unter *ἐλπίς*. Bei Hrdt., Dem. verbunden mit *δέος*, von dem es sich nach Ammonius so unterscheiden soll, daß letzteres *πολυχρόνιος κακοῦ ὑπόνοια, φόβος δὲ ἡ παραυτίκα πτόησις* bezeichnet, ein Unterschied, der aber wenigstens später nicht mehr beachtet wird, und statt dessen Passow unter *δέος* angiebt, daß *φόβος*, metus, die Furcht als geistigen Zustand, *δέος*, timor, die Empfindung einer Beängstigung als gemütlichen und körperlichen Zustand bezeichnet. Der Sprachgebrauch macht vielfach keinen Unterschied; *φόβος, φοβεῖσθαι* ist häufiger, *δέος, δείδειν* resp. *δεδοικέναι* seltener, *δέος* steht besonders von momentaner Angst, *φόβος* ist mehr etwas Bleibendes; auf der anderen Seite bezeichnet *φοβεῖσθαι* Besorgnis hegen, *δεδοικέναι* Bedenken hegen. In der bibl. Gräc. findet sich *δεδοικέναι* fast gar nicht, nur Jes. 60, 14. Hiob 38, 40 = שׁחה, außerdem Hiob 3, 19. 25; 26, 13; 41, 2; nicht in den Apokryphen und im N. T.; — *δέος* nicht bei den LXX; zuweilen 2 Macc. 3, 17. 30; 12, 22; 13, 16; 15, 23; im N. T. Hebr. 12, 28, wo jedoch Lchm. *αἰδώς* liest, — dagegen *φόβος, φοβεῖσθαι* sehr häufig, und zwar *φόβος* als die ständige Übersetzung von יִרְאָה (zuweilen *εὐσέβεια, θεοσέβεια*), מוֹרָא (einmal = *τρόπος*), אֵימָה, אֵימָתָה (einmal = *δειλία*), sowie = פַּחַד, welcher seltener = *ἔκστασις, θάμβος, πτόησις*, vereinzelt = חָרַד, חֲרָדָה, חִתָּה, חִתִּית, תַּרְדֵּמָה u. a. Unter all diesen Bezeichnungen eignet יראה das Besondere, daß es gebraucht wird von dem Verhalten des Menschen gegenüber Gotte, daß es also im religiösen Sinne steht (zuweilen auch, jedoch selten פַּחַד), und ebenso ist es mit *φόβος, φοβεῖσθαι*. Zwar ist das eigentliche griechische Wort für das Verhalten ehrfürchtiger Scheu vor der Gottheit *σέβεσθαι* (= יָרֵא u. Derivv., Jos. 4, 24; 22, 25. Hiob 1, 9. Jon. 1, 9. Jes. 29, 13), jedoch wird auch vielfach *φοβεῖσθαι, φόβος* gebraucht, und zwar mit dem Unterschiede, daß *σέβ.* das kultische und religiös-sittliche Verhalten zugleich einschließt, *φοβ.* nur das letztere meint, vgl. Thuc. 2, 53, 4: *θεῶν δὲ φόβος ἦν ἀνθρώπων νόμος οὐδεὶς ἀπεῖργε.* Plat. Legg. 11, 927, A: *πρῶτον μὲν τοὺς ἄνω θεοὺς φοβείσθων, οἳ τῶν ὀρφανῶν τῆς ἐρημίας αἰσθήσεις ἔχουσιν.* Soph. Ai. 253. Plut. puer. educ. 14 (10, F): *ἐπὶ τὴν τῶν ἀνθρωπίνων μυστηρίων πίστιν τὸν ἀπὸ τῶν θεῶν μεταφέρωμεν φόβον.* De aud. poet. 12 (34, A). De superstit. 2 (165, B): *τέλος ἐστὶ τοῦ μὴ νομίζειν θεοὺς τὸ μὴ φοβεῖσθαι.* Liban. 4, p. 73, 22 ed. Reisk.: *πᾶς ὅρκος ἐκ τοῦ πρὸς τοὺς θεοὺς φόβου τὴν ἰσχὺν λαμβάνει.* Übrigens findet sich auch *δεδιέναι, αἰδεῖσθαι, αἰσχύνεσθαι τοὺς θεούς*, s. Nägelsbach, Nachhomer. Theol. 5, 2, 64. Von *τιμή, τιμαὶ θεῶν, τιμᾶν τοὺς θεούς* unterscheidet es sich so, daß dieses sich vorwiegend auf die Kultushandlungen bezieht, Plut. Regg. apophth. 172, C: *εὐτελεστάτας ἐποίησε τὰς θυσίας, ἵνα ἀεὶ τοὺς θεοὺς τιμᾶν ἑτοίμως δύνωνται*, dagegen *φόβος, φοβεῖσθαι* überhaupt nicht positive Leistungen meint, sondern ein geistiges Verhalten, dessen Inhalt im Grunde nichts anderes ist, als Furcht vor Gericht und Strafe; das *τὰ πρὸς θεοὺς καὶ τὰ πρὸς γονεῖς καὶ φίλους ὅσια καὶ δίκαια διαφυλάσσειν* Plut. Consol. ad Apoll. 1 geht erst daraus hervor, jedoch fehlt es z. B. bei Plut. nicht an Zeugnissen dafür, daß im Grunde genommen der *φόβος θεῶν* nur als ein untergeordneter Standpunkt gelten dürfe; es dürfe nicht heißen: *φόβος τὰ θεῖα τοῖσι σώφροσι βροτῶν*, sondern *θάρσος τὰ θ. σ. β., φόβος δὲ ἄφροσι καὶ ἀχαρίστοις καὶ ἀνοήτοις, ὅτι καὶ τὴν παντὸς αἰτίαν ἀγαθοῦ δύναμιν καὶ ἀρχὴν ὡς βλάπτουσαν ὑφορῶνται καὶ δεδίασιν*, cf. de superstit. 11

(170, E): *μισῶν δε θεοὺς καὶ φοβούμενος* u. a. Es iſt dies aber eine Verkehrung der urſprünglichen Anſchauung, welche ſich in der *δεισιδαιμονία* Geſtalt gegeben hat; urſprünglich iſt die Furcht vor den Göttern ein durchaus berechtigtes, notwendiges ſittliches Motiv Theogn. 1179: *θεοὺς αἰδοῦ καὶ δείδιθι· τοῦτο γὰρ ἄνδρα εἴργει μήθ' ἕρδειν μήτε λέγειν ἀσεβῆ.*

In der heil. Schrift erſcheint die Gottesfurcht zwar auch als Motiv des religiös-ſittlichen Geſamtverhaltens, wie wir denn Luc. 18, 2 einen ganz ähnlichen Ausdruck finden, wie bei Thuc. a. a. O.: *τὸν θεὸν μὴ φοβούμενος καὶ ἄνθρωπον μὴ ἐντρεπόμενος*, aber ſie iſt nicht bloß Motiv wie Ex. 1, 17: *ἐφοβήθησαν αἱ μαῖαι τὸν θεόν.* V. 21. Lev. 19, 14. Prov. 3, 7: *φοβοῦ δὲ τὸν θεὸν καὶ ἔκκλινε ἀπὸ παντὸς κακοῦ* u. a., ſondern zuſammenfaſſende Bezeichnung des durchweg religiös beſtimmten Geſamtverhaltens, vgl. *φοβεῖσθαι τὸν θεὸν καὶ φυλάσσειν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ* Deut. 4, 29 mit Prov. 13, 13: *φοβεῖσθαι τὴν ἐντολήν*, und namentlich zuſammenfaſſende Bezeichnung des religiöſen Verhaltens, vgl. namentlich den Ausdruck *φοβεῖσθαι θεοὺς ἑτέρους* 2 Kön. 17, 7. 35. 37. 38 mit 1 Sam. 12, 24: *φοβεῖσθε τὸν κύριον καὶ δουλεύσατε αὐτῷ.* 2 Kön. 17, 36: *αὐτὸν φοβηθήσεσθε καὶ αὐτῷ προσκυνήσεσθε.* Deut. 10, 12 u. a. Auch iſt die Furcht Gottes ihrem Weſen nach nicht bloß Furcht vor ſeiner Macht und ſeinem Gericht, Pſ. 33, 8: *φοβηθήτω τὸν κύριον πᾶσα ἡ γῆ* vgl. mit V. 9 Hiob 37, 24, ſondern eine aus Ehrerbietung hervorgehende Scheu, etwas ihm zuwider zu thun, vgl. den Ausdruck Lev. 19, 3: *ἕκαστος πατέρα αὐτοῦ καὶ μητέρα αὐτοῦ φοβείσθω*, ſowie den Ausdruck Deut. 28, 58: *φοβεῖσθαι τὸ ὄνομα τὸ ἔντιμον καὶ τὸ θαυμαστόν.* Neh. 1, 11: *φοβ. τὸ ὄνομά σου.* 2 Chron. 6, 31: *ὅπως φοβῶνται πάσας ὁδούς σου πάσας τὰς ἡμέρας κτλ.* Sie unterſcheidet ſich namentlich dadurch von der Deiſidämonie, daß ſie demjenigen alle Furcht nimmt, der ſie übt, wie die häufige Aufforderung *μὴ φόβου* zeigt, vgl. auch Ex. 14, 31: *ἐφοβήθη ὁ λαὸς τὸν κύριον καὶ ἐπίστευσαν τῷ θεῷ κτλ.* Pſ. 86, 11: *εὐφρανθήτω ἡ καρδία μου τοῦ φοβεῖσθαι τὸ ὄνομά σου.* Deut. 28, 66. Luc. 8, 50. Pſ. 128, 1; 135, 20: *οἱ φοβούμενοι τὸν κύριον εὐλογήσατε τὸν κύριον.* Vgl. Jeſ. 12, 2. Jer, 30, 10. Pſ. 33, 18, verbunden mit *ἐλπίζειν ἐπὶ τὸ ἔλεος αὐτοῦ.* Ihr Grundzug jedoch bleibt die Scheu vor dem Gericht Gottes, vgl. Pſ. 90, 13: *ἀπὸ τοῦ φόβου τοῦ θυμοῦ σου*, welche das Geſamtverhalten beſtimmt, und von da aus wird das Verhalten deſſen, der ſich in allem durch die Rückſicht auf Gott beſtimmen läßt, als Gottesfurcht bezeichnet, vgl. Prov. u. Kohel., in denen der Begriff *φόβος θεοῦ* ſo ſtark hervortritt, mit Kohel. 12, 1 ff.

Dies tritt um ſo deutlicher im N. T. hervor (vgl. 1 Petr. 1, 17. Phil. 2, 12), als demſelben im Unterſchiede vom A. T. eigentümlich iſt, daß es weit ſeltener als das A. T. mit dem Begriffe der Gottesfurcht rechnet; er findet ſich kaum 20mal, — denn es iſt etwas anderes an die Stelle der Gottesfurcht getreten, entſprechend der Wandlung, welche die Erlöſung hervorgebracht hat, vgl. Röm. 8, 15. 1 Joh. 4, 18, und ſo gehören *φόβος, φοβεῖσθαι* ebenfalls zu denjenigen Begriffen, welche den Unterſchiede zwiſchen A. u. N. T. hervortreten laſſen.

Φόβος findet ſich **1)** im objektiven oder vielleicht richtiger paſſiven Sinn: das was Furcht einflößt, was ſchreckt, was gefürchtet wird, Gegenſtand der Furcht; vgl. *φοβέω.* Heſ., Hom., Plut. So Pſ. 31, 12: *ἐγενήθην φόβος τοῖς γνωστοῖς μου.* Jeſ. 24, 18 = פַּחַד. Ebenſo Gen. 31, 53: *ὤμοσεν Ἰακὼβ κατὰ τοῦ φόβου τοῦ πατρὸς αὐτοῦ*, vgl. V. 42: *ὁ φόβος Ἰσαάκ* als Bezeichnung Gottes = das, was Iſaak fürchtet. — Im N. T. nur Röm. 13, 3: *οἱ γὰρ ἄρχοντες οὐκ εἰσὶ φόβος τῷ ἀγαθῷ ἔργῳ ἀλλὰ τῷ κακῷ.* **2)** im ſubjektiven Sinne oder im Sinne des Verbalſubſtantivs von der

Empfindung **a)** der Furcht, Prov. 18, 8. Jeſ. 7, 25. Ez. 27, 28. Hiob 4, 13; 33, 15. Jer. 30, 5: *φόβος καὶ οὐκ ἐστιν εἰρήνη* u. a. Mtth. 14, 26; 28, 8: *μετὰ φόβου καὶ χαρᾶς*. Marc. 4, 41: *ἐφοβήθησαν φόβον μέγαν*. Luc. 1, 12. 65; 2, 9; 5, 26; 7, 16; 8, 37; 21, 26: *ἀποψυχόντων ἀνθρώπων ἀπὸ φόβου καὶ προσδοκίας τῶν ἐπερχομένων*. Act. 2, 43; 5, 5. 11; 19, 17. 1 Cor. 2, 3. 2 Cor. 7, 5. 11. 15. 1 Tim. 5, 20. Apok. 11, 11. *φόβος καὶ τρόμος* Gen. 9, 2. Ex. 15, 16. Deut. 2, 25; 11, 25. Pſ. 55, 6. 1 Cor. 2, 3. 2 Cor. 7, 15. Eph. 6, 5. Phil. 2, 12. Vgl. Marc. 5, 33: *φοβηθεῖσα καὶ τρέμουσα*. Verbunden mit dem Obj.-Gen. Gen. 9, 2: *ὁ φόβος ὑμῶν*. Jeſ. 8, 12. Eſth. 8, 17: *διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδ.* u. a. Im N. T. Joh. 7, 13; 19, 38; 20, 19: *διὰ τὸν φόβον τῶν Ἰουδ.* 1 Petr. 3, 14 aus Jeſ. 8, 12. Hebr. 2, 15: *φόβος θανάτου*. Apok. 18, 10. 15: *τοῦ βασανισμοῦ*. Mit dem Subj.-Gen. nur Deut. 28, 67: *τῆς καρδίας*. Hiob 4, 4. Insbeſondere ſteht der Obj.-Gen. in dem Ausdruck **b)** *φόβος κυρίου, θεοῦ*, 2 Sam. 23, 3. Prov. 1, 7. 29; 2, 5; 8, 13; 9, 10; 10, 28; 14, 28 f.; 15, 17; 16, 4; 19, 23; 22, 4; 23, 17. Pſ. 5, 8; 18, 10; 34, 12; 111, 10; 119, 38. Jeſ. 11, 3. Jer. 32, 40, hier überall = יִרְאָה. Mal. 6, 6 = מוֹרָא. 1 Chron. 14, 17. Pſ. 36, 2. Jeſ. 2; 10, 19. 21 = פַּחַד. Prov. 10, 30 = דֶּרֶךְ. Im N. T. Act. 9, 31: *πορεύεσθαι τῷ φόβῳ τοῦ κυρίου*. 2 Cor. 5, 11: *εἰδότες τὸν φόβον τοῦ κυρίου*. 7, 1: *ἐπιτελεῖν ἁγιωσύνην ἐν φ. θ.* Röm. 3, 18 aus Pſ. 36, 2. Einmal *ἐν φόβῳ Χυ* Eph. 5, 21. Ohne hinzugefügten Genitiv ſehr ſelten Pſ. 2, 11: *δουλεύσατε τῷ κυρίῳ ἐν φόβῳ*. Das neuteſt. abſolute *φόβος* aber iſt zwar an vielen, ja den meiſten Stellen eine Furcht vor Gott und ſeinem Gericht, entweder hervorgerufen durch beſondere Ereigniſſe, wie bei den Wundern, oder überhaupt durch das, was man von Gott und Gottes Gericht weiß, jedoch durchaus nicht das, was *κ. ἐ.* Gottesfurcht heißt. Letzteres nur Phil. 2, 12: *μετὰ φόβου καὶ τρόμου τὴν ἑαυτῶν σωτηρίαν κατεργάζεσθε*, vgl. V. 13. 1 Petr. 1, 17: *εἰ πατέρα ἐπικαλεῖσθε τὸν ἀπροσωπολήπτως κρίνοντα, ἐν φόβῳ ... ἀναστράφητε*. 3, 2: *τὴν ἐν φόβῳ ἁγνὴν ἀναστροφήν*. 3, 15: *μετὰ πραΰτητος καὶ φόβου*, aber nicht Mtth. 28, 8. Luc. 1, 12. 65; 2, 9 u. ſ. w. — ſ. oben unter a; vgl. Röm. 8, 15: *οὐ γὰρ ἐλάβετε πνεῦμα δουλείας πάλιν εἰς φόβον*. 1 Joh. 4, 18: *φόβος οὐκ ἔστιν ἐν τῇ ἀγάπῃ κτλ.* Jud. 23. 1 Tim. 5, 20. — Eine Bedeutung Ehrfurcht anzunehmen geben die Stellen 1 Petr. 2, 18; 3, 15. Röm. 13, 7 vgl. mit V. 5 keine Veranlaſſung.

Φοβέω, Fut. Paſſ. in der Prof.-Gräc. gewöhnlich in der medialen Form *φοβήσομαι*, aber Aor. *ἐφοβήθην*, das Fut. *φοβηθήσομαι* nur ſelten und als fut. exact. und noch ſeltener der Aor. *ἐφοβησάμην*, dagegen in der bibl. Gräc. das Fut. regelmäßig *φοβηθήσομαι*, Aor. *ἐφοβήθην*. **1)** Akt. = ſchrecken, ſcheu machen, in die Flucht ſcheuchen, *τινά*, Hom., Xen., Plat. u. a. In der bibl. Gräc. nur Sap. 17, 9: *εἰ μηδὲν αὐτοὺς ταραχῶδες ἐφόβει*. Sonſt ſtets **2)** das Paſſ. = ſcheu ſein, fürchten, ſich fürchten, bei Homer noch ſtets = geſcheucht, in die Flucht getrieben werden, fliehen, ſpäter verbunden mit *δεδιέναι, τρέμεσθαι* u. a., gegenüber *θαρρεῖν*. Iſokr., Thuc., Plut.; ſ. Paſſow; LXX ſ. oben unter *φόβος*. **a)** ohne Obj. = ſich fürchten; daß es eigentlich Paſſ., erhellt noch aus der Konſtruktion *φοβεῖσθαι ὑπό τινος* Il. 8, 149, und *φοβ. τινί*, durch etwas in Furcht geſetzt ſein Il. 16, 294. Eur. Rhes. 37: *Κρονίου Πανὸς τρομερᾷ μάστιγι φοβεῖ*. Gewöhnlich aber ſind in der Prof.-Gräc. andere präpoſitionale Verbindungen, *ὑπό τινος, περί τινος* oder *τινι, ὑπέρ τινος, πρός* mit Gen., Dat. oder Accuſ., *ἔκ τινος*, je nachdem es ſ. v. a. für etwas oder ſich vor etwas fürchten. In der bibl. Gräc. findet es ſich abgeſehen von der

unter b zur Sprache kommenden Verbindung mit dem Accuſ. nur ganz allein ſtehend, *φόβον φοβεῖσθαι* Pſ. 53, 6. Jon. 1, 5. 1 Mcc. 10, 8. Marc. 4, 41. Luc. 2, 9. *φόβῳ φοβεῖσθαι* Ez. 27, 28, vgl. *ἐν φόβῳ φοβ.* Jeſ. 33, 7, oder das der Prof.-Gräc. fremde *φοβεῖσθαι ἀπό τινος* = יָרֵא מִן Lev. 19, 30; 26, 2. Deut. 5, 5. 1 Sam. 7, 7; 18, 12; 21, 12. 1 Kön. 3, 28. Neh. 4, 14; ſo namentlich auch von der Gottesfurcht, ſ. c; einmal *περὶ* c. gen. Joſ. 9, 24: *ἐφοβήθημεν σφόδρα περὶ τῶν ψυχῶν ἡμῶν* = für, wegen. — Im N. T. abſolut Mtth. 10, 31; 14, 27. 30; 17, 6. 7; 25, 25; 27, 54; 28, 5. 10. Marc. 5, 15. 33. 36; 6, 50; 10, 32; 16, 8. Luc. 1, 13. 30; 2, 10; 5, 10; 8, 25. 35. 50; 9, 34; 12, 7. 32. Joh. 6, 19. 20; 12, 15; 19, 8. Act. 16, 38; 18, 9; 22, 29; 27, 24. Röm. 11, 20; 13, 4. Hebr. 13, 6. 1 Joh. 4, 18. Apok. 1, 17. Mit folg. Inf. = ſich fürchten etwas zu thun, Mtth. 1, 20; 2, 22. Marc. 9, 32. Luc. 9, 45. Mit folg. *μή, μήπως, μήποτε,* = ſich fürchten, daß etwas geſchehe, eintrete, Act. 23, 10; 27, 17; 2 Cor. 11, 3; 12, 20. Gal. 4, 11. Hebr. 4, 1. Die Verbindung *φοβεῖσθαι ἀπό τινος* iſt ſehr ſelten im N. T., nur Mtth. 10, 28 und Luc. 12, 4. **b)** *φοβεῖσθαι τι, τινα,* etwas oder jemand fürchten, ſcheuen, ſich davor fürchten, und zwar zunächſt davor bange ſein, zurückbeben und aus dem Wege gehen, ſich davor zurückziehen, Richt. 6, 27: *ἐγενήθη ὡς ἐφοβήθη τὸν οἶκον τοῦ πατρὸς αὐτοῦ καὶ τοὺς ἄνδρας τῆς πόλεως τοῦ ποιῆσαι ἡμέρας, καὶ ἐποίησε νυκτός.* 2 Sam. 3, 11. 1 Kön. 1, 51. Pſ. 23, 4; 27, 1; vgl. Pſ. 56, 5. 12. Jer. 10, 5 u. a. Dann aber = ſich vor jemand ſcheuen, ihn fürchten, ſo daß man ſich hütet, ihn zum Gegner zu haben, von „bange ſein" ſo unterſchieden, daß dieſes die Gegnerſchaft vorausſetzt und darum Sache und Perſon meidet, jenes die Gegnerſchaft als unter Umſtänden eintretend anſieht, vgl. Röm. 13, 3. 4. Im erſteren Sinne iſt *φοβεῖσθαί τινα* = den Gegner meiden, in dieſem = die Gegnerſchaft vermeiden, ſich vor der Gegnerſchaft jemandes hüten, und demgemäß ihm zu Willen zu ſein, vgl. 1 Sam. 15, 24: *ἐφοβήθην τὸν λαὸν καὶ ἤκουσα τῆς φωνῆς αὐτῶν.* In dieſem letzteren Sinne ſteht es **c)** von der Furcht Gottes, *φοβεῖσθαι τὸν θεόν, κύριον,* vgl. mit der zuletzt angeführten Stelle noch Richt. 6, 10: *εἶπα ὑμῖν Ἐγὼ κύριος ὁ θεὸς ὑμῶν, οὐ φοβηθήσεσθε τοὺς θεοὺς τοῦ Ἀμορραίου . . . καὶ οὐκ εἰσηκούσατε τῆς φωνῆς μου.* Daß die Scheu vor Gott in dem Begriff liegt, erhellt aus der Verbindung *φ. ἀπὸ προσώπου αὐτοῦ* Kohel. 3, 14; 8, 12. 13. Hagg. 1, 12. 1 Chron. 16, 30. Dan. 5, 21; 6, 26 (nie *ἀπ' αὐτοῦ,* wie Trommius mit falſcher Berufung auf Pſ. 22, 24 angiebt). Pſ. 119, 120: *ἀπὸ τῶν κριμάτων σου ἐφοβήθην;* daß aber Gott nicht als der Gegner gedacht iſt, dem man aus dem Wege zu gehen und vor dem man ſich zurückzuziehen hat (Ex. 2, 14; 24, 30), liegt auf der Hand; es iſt nicht wie in der prof. Deiſidaimonie die vorhandene, ſondern die mögliche Gegnerſchaft Gottes, welche geſcheut wird, ſo daß an die Stelle des Sichzurückziehens vor ihm vielmehr das *δουλεύειν αὐτῷ* 1 Sam. 12, 14. 24 *λατρεύειν* Joſ. 24, 14, *αὐτῷ προσκυνεῖν* 2 Kön. 17, 36, *πορεύεσθαι ἐν ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ* Deut. 8, 6, *φυλάσσειν τὰς ἐντολὰς αὐτοῦ* Deut. 4, 29; 13, 4, ja das *πιστεύειν αὐτῷ* Ex. 14, 31 vgl. Deut. 28, 66 tritt, welches alles in dem Begriffe des *φοβ. τὸν θεόν* eingeſchloſſen iſt; vgl. *φόβ. τὸν πατέρα καὶ μητέρα* Lev. 19, 3. Joſ. 4, 14. Mal. 1, 6 mit dem ganz anders gearteten *Ἀδωνίας ἐφοβήθη τὸν βασιλέα* 1 Kön. 1, 50. 51. Der Begriff „Ehrfurcht" thut aber dem *φοβ. τ. θ.* nicht Genüge, indem er die Scheu vor dem Gericht Gottes zu ſehr zurücktreten läßt. Vgl. auch 1 Sam. 14, 26: *ἐφοβήθη ὁ λαὸς τὸν ὅρκον κυρίου.* Kohel. 9, 2: *ὁ ὀμνύων καὶ τὸν ὅρκον φοβούμενος.* Prov. 13, 13: *ὁ φοβούμενος ἐντολήν.* Auch in *φοβ. τὸ ὄνομα κ.* tritt mit Rückſicht auf Ex. 20, 7 das Moment der Scheu nicht zurück, Deut. 28, 58. 2 Chron.

6, 33, Neh. 1, 11. Pſ. 102, 16; 86, 11. Vgl. Lev. 19, 30: *ἀπὸ τῶν ἁγίων μου φοβηθήσεσθε.* 26, 2. — Ex. 9, 21: *ὁ φοβ. τὸ ῥῆμα κυρίου.* — Es findet ſich Gen. 22, 12; 32, 11; 42, 18. Ex. 1, 17. 21; 2, 31; 14, 31. Lev. 19, 14. 32; 25, 17. 36. 43. Deut. 4, 10. 29; 6, 2. 13. 24; 8, 6; 10, 12; 13, 4; 14, 23; 17, 19; 25, 18; 31, 12. 13. 1 Sam. 12, 14. 24. 2 Sam. 6, 9. 1 Kön. 18, 12. 2 Kön. 4, 1; 17, 25. 28. 32. 33. 36. 39. 1 Chron. 13, 12. 2 Chron. 6, 31, 33. Neh. 1, 11; 7, 2. Hiob 37, 24. Pſ. 15, 4; 22, 24. 26; 25, 12. 14; 31, 20; 33, 8. 18; 34, 8. 10; 55, 20; 60, 6; 61, 6; 66, 16; 67, 8; 85, 10; 86, 11; 102, 16; 103, 11. 13. 16; 111, 5; 112, 1; 113, 19. 22; 118, 4; 119, 63. 74. 79; 128, 1. 4; 135, 20; 145, 19; 147, 11. Prov. 3, 7; 14, 2; 24, 21. Kohel. 5, 6; 7, 19; 8, 12; 12, 13. Jeſ. 29, 23; 50, 10; 57, 11; 59, 19; 66, 14. Jer. 5, 22. 24; 26, 19; 32, 39. Zeph. 3, 8. Mal. 2, 5; 3, 5. 16; 4, 2. In den Apokryphen namentlich häufig bei Sirach. Im N. T. dagegen ſelten, ſ. unter *φόβος*, Mtth. 9, 8. Luc. 1, 50; 18, 2. 4; 23, 40. Col. 3, 22. Apok. 14, 7; 15, 4; 19, 5. — 11, 18: *τὸ ὄνομά σου.* An allen Stellen tritt deutlich hervor, daß *φοβ. τὸν θν* etwas anderes iſt, als das der neuteſt. Gottesoffenbarung entſprechende Verhalten, vielmehr eine wenn auch nicht ſchlechthin aufgehobene Vorſtufe desſelben Luc. 23, 40. Apok. 14, 7. Daß aber die Identifizierung des bibl. reſp. altteſt. Begriffs der Gottesfurcht mit dem heidniſchen Begriff derſelben (Ritſchl) falſch iſt, ergiebt ſich aus den Ausführungen unter *φόβος* S. 1052 f., unter denen der Verſuch Plutarchs, ſich von derſelben zu emanzipieren, äußerſt lehrreich iſt für das Verſtändnis des ganz anders gearteten neuteſt. Erſatzes derſelben. Eigentümlich iſt der Apoſtelgeſchichte die Bezeichnung *φοβούμενος τὸν θν, οἱ φοβ. τ. θ.* von den Proſelyten im Unterſchiede von den Israeliten Act. 13, 16. 26; 10, 2. 22. 25, ſonſt *σεβόμενοι* w. ſ.; vgl. 2 Chron. 5, 6: *πᾶσα συναγωγὴ Ἰσραὴλ καὶ οἱ φοβούμενοι καὶ οἱ ἐπισυνηγμένοι αὐτῶν.* Vgl. Schürer, Neuteſt. Zeitgeſch., S. 644 ff.; ²2, 548 ff.; ³3, 102 ff.

Φύω, Aor. Paſſ. *ἐφύην*, zuſammenhängend mit lat. fui, **1)** intranſ. werden, aufwachſen; ſo in der att. Gräc. nur Aor. II: *ἔφυν*, Perf. *πέφυκα* u. Paſſ. *φύομαι*; das Akt. höchſt ſelten (Il. 6, 149; Aristot. probl. 5, 27). In der bibl. Gräc. Hebr. 12, 15 nach Deut. 29, 18: *μή τίς ἐστιν ἐν ὑμῖν ῥίζα ἄνω φύουσαι ἐν χολῇ καὶ πικρίᾳ.* Sir. 14, 18: *ὡς φύλλον θάλλον ἐπὶ δένδρου δασέος τὰ μὲν καταβάλλει, ἄλλα δὲ φύει.* — **2)** tranſ. hervorbringen, Paſſ. werden, wachſen; Luc. 8, 6. 8.

Σύμφυτος, ον, von *συμφύειν, συμφύεσθαι*, zugleich wachſen, zuſammenwachſen, verwachſen (Luc. 8, 7: *συμφυεῖσαι αἱ ἄκανθαι*), **a)** zugleich gewachſen, angeboren, z. B. *ἐπιθυμία, ἀρετή* u. ſ. w. *κακοήθεια* 3 Mcc. 3, 22. Vgl. *συμφύειν* Sap. 13, 13. — **b)** zuſammengewachſen, verwachſen; Röm. 6, 5: *εἰ γὰρ σύμφυτοι γεγόναμεν τῷ ὁμοιώματι τοῦ θανάτου αὐτοῦ, ἀλλὰ καὶ τῆς ἀναστάσεως ἐσόμεθα*, zu erklären nach V. 4. 5, vgl. unter *ὁμοίωμα* S. 756 f. Es bezeichnet nicht bloß Gleichartigkeit, ſondern ein Verbunden- und Aneinandergebundenſein, welches durch die Taufe zuſtande gebracht iſt, V. 4; daher V. 6: *ὁ παλαιὸς ἡμῶν ἄνθρωπος συνεσταυρώθη*, vgl. unter *παλαιός* S. 795 f. — Plat. Phaedr. 246, A: *ξυμφύτῳ δυνάμει ὑποπτέρου ζεύγους τε καὶ ἡνιόχου.* Lucn. de Mort. 16, 4: *ὥσπερ ἱπποκένταυρός τις ἦτε εἰς ἓν συμπεφυκότες ἄνθρωπος καὶ θεός.* — Bei den LXX zweimal, Sach. 11, 2: *ὁ δρυμὸς ὁ σύμφυτος* (= בְּצוּר), = der verwachſene, ineinandergewachſene Eichwald.

Dagegen Am. 9, 13: *πάντες οἱ βουνοὶ σύμφυτοι ἔσονται* (= מוג Hithpa.), wahrſcheinlich = ineinander bewachſen.

Νεόφυτος, ον, friſch aufgewachſen; nur noch in der bibl. u. kirchl. Gräc. (nach Poll. auch von Ariſtoph. gebraucht) = *νεογενής, ἀρτιγενής*, vgl. *ἀρτιγέννητα βρέφη* 1 Petr. 2, 2. 1 Tim. 3, 6: *δεῖ οὖν τὸν ἐπίσκοπον — εἶναι — μὴ νεόφυτον, ἵνα μὴ τυφωθεὶς εἰς κρίμα ἐμπέσῃ τοῦ διαβόλου.* — LXX = נָטַע, Hiob 14, 9: *(δένδρον γήρασκον) ποιήσει θερισμὸν ὥσπερ νεόφυτον.* Pſ. 144, 14: *οἱ υἱοὶ ὡς νεόφυτα ἱδρυμένα ἐν τῇ νεότητι αὐτῶν.* Jeſ. 5, 7. — Pſ. 128, 3 = שָׁתִיל.

X.

Χαίρω, Fut. bei den LXX und im N. T. *χαρήσομαι*, Aor. *ἐχάρην*; zuſammenhängend mit dem deutſchen gern, begehren; althochd. ger = gierig; = ſich freuen, Wohlgefallen woran haben. Der Inf. häufig als Grußformel, vgl. 2 Joh. 10. 11; im Briefeingange nur Jac. 1, 1, vgl. 2 Mcc. 9, 19, wofür im N. T. die Anwünſchung der göttlichen *χάρις*, verbunden mit *ἔλεος, ἔλεος καὶ εἰρήνη* an die Stelle tritt. Das Partizip in Verbindung mit einem verb. fin. = gern, willig. — LXX = גיל Hi. (ſ. *ἀγαλλιάω*), שׂישׂ, שׂמח, im ganzen aber nicht häufig.

Χάρις, τος, ἡ, Accuſ. gewöhnlich *χάριν*, doch auch (und nicht bloß in der ſpäteren Gräc.) *χάριτα*, wie einige Handſchriften Jud. 4. Act. 25, 9; 24, 27 leſen. Ein Wort, deſſen Inhalt durch die ſpezielle Verwendung, die es im N. T., namentlich im paulin. Sprachgebrauch gefunden, in eigentümlicher Weiſe beſtimmt und namentlich begrenzt worden iſt. Man kann nicht ſagen, daß in den damit ſich verbindenden Vorſtellungen eine beſondere Abweichung von denen der Prof.-Gräc. enthalten ſei, indem die eigentümlichen Momente des dadurch ausgedrückten Begriffs nur in entſchiedener Weiſe hervorgekehrt werden; aber gerade dadurch iſt es in der neuteſt. Gräc. ein ganz anderes Wort geworden, ſo daß man faſt ſagen möchte, dasſelbe habe auf das Chriſtentum gewartet, um eine ſeinem eigentlichen Sinne vollkommen entſprechende Verwertung, ſ. z. ſ. einen angemeſſenen Wirkungskreis zu finden. Es bezeichnet im N. T. das, was wir im Deutſchen Gnade nennen, ein Begriff, den die Prof.-Gräc. nicht durch *χάρις* und auch wohl überhaupt nicht ausdrückte oder hatte. Man darf behaupten, daß dieſer Begriff, für welchen ſich das griech. *χάρις* trotzdem vollkommen eignete, in ſeiner eigentümlichen Beſtimmtheit unterſchieden von dem mehr negativen verzeihen, erlaſſen — überhaupt erſt mit dem Chriſtentum aufgetreten und durch dasſelbe eingeführt ſei, vgl. *χαρίζεσθαι*. Und weiter, daß vielleicht keine Sprache außer der deutſchen ein ſo kongruentes Wort darbiete: althochdeutſch ginâda, eigentlich Näherung, Niederbeugung (vgl. lat. propitius), z. B. diu sunne gêt ze gnaden; dann Neigung, z. B. gnade haben zuo —; dann Niederbeugung zum Danke — Dank, z. B. genade siner dienste, die er mir enboten hat (Nibel. 1383). Vgl. Weigand, Deutſches Wörterb. I, 605.

Es bezeichnet nun *χάρις* — eine an den Stamm von *χαίρειν* wie *πίστις* an *πείθειν* ſich anſchließende Bildung — das gefällige, ſich jemanden zuneigende, bzw. ihm

zusagende Wesen einer Person, einer Sache. **1)** objektiv und meist sinnlich von körperlicher Anmut, gefälliger Arbeit, Schönheit der Rede u. s. w., z. B. verbunden mit *κάλλος, κόσμος* u. a. (vgl. Sir. 40, 22), im Gegensatz zu *σεμνότης*, Würde, Plut. Mor. 67, E. *παρθένων χάριτες*, Reize, Eur. Tro. 1108; *χ. Ἀττική, Σωκρατική*, Lucn. Zeux. 2. Dio Chrys. 257, Anmut. So im N. T. Luc. 4, 22: *λόγοι τῆς χάριτος*. Col. 4, 6: *ὁ λόγος ὑμῶν πάντοτε ἐν χάριτι, ἅλατι ἠρτυμένος*. Eph. 4, 29: *ἵνα δῷ χάριν τοῖς ἀκούουσιν* im Gegensatz zu *λόγος σαπρός*, wenn nicht *χάριν διδόναι* = eine Wohlthat, einen Liebesdienst erzeigen, sich anschließend an das voraufgehende *ἀγαθὸς πρὸς οἰκοδομήν*. Vgl. 1 Cor. 16, 3. 2 Cor. 1, 15. Doch kommt es hier nicht auf die Wohlthat sowohl, als auf die Annehmlichkeit an, vgl. Phil. 4, 6, und dies wird in der Prof.-Gräc. mehr durch *χάριν φέρειν τινί* ausgedrückt, während *χάριν διδόναι* = eine Wohlthat. — Vgl. Prov. 10, 32: *χείλη ἀνδρῶν δικαίων ἀποστάζει χάριτας*. — Col. 3, 16: *ἐν τῇ χάριτι ᾄδοντες* — *τῷ θεῷ* kann des als ächt anzuerkennenden Artikels halber nicht hierher gerechnet werden. Oft bei den LXX in diesem Sinne = חֵן Ps. 45, 3: *ἐξεχύθη χάρις ἐν χείλεσί σου*. Prov, 1, 9: *στέφανος χαρίτων*. 3, 22; 4, 9; 5, 19. תִּפְאֶרֶת Esth. 6, 3 neben *δόξα*. רָצוֹן Prov. 10, 33. Ebenso in den Apokryphen 2 Mcc. 15, 13. Sir. 24, 16; 7, 19; 26, 13 u. ö. — Vgl. das Schwanken einiger Handschriften zwischen *χάρις* u. *καύχημα* 1 Cor. 9, 16, sowie 1 Petr. 2, 19. 20 *χάρις* neben *κλέος*.

Dann **2)** subjektiv: die Neigung (vgl. den adverb. Accus. *χάριν* = halber, eigentlich = aus Neigung u. s. w. Luc. 7, 47. Eph. 3, 1 u. ö.); das zugeneigte Wesen jemandes, freundliche Willigkeit, sowohl des Gebenden als des Empfangenden; im ersteren Falle = Gunst, Huld; im anderen = Dank, Verehrung, Huldigung. **a)** Gunst, Huld, Geneigtheit. Dies sowohl von der gehegten und sich bethätigenden Gesinnung im allgemeinen, Plut. Aristid. 4, 1: *οὐ μόνον πρὸς εὔνοιαν καὶ χάριν ἀλλὰ καὶ πρὸς ὀργὴν καὶ πρὸς ἔχθραν ἰσχυρότατος ἦν ὑπὲρ τῶν δικαίων ἀντιστῆναι*, als von einer Gunstbezeugung, einem Liebesdienst im einzelnen. Letzteres ist in der Prof.-Gräc. das Häufigere, neben *δῶρον* u. a. (Xen., Plat., Plut.); *χάριν λαμβάνειν, ἀπαιτεῖν, δοῦναι*. Vgl. *ὀργῇ, γαστρὶ χάριν δοῦναι* = nachgeben, begünstigen. So im N. T. Act. 25, 3: *αἰτούμενοι χάριν*. 24, 27; 25, 9: *χάριν (χάριτας) καταθέσθαι τινί*. 2 Cor. 1, 15. Besonders von der Liebessteuer der Corinther 1 Cor. 16, 3. 2 Cor. 8, 4: *τὴν χάριν καὶ τὴν κοινωνίαν τῆς διακονίας τῆς εἰς τοὺς ἁγίους*. V. 6. 7. 19; 9, 8. Dann aber häufiger im N. T. von der Gesinnung = Geneigtheit, Huld; Gnade. So in der Prof.-Gräc. verbunden mit *εὔνοια* Plat. Legg. 11. 931, A; Plut. Mor. 72, F. *φιλία* Plut. Lyc. 4; *πραότης* Plut. Mor. 1108, B. Im Gegensatz zu *ἐχθρά, ὀργή, μῖσος* Dem., Plut. u. a. Thuc. 3, 95: *τῶν Μεσσηνίων χάριτι πεισθείς*, aus Gefälligkeit gegen die Messenier. So im N. T. von göttlicher und menschlicher Geneigtheit im allgemeinen Luc. 1, 30; 2, 40. 52. Act. 2, 47: 4, 33; 7, 46.

Insbesondere aber bezeichnet es die offenbar gewordene Geneigtheit Gottes gegen die sündige Menschheit resp. gegen einen einzelnen, welche aus Freiheit hervorgehend sowohl Rechtsansprüche ausschließt, als durch Verschuldung nicht gehindert der Sünde vergebend gegenübertritt, daher gegenüber *ἔργα, νόμος, ἁμαρτία*. Es ist das als Gnade zu bezeichnende Verhalten und Verhältnis zur sündigen Menschheit, *ἡ χάρις τοῦ θεοῦ* Röm. 5, 15. 1 Cor. 15, 10. 2 Cor. 6, 1; 8, 1. Gal. 2, 21. Eph. 3, 2. Col. 1, 6. 2 Thess. 1, 12. Tit. 2, 11: *ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σωτήριος*. Hebr. 2, 9; 12, 15. 1 Petr. 4, 10. Jud. 4. 1 Petr. 5, 10: *ὁ θεὸς πάσης χάριτος*, welche an Christus gebunden, weil mit und in ihm erschienen ist, 2 Tim. 2, 1: *ἡ χάρις ἡ ἐν Χῳ.*

1 Petr. 1, 13: *νήφοντες τελείως ἐλπίσατε ἐπὶ τὴν φερομένην ὑμῖν χάριν ἐν ἀποκαλύψει Ἰυ Χυ.* Vgl. 1 Petr. 1, 10: *οἱ περὶ τῆς εἰς ὑμᾶς χάριτος προφητεύσαντες*, daher *ἡ χάρις τοῦ κυρίου ἡμῶν, Χυ* Röm. 16, 20. 24. 1 Cor. 16, 23. 2 Cor. 8, 9; 13, 13. Gal. 1, 6; 6, 18. Phil. 4, 23. 1 Theſſ. 5, 28. 2 Theſſ. 3, 18. 1 Tim. 1, 14. Philem. 25. 2 Petr. 3, 18: *αὐξάνετε ἐν χάριτι καὶ γνώσει τοῦ κυρίου ὑμῶν Ἰυ Χυ.* Apok. 22, 21. Vgl. die vollſtändige Formel in den Eingängen der Briefe: *χάρις ὑμῖν καὶ εἰρήνη ἀπὸ θεοῦ πατρὸς ἡμῶν καὶ κυρίου Ἰυ Χυ* 1 Cor. 1, 3. Röm. 1, 17 u. ſ. w.; *χάρις, ἔλεος, εἰρήνη κτλ.* 1 Tim. 1, 2. 2 Tim. 1, 2. (Tit. 1, 4). 2 Joh. 3. Dann meiſtens alleinſtehend *ἡ χάρις* wie Röm. 5, 17: *οἱ τὴν περισσείαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες.* V. 20: *οὗ δὲ ἐπλεόνασιν ἡ ἁμαρτία, ὑπερεπερίσσευσεν ἡ χάρις.*

Zur Bezeichnung dieſes Verhaltens und Verhältniſſes Gottes gegen die ſündige Menſchheit, wie es mit und in Chriſto gegeben iſt, eignete ſich aber *χάρις* ganz beſonders, ſofern es die freiwillige Geneigtheit bezeichnet, Gunſt, bei welcher von einer Verpflichtung zu derſelben nicht die Rede ſein kann. Vgl. Eph. 2, 7, wo die *χάρις* als die Beſonderheit der *χρηστότης* erſcheint: *ἵνα ἐνδείξηται ἐν τοῖς αἰῶσι τοῖς ἐπερχομένοις τὸ ὑπέρβαλλον πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ ἐν χρηστότητι ἐφ' ἡμᾶς ἐν Χῳ Ἰυ.* Obwohl dieſes Moment der Freiwilligkeit im profanen Sprachgebrauch nicht noch beſonders hervorgehoben wird, erhellt es doch in den meiſten Wendungen, z. B. Thuc. a. a. O.: *τῶν Μεσσηνίων χάριτι πεισθείς*; dann *χάρις* von der Willigkeit eines Weibes. In der neuteſt. Sprache nun wird dasſelbe ausdrücklich betont, wenn *κατὰ χάριν* und *κατὰ ὀφείλημα* Röm. 4, 4 vgl. V. 16 einander entgegengeſetzt werden, vgl. *χάρισμα* gegenüber *ὀψώνια* Röm. 6, 23; wenn die *ἐκλογή* als *ἐκλογὴ χάριτος* bezeichnet wird Röm. 11, 5, vgl. V. 6: *εἰ δὲ χάριτι, οὐκέτι ἐξ ἔργων, ἐπεὶ ἡ χάρις οὐκέτι γίνεται χάρις· εἰ δὲ ἐξ ἔργων, οὐκέτι ἔστι χάρις, ἐπεὶ τὸ ἔργον οὐκέτι ἔστιν ἔργον.* Eph. 2, 8. Röm. 3, 24: *δικαιούμενοι δωρεὰν τῇ αὐτοῦ χάριτι.* Dem Gegenſatz der *χάρις* gegen *ὀφείλημα, ἔργα* entſpricht auch der Gegenſatz gegen *νόμος* Röm. 4, 16; 6, 14, 15. Gal. 5, 3. 4. Joh. 1, 17, und als zweites Moment des Begriffes ſchließt ſich hieran der Gegenſatz gegen die Sünde, welche die Erweiſung der *χάρις* ebenſo wenig hindert, als die *ἔργα* ſie bedingen, ſo daß der Ungültigkeit der Werke angeſichts der Gnade die Nichtzurechnung und Vergebung der Sünden, reſp. die *ἀπολύτρωσις* und als poſitive Gabe (dies das dritte Moment) die *δικαίωσις* und was daran ſich knüpft, *ζωή* u. ſ. w., entſpricht; vgl. Röm. 5, 20. 21; 6, 1. Eph. 1, 7: *ἐν ᾧ ἔχομεν τὴν ἀπολύτρωσιν διὰ τοῦ αἵματος αὐτοῦ, τὴν ἄφεσιν τῶν παραπτωμάτων κατὰ τὸ πλοῦτος τῆς χάριτος αὐτοῦ.* Röm. 3, 24; 5, 1: *δικαιωθέντες οὖν ἐκ πίστεως.* — V. 2: *δι' οὗ καὶ τὴν προσαγωγὴν ἐσχήκαμεν εἰς τὴν χάριν ταύτην ἐν ᾗ ἑστήκαμεν.* Tit. 3, 7: *δικαιωθέντες τῇ ἐκείνου χάριτι.* Es iſt nicht zu leugnen, daß erſt in ſolcher Beſtimmtheit das griechiſche Wort ein ſeiner Eigentümlichkeit völlig genügendes Gebiet der Verwendung gefunden hat, während es bisher einer abgegriffenen Münze geglichen.

In dieſem Gegenſatze nun gegen *ὀφείλημα, ἔργα, νόμος, ἁμαρτία* finden wir *ἡ χάρις*, die Gnade, als das ſpezifiſch neuteſt. Heilsprinzip außer an den angeführten Stellen noch Act. 13, 43; 14, 3. 26; 15, 40; 18, 27; 15, 11: *διὰ τῆς χάριτος τοῦ κυρίου Ἰυ πιστεύομεν σωθῆναι*, vgl. V. 10. 2 Cor. 4, 15; 12, 9. Gal. 5, 4: *κατηργήθητε ἀπὸ τοῦ Χυ — τῆς χάριτος ἐξεπέσατε.* Eph. 2, 8: *τῇ γὰρ χάριτί ἐστε σεσωσμένοι διὰ τῆς πίστεως.* Eph. 4, 7. Phil. 1, 7: *συγκοινωνούς μου τῆς χάριτος πάντας ὑμᾶς ὄντας.* Hebr. 4, 16: *ὁ θρόνος τῆς χάριτος.* 10, 29: *τὸ πνεῦμα τῆς χάριτος.* 12, 15: *ὑστερεῖν ἀπὸ τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ.* 1 Petr. 5, 12:

ταύτην εἶναι ἀληθῆ χάριν τοῦ θεοῦ, εἰς ἣν ἑστήκατε. Jud. 4: τὴν τοῦ θεοῦ ἡμῶν χάριτα μετατιθέντες εἰς ἀσέλγειαν κτλ. Ohne Artikel, wo es ſich um den Begriff oder um einzelne Repräſentationen desſelben handelt, Gnade, wie ſie einem einzelnen oder im einzelnen Falle widerfahren iſt, alſo etwa = Begnadung im Unterſchiede von Begnadigung, Röm. 1, 5: δι' οὗ ἐλάβομεν χάριν καὶ ἀποστολήν. Es verhalten ſich χάρις u. ἀποστολή wie Gabe und Aufgabe. Begnadung nennt der Apoſtel die Gabe in Rückſicht auf ſeine völlige Anſpruchsloſigkeit einerſeits und ſeine völlige Machtloſigkeit andererſeits, welcher Gottes Huld entgegengekommen iſt. In demſelben Sinne 5, 15; 15, 10: χάριτι δὲ θεοῦ εἰμὶ ὅ εἰμι, καὶ ἡ χάρις αὐτοῦ ἡ εἰς ἐμὲ οὐ κενὴ ἐγενήθη. — οὐκ ἐγὼ ἀλλὰ ἡ χάρις τοῦ θεοῦ ἡ σὺν ἐμοί. 2 Cor. 1, 12. Eph. 2, 5. 2 Theſſ. 2, 16. Hebr. 2, 9; 4, 16; 13, 9. Jac. 4, 6. 1 Petr. 2, 19. 20 (?); 3, 7; συγκληρονόμοι χάριτος ζωῆς. 4, 10: οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος θεοῦ. 5, 5. 2 Petr. 3, 18.

Man wird nicht ſagen dürfen, daß das neuteſt. χάρις im Sinne von Gnadenerweiſung ſtehe, analog der profanen Bedeutung Liebesdienſt, Gunſtbezeugung. Dagegen ſpricht die Unterſcheidung von χάρις u. δῶρον, vgl. Röm. 5, 15: ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι. V. 17: οἱ τὴν περισσείαν τῆς χάριτος καὶ τῆς δωρεᾶς τῆς δικαιοσύνης λαμβάνοντες. Eph. 2, 8, wo θεοῦ τὸ δῶρον nicht = χάρις, ſondern = τῇ χάριτί ἐστε σεσωσμένοι. 4, 7: ἑνὶ ἑκάστῳ ἡμῶν ἐδόθη ἡ χάρις κατὰ τὸ μέτρον τῆς δωρεᾶς τοῦ Χν. So iſt auch das bibl. χάριν διδόναι nicht mit dem gleichen Ausdruck der Prof.-Gräc. zu verwechſeln, in welcher es = einen Liebesdienſt erzeigen, während es in der bibl. Gräc. = Gnade widerfahren laſſen, vgl. Eph. 4, 7. 1 Petr. 5, 5. Jac. 4, 6. Röm. 12, 6: ἔχοντες χαρίσματα κατὰ τὴν χάριν τὴν δοθεῖσαν ἡμῖν. 1 Cor. 1, 4: ἐπὶ τῇ χάριτι τοῦ θεοῦ τῇ δοθείσῃ ὑμῖν ἐν Χῳ Ἰν. 6, 1; 8, 1. (Vgl. Act. 11, 21.) Man beachte auch das bei Philo und Paulus ſich findende und im israelitiſchen Lebenskreiſe neugebildete χάρισμα = Gnadengabe. Danach ſind auch die Stellen zu verſtehen, in welchen Paulus rückſichtlich ſeines Amtes von der ihm gegebenen Gnade redet, wie deutlich erhellt Eph. 3, 7: οὗ ἐγενόμην διάκονος κατὰ τὴν δωρεὰν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τὴν δοθεῖσάν μοι. 3, 2: ἠκούσατε οἰκονομίαν τῆς χάριτος τοῦ θεοῦ τῆς δοθεῖσης μοι εἰς ὑμᾶς. V. 8. Röm. 12, 3; 15, 15; 1, 5. 1 Cor. 3, 10. Gal. 2, 9. — Auch iſt es nicht richtig, von der χάρις als eigentlich einem favor Dei immanens die χάρις als Äußerung dieſer Geſinnung per metonymiam zu unterſcheiden; denn χάρις iſt nur die ſich äußernde Geſinnung, wie ſie im thatſächlichen Verhältniſſe und Verhalten Gottes gegen die Sünde erſcheint.

Was nun die altteſt. Vorausſetzung des neuteſt. Wortes angeht, ſo wird man das neuteſt. χάρις nicht mit χάρις der LXX verwechſeln dürfen. Bei den LXX findet ſich zwar χάρις meiſt als Übertragung des hebr. חֵן, welches faſt denſelben Umfang hat wie χάρις in der Prof.-Gräc. (je einmal = חֶסֶד Eſth. 2, 9; רַחֲמִים Gen. 43, 14. גְּדוּלָּה Eſth. 6, 3, ſowie zweimal = רָצוֹן Prov. 10, 33; 12, 2). Es bezeichnet nämlich חֵן Anmut, Lieblichkeit, Pſ. 45, 3. Prov. 1, 9; 5, 19 u. a.; dann Zuneigung, Wohlwollen, Gnade; wird durch ἔλεος Gen. 19, 19. Num. 11, 15, durch ἀρέσκεια Prov. 31, 30, ἐπίχαρις Nah. 3, 4, und an den übrigen Stellen mit wenigen Ausnahmen durch χάρις in beiden Bedeutungen überſetzt. In der Bedeutung Huld, Gunſt, Gnade findet es ſich hauptſächlich nur in den beiden Verbindungen מָצָא חֵן u. נָתַן חֵן von göttlicher und menſchlicher Huld, Gen. 6, 8; 18, 3; 30, 27. Ex. 33, 16. Num. 11, 11. Ez. 3, 21; 11, 3; 12, 36 u. ö. Vgl. Luc. 1, 30. Hebr. 4, 16. Act. 7, 46. Aber חֵן bezeichnet nicht wie das neuteſt. χάρις etwas der göttlichen

Heilsökonomie Angehöriges; es ist kein spezifisch soteriologischer Begriff wie χάρις, wie denn auch χαρίζεσθαι den LXX fremd ist. Dem neutest. χάρις würde vielmehr das altt. חֶסֶד entsprechen, von den LXX gewöhnlich durch ἔλεος wiedergegeben, w. s. Ἔλεος aber, obwohl auch in den neutest. Sprachschatz aufgenommen, läßt doch eine wesentliche Seite des bibl. resp. neutest. Begriffs unberücksichtigt, sofern es nur das göttliche Verhalten gegenüber den Bedürfnissen des menschlichen Elends zu bezeichnen geeignet ist, dagegen nicht gegenüber der Sünde. Gerade diese Seite — das Verhältnis der Gnade zur Sünde — darf nicht übersehen werden; darin erst verwirklicht sich völlig die Freiheit der Gnade, die freiwillige Geneigtheit, welche in ἔλεος nicht liegt. Den LXX aber lag ἔλεος für חֶסֶד um so näher, als ihm auch in der Prof.-Gräc. eine religiöse Bedeutung zukam, was bei χάρις — abgesehen von den Charitinnen — nicht der Fall war.

Es erübrigt nun noch **b)** χάρις in der Bedeutung Dank, in welcher es in der Prof.-Gräc. sehr häufig, im N. T. Luc. 17, 9. Röm. 6, 17; 7, 25. 1 Cor. 10, 30; 15, 57. 2 Cor. 2, 14; 9, 15. 1 Tim. 1, 12. 2 Tim. 1, 3. (Philem. 7 Rec.) Hebr. 12, 28 sich findet. Der Zusammenhang dieser Bedeutung mit der Grundbedeutung Geneigtheit erhellt namentlich durch Wendungen wie πέμπειν χάριν, eine Huldigung resp. einen Dank darbringen u. a. S. Lexika.

Χαριτόω, außer in der bibl. Gräc. nur in der späteren (nachchristlichen) Gräc., nicht bei den LXX. Einmal Symmach. Ps. 18, 26: μετὰ τοῦ κεχαριτωμένου χαριτωθήσῃ = תמם Hithpa., תָּמִים. Zweimal beim Siraciden 9, 8, ἀπόστρεψον ὀφθαλμὸν ἀπὸ γυναικὸς κεχαριτωμένης, wo aber andere εὐμόρφου lesen; 19, 17: οὐκ ἰδοὺ λόγος ὑπὲρ δόμα ἀγαθόν; καὶ ἀμφότερα παρὰ ἀνδρὶ κεχαριτωμένῳ. Außerdem zweimal im N. T. Eph. 1, 6: εἰς ἔπαινον τῆς δόξης τῆς χάριτος αὐτοῦ, ἐν ᾗ ἐχαρίτωσεν ἡμᾶς ἐν τῷ ἠγαπημένῳ, wo Theophylact, Theodoret, Oecumen. erklären: οὓς ἐπεράστους, ἀξιεράστους, χαριέντας ἐποίησεν, Chrysost.: οὐ μόνον ἁμαρτημάτων ἀπήλλαξεν, ἀλλὰ καὶ ἐπεράστους ἐποίησεν. Die andere Stelle ist Luc. 1, 28: χαῖρε κεχαριτωμένη, ὁ κύριος μετά σου, vgl. V. 30: εὗρες γὰρ χάριν παρὰ τῷ θεῷ (cf. Plut. Mor. 778, C: χαρᾶς γὰρ οὐδὲν οὕτως γόνιμόν ἐστιν ὡς χάρις). Theophyl. z. d. St. τοῦτο γάρ ἐστι τὸ κεχαριτῶσθαι, τὸ εὑρεῖν χάριν παρὰ τῷ θεῷ, τουτέστιν ἀρέσαι θεῷ, also ungefähr was sonst durch δεκτός ausgedrückt werden würde. Dies ist aber unrichtig; εὑρεῖν χάριν ist der Grund des κεχαριτ., und χαριτοῦν heißt, wie am richtigsten Hofmann zu Eph. 1, 6 ausführt, = jemanden χάρις haben machen. Auf χάρις im objektiven Sinne = Lieblichkeit geht es zurück Sir. 9, 8 = liebreizend, lieblich; dagegen auf χάρις im subjektiven Sinne = Huld Sir. 19, 17 = huldvoll. Beide Bedeutungen in der Übersetzung des Symm. Ps. 18, 26. Wenn keine andere Wahl wäre, so könnte an den neutest. Stellen nur die erste Bedeutung Platz greifen mit einer gewissen Umbiegung in die Begriffssphäre von δεκτός, eine Bedeutung, welche namentlich Eph. 1, 6 mit Beziehung auf den dort voraufgehenden Gedanken der Adoption nicht unpassend erscheinen könnte. Jedoch Luc. 1, 28 würde diese Erklärung entschieden unmöglich sein. Man muß daher mit Hofmann auf die göttliche χάρις zurückgehen, χαριτοῦν, = mit Gnade begaben, von χαρίζεσθαι unterschieden, wie begnaden von begnadigen, eine Bedeutung, die an beiden Stellen dem Kontexte entspricht.

Χαρίζομαι, χαρίσομαι (att. χαριοῦμαι), κεχάρισμαι. Nicht bei den LXX, einmal bei Sir., mehrfach in den Büchern der Maccabäer. **1)** als Deponens **a)** jemand Gunst beweisen, gefällig sein; Hesych.: παρασχεῖν. λέγονται γὰρ αἱ γυναῖκες

χαρίζεσθαι, αἱ πρὸς συνουσίαν ἑαυτὰς ἐκδιδοῦσαι. Auch ὀργῇ, ταῖς ἐπιθυμίαις, ἡδοναῖς u. a. So mit dem Dativ Gal. 3, 18: τῷ δὲ Ἀβραὰμ δι' ἐπαγγελίας κεχάρισται ὁ θεός in der neuteſt. Bedeutung von χάρις = gnädig ſein. Eph. 4, 32 und Col. 3, 13 gehören nicht hierher. — Dann mit dem Accuſ. der Sache: etwas gern, willig geben, ſpenden, ſchenken, z. B. δῶρα, δέησιν u. a. Sir. 12. 3, und dem Dativ der Perſon, 2 Mcc. 3, 31. 33; 4, 32; 7, 22. 3 Mcc. 7, 6. 4 Mcc. 5, 7; 11, 2. So Luc. 7, 21: τυφλοῖς πολλοῖς ἐχαρίσατο βλέπειν. Act. 27, 24: κεχάρισταί σοι ὁ θς πάντας. Röm. 8, 32: τὰ πάντα ἡμῖν χαρίσεται. Phil. 2, 9: ἐχαρίσατο αὐτῷ ὄνομα. Auch zu einem vom Empfänger beabſichtigten Zweck, dem Willen desſelben hingeben, z. B. Plut. C. Gracch. 4: φήσας τῇ μητρὶ δεηθείσῃ χαρίζεσθαι τὸν Ὀκταούϊον, ihn ihrem Willen aufopfern. So Act. 25, 11: οὐδείς με δύναται αὐτοῖς χαρίσασθαι. 25, 16. Der ins Auge gefaßte Zweck muß ſich aus dem Kontext ergeben, vgl. Act. 3, 14: ἠτήσασθε ἄνδρα φονέα χαρισθῆναι ὑμῖν. Hieran ſchließt ſich vielleicht am nächſten **b)** die dem N. T. eigene Bedeutung: verzeihen, jemand etwas in Gnaden erlaſſen, Col. 2, 13: χαρισάμενος ἡμῖν πάντα τὰ παραπτώματα (entſprechend dem Gegenſatz von χάρις zu ἁμαρτία). 2 Cor. 2, 10: ᾧ δέ τι χαρίζεσθε. 2 Cor. 12, 13: χαρίσασθέ μοι τὴν ἀδικίαν. Bloß mit dem Accuſ. = etwas vergeben 2 Cor. 2, 10, und bloß mit dem Dativ: jemand vergeben, gnädig ſein Eph. 4, 32. Col. 3, 13: χαριζόμενοι ἑαυτοῖς ἐάν τις πρός τινα ἔχῃ μομφήν, καθὼς καὶ ὁ Χς ἐχαρίσατο ὑμῖν. Ohne jegliches Objekt 2 Cor. 2, 7. Dieſe Bedeutung iſt der Prof.-Gräc. fremd, denn die dafür wohl angeführte Stelle Dion. Hal. Ant. 5, 280: φρονίμων μὲν ἀνθρώπων ἔργον ἐστὶ ταῖς φιλίαις χαρίζεσθαι τὰς ἔχθρας iſt durchaus keine Parallele; es bezeichnet hier χαρ. dasſelbe, was wir in dieſem Falle durch opfern ausdrücken würden. Auch in den altteſt. Apokryphen findet ſich das Wort in dieſer Bedeutung nicht. Am erſten vergleicht ſich noch Jos. Ant. 2, 6, 8: τῷ σῷ χαριζόμενος ἤθει — nachgebend; doch auch dies iſt nicht entſprechend. Luc. 7, 42. 43 iſt es einfach = ſchenken. Es iſt eben eine im neuteſt. Ideenkreiſe neugebildete Anwendung des Wortes, in der ſich der Einfluß des Chriſtentums auf den Gebrauch von χάρις am ſtärkſten ausprägt. — **2)** als Paſſ. namentlich im Aor. ἐχαρίσθην u. Fut. χαρισθήσομαι, geſchenkt werden, zu Gefallen geſchehen ſein. Hrdt. 8, 5: τοῖσι Εὐβόεσσι ἐχάριστο, es war den Euböern zu Gefallen geſchehen. Plat. Phaedr. 250, C: ταῦτα μνήμῃ κεχαρίσθω, der Erinnerung gewidmet. So Act. 3, 24. 1 Cor. 2, 12: τὰ ὑπὸ τοῦ θεοῦ χαρισθέντα ἡμῖν. Phil. 1, 29. Philem. 22.

Χάρισμα, τό, außer bei Philo und 1 Petr. 4, 10 nur im paulin. Sprachgebrauch; der Prof.-Gräc. fremd. Philo de alleg. lib. 3, I, 102, 31 sqq.: ζητῶν ὁ δίκαιος τὴν τῶν ὄντων φύσιν, ἐν τούτῳ εὑρίσκει ἄριστον εὕρεμα, χάριν ὄντα τοῦ θεοῦ τὰ σύμπαντα γενέσεως δὲ οὐδὲν χάρισμα, ὅτι γε οὐδὲ κτῆμα. — — — δωρεὰ γὰρ καὶ εὐεργεσία καὶ χάρισμα θεοῦ τὰ πάντα ὅσα ἐν κόσμῳ καὶ αὐτὸς ὁ κόσμος ἐστίν, alſo = Geſchenk, und zwar ein Geſchenk freier Geneigtheit, Gnadengeſchenk, bei Paulus aber wie auch 1 Petr. 4, 10 in der dem neuteſt. Gebrauch von χάρις entſprechenden näheren Beſtimmtheit; **a)** im allgemeinen das Reſultat der Gnadenerweiſung Gottes, die durch die Gnade und als Gnade den Sündern dargebotene Gabe (etwa Begnadung, deren erſtes die Begnadigung) Röm. 5, 15. 16: τὸ δὲ χάρισμα ἐκ πολλῶν παραπτωμάτων εἰς δικαίωμα, vgl. V. 15, wo τὸ χάρισμα erweitert ausgedrückt wird: ἡ χάρις τοῦ θεοῦ καὶ ἡ δωρεὰ ἐν χάριτι. 6, 23: τὰ γὰρ ὀψώνια τῆς ἁμαρτίας θάνατος· τὸ δὲ χάρισμα τοῦ θεοῦ ζωὴ αἰώνιος ἐν Χῳ Ιυ. Vgl. 11, 29, wo τὰ χαρίσματα von den heilsgeſchichtlichen Gnadenerweiſungen

Gottes überhaupt. **b)** ſpeziell das einem einzelnen zuteil gewordene beſondere Gnadengeſchenk, wie 2 Cor. 1, 11: *τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα*, die an dem Apoſtel in der ihm widerfahrenen Hilfe offenbar gewordene Gnadenerweiſung. Röm. 1, 11: *ἵνα τι μεταδῶ χάρισμα ὑμῖν πνευματικὸν εἰς τὸ στηριχθῆναι ὑμᾶς*, irgend etwas als vom heiligen Geiſte herrührende und erfüllte Gabe, etwa Troſt, Erleuchtung u. ſ. w., wie ſie deſſen zur Stärkung bedürfen, denn es heißt nicht *χάρισμά τι*, in welchem Falle an die folgende Bedeutung zu denken wäre. Außer an dieſen Stellen nämlich ſtets **c)** von ſpeziellen Gnadengaben, welche der Chriſt in ſich trägt, *τὸ ἐν σοὶ χάρισμα* 1 Tim. 4, 14. 2 Tim. 1, 6, Beſonderungen des gegebenen und in den einzelnen in beſonderer Weiſe wirkſamen heiligen Geiſtes, *φανερώσεις τοῦ πν.* 1 Cor. 12, 7, welche in der Wirkſamkeit, in dem Auftreten des einzelnen in der Gemeinde (vgl. das parall. *διακονίαι* 1 Cor. 12, 4. 5), in ſeinem Verhalten 1 Cor. 7, 7 ſich kund thun. 1 Cor. 1, 7; 12, 4: *διαιρέσεις χαρισμάτων εἰσίν, τὸ δὲ αὐτὸ πνεῦμα.* 12, 9. 28. 30. 31. 1 Petr. 4, 10: *ἕκαστος καθὼς ἔλαβε χάρισμα, εἰς ἑαυτοὺς αὐτὸ διακονοῦντες ὡς καλοὶ οἰκονόμοι ποικίλης χάριτος θεοῦ.* Den Zuſammenhang derſelben mit der neuteſt. Heilsgnade ſ. Röm. 12, 5. 6. In ihnen beſondert ſich die für alle gleiche Gnade, welche den Chriſten- und Heilsſtand begründet, nach den Bedürfniſſen des gliedlichen Zuſammenhanges der Gemeinde, und beſchafft die Befähigung zu jeder dieſen Bedürfniſſen, ſowohl den bleibenden wie zeitweiligen, entgegenkommenden *διακονία*, nicht bloß „naturverklärende Begabungen, in welchen der Geiſt Gottes ſeine wunderbare Macht erzeigt“ (Hofmann 1 Cor. 1, 7). S. meinen Art. „Geiſtesgaben“ in PRE² 5, 10 ff.; ³6, 460 ff.

Εὐχάριστος, ον, **a)** dankbar, Xen., Plut., Diod., Col. 3, 15 im religiöſen Sinne, vgl. *ἀχάριστος* Sap. 16, 19. Luc. 6, 35. 2 Tim. 3, 2. **b)** anmutig, lieblich, Xen., Hrdt., Prov. 11, 16: *γυνὴ εὐχ.* = אֵשֶׁת חֵן.

Εὐχαριστέω, über das Augment ſ. Buttmann § 84, 5; vgl. *εὐλογέω, εὐδοκέω.* = dankbar ſein, danken, der beſſeren Gräc. fremd, Pol., Plut., Diod. Sic. Bei Demoſthenes findet es ſich ebenſo wie das Subſt. *εὐχαριστία* in den Dekreten der Byzantiner pro cor. 91, 92; dafür in der beſſeren Gräc. *χαρίζεσθαι, χάρις.* Den LXX iſt es ebenfalls fremd, dafür *εὐλογεῖν*, welches jedoch ein teils engerer teils weiterer Begriff iſt, ſ. S. 654 ff. In den Apokr., ſowie bei Philo u. Joſ. öfter; Jud. 8, 25. 2 Mcc. 1, 11; 10, 7. 3 Mcc. 7, 16 im religiöſen Sinn = Gott danken, *τῷ κυρίῳ, σωτῆρι.* Ebenſo Sap. 18, 2, wo es abſolut ſteht, dagegen 2 Mcc. 12, 31, wo es ebenfalls abſolut, vom Dank gegen Menſchen. Im N. T. außer Röm. 16, 4 nur im religiöſen Sinne mit und ohne *τῷ θεῷ*, und zwar in den lukan. und paulin. Schriften vorherrſchend mit dem Dativ. Es beſteht aber ein Unterſchied zwiſchen dem mit dem Dativ verbunden und dem abſol. *εὐχαριστεῖν.* **a)** mit dem Dativ ſteht es überall, wo eine Gunſt- und Hulderweiſung, eine empfangene *χάρις* oder ähnliches den Grund abgiebt, wo es als Dank für irgendein Erlebnis u. ſ. w. erſcheint; ſo Luc. 17, 16. Act. 27, 35; 28, 15. Röm. 14, 6. 1 Cor. 14, 18. Col. 1, 12; 3, 17. Der Grund angegeben durch *ὑπέρ* Röm. 1, 8. 1 Cor. 10, 30. Eph. 1, 16; 5, 20. *περί* mit dem Gen. 1 Cor. 1, 4. 1 Theſſ. 1, 2. 2 Theſſ. 1, 3; 2, 13. Philem. 4. *ἐπί* mit dem Dat. 1 Cor. 1, 4. Phil. 1, 3. 5. *διά* mit dem Accuſ. Col. 1, 3; angeſchloſſen durch *ὅτι* Luc. 18, 11. Joh. 11, 41. Röm. 1, 8. 1 Cor. 1, 14. 1 Theſſ. 2, 13. Apok. 11, 17. **b)** *εὐχαριστεῖν τι, τινά*, etwas, jemanden dankend preiſen, 2 Cor. 1, 11: *ἵνα τὸ εἰς ἡμᾶς χάρισμα διὰ πολλῶν εὐχαριστηθῇ ὑπὲρ ἡμῶν.* Röm. 1, 21: *οὐχ ὡς θεὸν ἐδόξασαν ἢ ηὐχαρίστησαν.* Dieſe der Prof.-Gräc. fremde Konſtruktion, welche

ſich in der kirchl. Gräc. von der Konſekration (ſ. *εὐλογεῖν* S. 655) findet, iſt offenbar hervorgegangen aus **c)** dem abſol. *εὐχαριστεῖν* ſynon. *εὐλογεῖν*, und giebt einen Fingerzeig für die Bedeutung desſelben, daß dies nämlich den Lobpreis Gottes bezeichnet, der keine andere Veranlaſſung hat, als Gott ſelbſt und ſeine geoffenbarte Herrlichkeit; vgl. Marc. 8, 6 mit V. 7. Mtth. 14, 19, ſowie Mtth. 26, 27 mit V. 26 und 1 Cor. 10, 16. Auch 1 Cor. 14, 17: *καλῶς εὐχαριστεῖς* iſt etwas anderes als V. 18: *εὐχαριστῷ τῷ θεῷ*, denn jenes iſt der Inhalt des *γλώσσαις λαλεῖν*, während V. 18 ein Danken für dasſelbe gemeint iſt. So findet es ſich Mtth. 15, 36. Marc. 8, 6. Joh. 6, 11. 23 verbunden mit dem Brotbrechen Chriſti beim Speiſungswunder, Mtth. 26, 27 parall. *εὐλογεῖν* V. 26 (wie Marc. 8, 6. 7) beim heil. Abendmahl, und ebenſo abwechſelnd Marc. 14, 22. 23. — Luc. 22, 17. 19 vgl. mit 1 Cor. 10, 16. Dieſe Bedeutung erklärt auch die Ausſage Joh. 6, 23: *ὅπου ἔφαγον τὸν ἄρτον εὐχαριστήσαντος τοῦ κυρίου*. — Hierher wird nun auch gehören 1 Theſſ. 5, 18: *ἐν παντὶ εὐχαριστεῖτε* vgl. mit Phil. 4, 6, ſo daß es nicht vom Danken für alles, ſondern von dem Lob Gottes in jeder Sache und Lage ſteht, welches mit jedem Gebet zu verbinden iſt. Vgl. auch Eph. 5, 20. Dieſes abſolute *εὐχαριστεῖν* iſt nicht dasſelbe wie Dem. pro cor. 92, wo es = dankbar ſein: *αἰῶνι παντὶ οὐκ ἐλλείψει εὐχαριστῶν καὶ ποιῶν ὅ τι ἂν δύνηται ἀγαθόν*.

Εὐχαριστία, ἡ, **a)** Dankbarkeit, Dem. pro cor. 91 parall. *ἀρετή*. Polyb. 8, 14, 8. Sir. 37, 11. Zuſatz Eſth. 6, 4. 2 Mcc. 2, 27. Im N. T. Act. 24, 3. **b)** Dankſagung, Dank, nicht in der Prof.-Gräc., in der bibliſchen ſtets im religiöſen Sinne Sap. 16, 28. 1 Cor. 14, 16. 2 Cor. 4, 15. 1 Tim. 4, 3. 4. Col. 2, 7; 4, 2. Phil. 4, 6. 1 Theſſ. 3, 9: *εὐχαριστίαν τῷ θεῷ ἀποδοῦναι περί τινος*. 2 Cor. 9, 11. 12: *εὐχαριστία τῷ θεῷ*. Der Plural 2 Cor. 9, 12. **c)** Lobpreis Gottes, Eph. 5, 4: *πορνεία δὲ ... μηδὲ ὀνομαζέσθω ἐν ὑμῖν, καθὼς πρέπει ἁγίοις, καὶ αἰσχρότης ἢ μωρολογία ἢ εὐτραπελία, ἃ οὐκ ἀνῆκεν, ἀλλὰ μᾶλλον εὐχαριστία*. So auch Apok. 4, 9; 7, 12 ſynon. *εὐλογία* und davon nur unterſchieden, wie Dank und Anerkennung von der lobpreiſenden Erhebung, *εὐλογεῖν* ſynon. *ὑψοῦν*.

Χαρακτήρ, ῆρος, ὁ, von *χαράσσω*, einritzen, eingraben, einſchneiden u. ſ. w. **1)** aktiv: der etwas einſchneidet, einprägt, namentlich das Werkzeug dazu, Stempel u. ſ. w. Selten in dieſer Bedeutung. Stob. Floril. 103, 27: *ὀνόματα ἔθηκε τοῖς πράγμασι, χαρακτὴρ αὐτῶν γενόμενος*. Ebenſo *χαράκτης*. Häufiger **2)** in paſſiver Bedeutung Zeichen, Zug, Merkmal. Cf. Plut. Mor. 856, D: *ἦν δὲ καὶ πλείονας καθαριθμεῖσθαι τῶν χαρακτήρων· ἀρκοῦσι δὲ οὗτοι κατανόησιν τοῦ ἀνθρώπου τῆς προαιρέσεως καὶ τοῦ τρόπου παρασχεῖν*. De placit. phil. 5, 11: *(πόθεν γίνονται τῶν γονέων ὁμοιώσεις καὶ τῶν προγόνων;) Οἱ Στωϊκοί, ἀπὸ τοῦ σώματος ὅλου καὶ τῆς ψυχῆς φέρεσθαι τὰ σπέρματα καὶ τὰς ὁμοιότητας ἀναπλάττεσθαι ἐκ τῶν αὐτῶν γενῶν τοὺς τύπους καὶ τοὺς χαρακτῆρας, ὥσπερανεὶ ζωγράφον ἀπὸ ὁμοίων χρωμάτων εἰκόνα τοῦ βλεπομένου*. So wird es ſehr häufig = Zug, Merkmal, Eigentümlichkeit, eigentümliche Bildung oder Geſtalt gebraucht, z. B. *τῆς γλώσσης, τῆς διαλέκτου* (Hrdt., Diod., Dion.), vom Styl eines Schriftſtellers oder von der eigentümlichen Darſtellungsweiſe, z. B. *φιλόσοφος, ἱστορικός*, von der Eigentümlichkeit ganzer Völker, z. B. *Ἑλληνικός* (Dion. Hal.; 2 Mcc. 4, 10; vgl. das Werk des Theophraſt: *ἠθικοὶ χαρακτῆρες*). In dieſer Bedeutung ſteht es nicht bloß von den Zügen des

Stempels im Unterſchiede von denen des Abdrucks, ſondern überhaupt von den bezeichnenden, hervortretenden, „charakteriſtiſchen" Zügen, einerlei ob des Urbildes oder des Nachbildes; von den Zügen z. B. an denen der Wert einer Münze erkannt wird, von dem Gepräge, worin ſich etwas darſtellt. So Sext. Emp. Log. 1, 251: *αἱ διὰ τῶν δακτύλων σφραγίδες ἀεὶ πάντας ἐπ' ἀκριβὲς τοὺς χαρακτῆρας ἐναπομάττονται τῷ κηρῷ.* Demgemäß auch Aristot. Rep. 1, 6: *χαρακτῆρα ἐπιβάλλειν.* — *ὁ γὰρ χαρακτὴρ ἐτέθη τοῦ πόσου σημεῖον.* Id. Oecon. 2, 20: *χαρακτῆρα ἐπικόπτειν.* Lucn. Hermotim. 44: *τί δὲ εἰ μηδὲ γράμματα γράφοιμεν ἐπὶ τῶν κλήρων ἀλλά τινα σημεῖα καὶ χαρακτῆρας· οἷα πολλὰ Αἰγυπτίοι γράφουσιν ἀντὶ τῶν γραμμάτων, κυνοκεφάλους τινὰς ὄντας καὶ λεοντοκεφάλους ἀνθρώπους.* Cf. Plut. Mor. 214, F: *ἐτυπώθησαν οἱ τῶν γραμμάτων χαρακτῆρες.* Insbeſondere vgl. man nun Plat. Phaedr. 263, B: *οὐκοῦν τὸν μέλλοντα τέχνην ῥητορικὴν μετιέναι πρῶτον μὲν δεῖ ταῦτα ὁδῷ διηρεῖσθαι καὶ εἰληφέναι τινὰ χαρακτῆρα ἑκατέρου τοῦ εἴδους.* Vir. civ. 289, B: *ἡ τοῦ νομίσματος ἰδέα καὶ σφραγίδων καὶ παντὸς χαρακτῆρος,* wo es offenbar = *χάραγμα.* Phil. de plant. Noae I, 332, 32: *εἶπεν αὐτὴν (sc. τὴν ψυχὴν) τοῦ θείου καὶ ἀοράτου εἰκόνα, δόκιμον εἶναι νομίσας οὐσιωθεῖσαν καὶ τυπωθεῖσαν σφραγῖδι θεοῦ, ἥ ὁ χαρακτήρ ἐστιν ἀΐδιος λόγος,* deſſen Gepräge oder Ausdruck die ewige Vernunft iſt. De confus. ling. I, 420, 23 ſagt er von der noch nicht erſtarkten Seele, *μήπω δυναμένης τοὺς ἐνσφραγιζομένους πήττειν καὶ διαφυλάττειν χαρακτῆρας,* wo nicht an das Verhältnis des Abdrucks zum Stempel oder ähnlich, ſondern nur an die kennzeichnenden Züge, an die Züge gedacht wird, die einem Objekte gleichſam eingegraben ſind und dadurch dasſelbe bleibend kennzeichnen. Sowohl die Züge der *σφραγίς* als Petſchaft, wie die Züge derſelben als Sigelabdruck heißen *χαρακτῆρες,* im Singular als Kollektivum *χαρακτήρ.* Quod Deus sit immut. I, 279, 3: *φαντασία δ' ἔστι τύπωσις ἐν ψυχῇ· ἃ γὰρ εἰσήγαγεν ἑκάστη τῶν αἰσθήσεων ὥσπερ δακτύλιος τις ἡ σφραγὶς ἐναπεμάξατο τὸν οἰκεῖον χαρακτῆρα.* Daher auch der Plural *χαρακτῆρες,* welcher offenbar einer Bedeutung „Abbild" widerſpricht, vgl. De agricult. I, 302, 42, wo von dem *νοῦς* geſagt wird *ἕτοιμον δέχεσθαι τούς τε φυσιολογίας καὶ τοὺς ἠθοποιΐας ἀσινεῖς κάρτα καὶ πάνυ δοκίμους χαρακτῆρας,* mentem parat ad excipiendos physiologiae moralisque disciplinae characteres valde probosae integros. De opific. mund. I, 36, 36: *τῆς ἑκατέρου (sc. κόσμου καὶ θεοῦ) ἐναπεμάττετο τῇ ψυχῇ τοὺς χαρακτῆρας.* Ibid. 4, 29: *τοὺς χαρακτῆρας ἐνσφραγισάμενος.* Quod Deus sit immut. I, 281, 10: *τὸ ψιλὴν ἄνευ χαρακτῆρος τὴν ὕπαρξιν καταλαμβάνεσθαι.* 4 Mcc. 15, 3: *φιλότεκνα γονέων πάθη, ψυχῆς τε καὶ μορφῆς ὁμοιότητα εἰς μικρὸν παιδὸς χαρακτῆρα θαυμάσιον ἐναποσφραγίζοντα,* wo es nicht heißen kann, daß die *ὁμοιότης* ſich dem Bilde eines Kindes einpräge, ſondern daß ſie das Gepräge eines Kindes, ſeinen Charakter geſtalte. Das Wort kann ſich allerdings dem Begriffe eines Bildes, Abbildes vom Urbilde nähern, bezeichnet aber nie das Bild ſelbſt, ſondern nur die hervortretenden übereinſtimmenden Züge, Quod deterius insid. I, 207, 22: vis, quae a rationali fonte dimanat, spiritus est, *οὐκ ἀέρα κινούμενον, ἀλλὰ τύπον τινὰ καὶ χαρακτῆρα θείας δυνάμεως, ἣν ὀνόματι κυρίῳ Μωϋσῆς εἰκόνα καλεῖ.* Daher Clem. Rom. 1 Cor. 33: *αὐτὸς ὁ δημιουργὸς καὶ δεσπότης ἁπάντων ... τὸν ... ἄνθρωπον ταῖς ἰδίαις αὐτοῦ καὶ ἀμώμοις χερσὶν ἔπλασεν, τῆς ἑαυτοῦ εἰκόνος χαρακτῆρα.* Cf. Phil. de ebriet. I, 378, 6, Gott wirkte eine *ἀρχέτυπος σφραγίς* von der Tugend und hiervon *ἐνεσημαίνετο ἐμφερέστατον χαρακτῆρα,* nämlich die *χαραχθεῖσα εἰκών,* jenes iſt die *ἀσώματος ἰδέα,* dieſes das *σῶμα.* Hiernach wird es nun auf den Zuſammenhang ankommen, ob die charakteriſtiſchen Züge gemeint ſeien, welche dort und hier hervortreten, oder ob nur das Abbild gemeint ſei, welches die charakteriſtiſchen Züge aufweiſt. Man kann zu Hebr. 1, 3: *ὃς ὢν ἀπαύγασμα*

τῆς δόξης καὶ χαρακτὴρ τῆς ὑποστάσεως αὐτοῦ nicht mit Delitzsch sagen, es überbiete durch den Nebenbegriff allseitiger Gleichheit seine Synonyma *μίμημα, εἰκών, ἀπεικόνισμα*, denn es ist eben fraglich, ob es hier das Abbild, wenn auch als Ebenbild bezeichne. Da nun *ἀπαύγασμα* nicht = Abglanz, Reflex, sondern Ausstrahlung, so wird auch *χαρ.* nicht = Bild, Abbild, sondern = Gepräge sein, denn es kommt nicht darauf an, was Christus für sich vom Vater hat und in seinem Verhältnis zum Vater ist, sondern daß er für uns, für die Welt die Ausprägung der Herrlichkeit bzw. des Wesens Gottes ist. Das passivische *χάραγμα* ist nicht gewählt, weil es nur selten dasjenige bezeichnet, was an einer Person oder an ganzen Völkern charakteristisch ist, gewöhnlich nur von eingebrannten oder aufgeprägten Zeichen, Symbol; vgl. im N. T. Act. 17, 29. Apok. 13, 16. 17; 14, 9. 11; 15, 2; 16, 2; 19, 20; 20, 4. — Bei den LXX findet sich *χαρακτήρ* nur Lev. 13, 28 von der Narbe eines Brandmales, *ὁ χαρακτὴρ τοῦ κατακαύματος* = צָרֶבֶת הַמִּכְוָה.

Χοϊκός, *ή, όν*, in der Prof.-Gräc. spät und sehr selten, in der bibl. Gräc. nur bei Paulus 1 Cor. 15, 47. 48. 49 als Verstärkung des V. 47 voraufgehenden *ἐκ γῆς* und drückt den qualitativen Gegensatz zu *ἐξ οὐρανοῦ* resp. *ἐπουράνιος* aus. An der entsprechenden Stelle des Schöpfungsberichtes haben die LXX nicht das Adj., sondern im engen Anschluß an den Grundtext das Subst. *χοῦς* als Epitheton des Menschen, = עָפָר im Unterschiede von אֲדָמָה, Gen. 2, 7: *ἔπλασεν ὁ θς τὸν ἄνθρωπον χοῦν ἀπὸ τῆς γῆς*, יָצַר מִן־הָאֲדָמָה. Den LXX dient *χοῦς* neben *γῆ* gleich häufig wie dieses zur Übertragung von עָפָר, jedoch ist *γῆ* das eigentliche Wort für אֶרֶץ u. אֲדָמָה. Gen. 3, 10, wo man *χοῦς* erwarten könnte, da ארמה voraufgegangen *(ἕως τοῦ ἀποστρέψαι σε εἰς τὴν γῆν, ἐξ ἧς ἐλήφθης)*, übersetzen sie עָפָר אַתָּה durch *γῆ εἶ καὶ εἰς γῆν ἐπελεύσῃ*.

An und für sich ist *χοῦς* keine entwertende Bezeichnung, vgl. Gen. 13, 16: *ὡς τὴν ἄμμον τῆς γῆς*, wofür Sir. 44, 21: *ὡς χοῦν τῆς γῆς*. Ferner vgl. Gen. 3, 14. 1 Sam. 2, 8. 1 Kön. 16, 2. Hiob 42, 6. Ps. 112, 6 u. a., wo עָפָר zur Kennzeichnung der Niedrigkeit dient, in welchen Fällen aber die LXX es durch *γῆ* wiedergegeben haben. Das paulin. *χοϊκός* dürfte aber entwertend gemeint sein, wie עָפָר an den angeführten Stellen, so daß es ein Ausdruck ist wie 2 Cor. 4, 7: *ἔχομεν τὸν θησαυρὸν τοῦτον ἐν ὀστρακίνοις σκεύεσιν*. So ist es auch gemeint in der bei Walz, Rhett. gr. 1, 613, 4 sich findenden Stelle: *γυμνοῖ τούτους τοῦ χοϊκοῦ βάρους*, und so faßt es auch v. Wilamowitz, Commentariolus gramm. II, p. 17 (Gryph. 1880), welcher es als eine audacissima vocabuli novatio des Paulus bezeichnet, gleichwertig mit dem später dafür eingesetzten *ὑλικός*, Theod. in Clem. Alex. opp. ed. Sylb. p. p. 346, s. Wilamowitz a. a. O., cf. Orac. Sibyll. 8, 445 sq.: *ᾧ θνητῷ περ ἐόντι, τὰ κόσμικα πάντα λατρεύσει, καὶ χοϊκῷ πλασθέντι τὰ πανθ' ὑποτάξομεν αὐτῷ*. Hesych.: *πήλινος, γήϊνος*. Clem. Alex. (Zonar): *γηγενὴς καὶ γήϊνος*.

Χρίω, bestreichen, salben, LXX = משׁח, welches von der sinnbildlichen Salbung mit heil. Öle gebraucht wird, wodurch die von Gott zu besonderem Dienste in seiner Heilsökonomie verordneten Männer, nämlich Priester, Propheten und Könige, nicht bloß geweiht und geheiligt, sondern ausgerüstet wurden zu ihrem, natürliches menschliches Vermögen übersteigenden heil. Dienste, vgl. Ex. 29, 7; 40, 13; — 1 Kön. 19, 16 der einzige in betreff der Propheten erwähnte Fall —, und es ist wohl anzunehmen, daß

bei dieſen eine Salbung nur bei ähnlicher Übertragung des Prophetenberufes durch die Propheten ſelbſt ſtattfand, indem bei unmittelbar göttlicher Berufung die Natur des Amtes es mit ſich brachte, daß an die Stelle des Symbols notwendig die Wirklichkeit trat, die Ausrüſtung mit dem Geiſte Gottes ſelbſt. — 1 Sam. 10, 1; 15, 1 u. a. Pſ. 89, 21. Das Öl iſt als Sinnbild des Heils (vgl. Jeſ. 61, 3. Pſ. 45, 8), der Heilskraft, des Geiſtes Gottes zu nehmen, vgl. 1 Sam. 16, 13; 10, 1. 9. 10. Jeſ. 11, 1. So Act. 10, 38: *ἔχρισεν αὐτὸν ὁ θεὸς πνεύματι ἁγίῳ καὶ δυνάμει.* Das ſynon. יצק, LXX *ἐπιχέειν, ἐκχέειν* (womit der Ausdruck „Ausgießung des heiligen Geiſtes“ zuſammenhängt), findet ſich ſelten von der hohenprieſterlichen Salbung Ex. 29, 7. Lev. 8, 12; von der königlichen Salbung 1 Sam. 10, 1. 2 Kön. 9, 3; משׁח wird abgeſehen von Exod., Lev., Num. meiſt von der königlichen Salbung gebraucht, vgl. *χριστός*. — Im N. T. findet ſich *χρίειν* nur in dem an die altteſt. Salbung ſich anſchließenden Sinne von der Weihung und Ausrüſtung zu heil. Dienſte Act. 10, 38. Luc. 4, 18: *ἔχρισέ με εὐαγγελίσασθαι.* Hebr. 1, 9: *ἔχρισέ σε — ὁ θεός σου ἔλαιον ἀγαλλιάσεως παρὰ τοὺς μετόχους σου* (Pſ. 45, 8; vgl. Jeſ. 61, 3). Abſolut Act. 4, 27: *ἐπὶ τὸν ἅγιον παῖδά σου Ἰν, ὃν ἔχρισας.* An dieſen Stellen von der Salbung Jeſu zu ſeinem Beruf und Stande (letzteres Act. 4, 27. Hebr. 1, 9). Außerdem mit Beziehung auf Chriſtum als den Geſalbten 2 Cor. 1, 21 von dem Beruf des Apoſtels und ſeiner Genoſſen (V. 19; vgl. das Fehlen des *σὺν ὑμῖν* bei *χρίσας ἡμᾶς*).

Χρῖσμα, τό, **a)** die Salbe, LXX = מִשְׁחָה Ex. 30, 25; 40, 9. Lev. 21, 10, indem ſie mit *χρῖσμα ἅγιον* das beſonders bereitete heil. Salböl bezeichnen (ſ. *χρίω*). Daß es aber 1 Joh. 2, 20. 27, wo es allein im N. T. ſich findet, **b)** die geſchehene Salbung bezeichnet und nicht eine bildliche Bezeichnung des Geiſtes, ſondern des Geiſtesempfanges, der Geiſtesmitteilung iſt (vgl. Joh. 16, 13 mit dem Zuſammenhang unſerer Stelle), liegt doch bei den Ausdrücken *χρῖσμα ἔχετε, ἐλάβετε* am nächſten, und der Ausdruck erſcheint gewählt, um hervorzuheben, einerſeits was an den Leſern geſchehen iſt, anderſeits um durch die Rückweiſung ſowohl auf die altteſt. Vorgänge, als insbeſondere auf Chriſtum die Leſer an ihren Beruf und Stand zu erinnern (vgl. 1 Petr. 2, 5. 9). In der Bedeutung Salbung haben es wohl auch die LXX Exod. 29, 7: *λήμψῃ τοῦ ἐλαίου τοῦ χρίσματος καὶ ἐπιχεεῖς αὐτό* — vgl. das hebr. שֶׁמֶן הַמִּשְׁחָה. — Über den Accent *(χρῖσμα,* ſpäter *χρίσμα)* ſ. Winer § 6.

Χριστός, ή, όν, geſalbt; z. B. *τὸ χριστόν,* Lev. 21, 10, die Salbung. Hauptſächlich *ὁ χριστός,* der Geſalbte, hebr. מָשִׁיחַ, welches Bezeichnung jedes mit dem heil. Öle Geſalbten iſt, zunächſt des Hohenprieſters Lev. 4, 3. 5. 16; 6, 15. LXX 4, 3: *ὁ ἀρχιερεὺς ὁ κεχρισμένος,* 4, 5: *ὁ ἱερεὺς ὁ χριστός,* an den übrigen Stellen von dem Könige, und in dieſem Sinne LXX faſt ſtets = *ὁ χριστός,* und zwar meiſt מְשִׁיחַ יהוה oder mit Suffixen Gottes außer Dan. 9, 25. 2 Sam. 1, 21. So 1 Sam. 2, 10. 35; 12, 3. 5; 16, 6; 19, 22; 24, 6. 7. 11; 26, 9. 11. 16. 23. 2 Sam. 1, 14. 16; 19, 22; 22, 51; 23, 1. Pſ. 2, 2; 20, 7; 28, 8; 18, 51; 89, 39, 52; 132, 10. 17. Klagel. 4, 20. 2 Chron. 6, 42. — Jeſ. 45, 1 von Cyrus, „weil für den Zweck der Erlöſung handelnd“ (Fürſt); der Plur. Pſ. 105, 15. 1 Chron. 16, 22 von dem Volke Iſrael, reſp. Abraham, Iſaak und Jakob Pſ. 105, 8—12; vgl. Pſ. 84, 10. Hab. 3, 13. Dann auf Grund von Dan. 9, 25. Pſ. 2, 2 in den Targumim Bezeichnung des erwarteten Heilandes als des nach Jeſ. 11, 1—5 von Gott verheißenen und zum König und damit zum Retter ſeines Volks Geſalbten (ſ. *βασιλεύς, βασιλεία*), „vollſtändig

משיח בן דויד", Levy, Neuhebr. u. chald. Wörterb. 3, 271; Dalman, Worte Jesu, S. 237 ff., vgl. Luc. 23, 2: *λέγοντα ἑαυτὸν* $\overline{Χν}$ *βασιλέα εἶναι*, mit V. 37: *εἰ σὺ εἶ ὁ βασιλεὺς τῶν Ἰουδ., σῶσον σεαυτόν.* V. 39: *οὐχὶ σὺ εἶ ὁ* $\overline{Χς}$*; σῶσον σεαυτόν.* 2, 11: *ἐτέχθη σωτὴρ ὅς ἐστι* $\overline{Χς}$ *κύριος κτλ.*, s. *κύριος.* Act. 2, 36. Marc. 15, 32: *ὁ* $\overline{Χς}$ *βασιλεὺς τοῦ Ἰσραήλ.* Act. 4, 26. 27. Im salomonischen Psalter 17, 36 vgl. mit 18, 6. 8 findet sich die früheste Bezeichnung dieses heilbringenden Königs als *χριστὸς κύριος* (nach Ps. 2, 2): *πάντες ἅγιοι, καὶ βασιλεὺς αὐτῶν χριστὸς κύριος.* In den Targumim findet sich stets die volle Form „dein Gesalbter", „der Gesalbte Jahwehs", später erst מְשִׁיחָא, מְשִׁיחֵיהּ, welch letztere aram. Form dem griech. *Μεσσίας* (selten *Μεσίας*) zugrunde liegt. Diese durch Weglassung des nicht ausgesprochenen Gottesnamens (? Dalman a. a. O., S. 239) entstandene Form ist im N. T. die übliche und wird durch 4 Esr. 7, 28 f.; 12, 32 bezeugt. Der Inhalt dieser Bezeichnung wird sich nach dem unter *βασιλεύς, βασιλεία* Bemerkten bestimmen müssen, und zwar mit der Maßgabe, daß *βασιλεύς* das Verhältnis zum Volke und Herrschaftsgebiete bezeichnet, *ὁ* $\overline{Χς}$ aber dies Verhältnis auf die göttliche Einsetzung und Ausrüstung zurückführt und damit anschließt an die göttliche Verheißung eines solchen Helfers, sowie hinweist auf die *βασιλεία τοῦ θεοῦ*, in welcher der Heilsratschluß Gottes verwirklicht wird. Über den Erlöserberuf des Messias siehe den Zusammenhang zwischen dem Königtum Jahwehs und des Messias, sowie die Anschauung von dem erlösenden, rechtfertigenden Gericht unter *βασιλεύς, βασιλεία, δίκαιος, δικαιοσύνη.* Daß in Israel zwei Auffassungen bestanden, die ältere, für welche der Messias nicht als Erlöser, sondern als Fürst des erlösten Volkes gedacht war, und eine neu herausgebildete, welche ihn selbst zum Erlöser machte (so Dalman a. a. O., S. 244), ist nicht richtig; nur wird der Inhalt des Erlösungsbegriffs erst in der Erfüllungszeit klar. Ebensowenig liegt ein Grund vor, die Zusätze zu *ὁ* $\overline{Χς}$, also *τοῦ θεοῦ* Luc. 9, 20 und *ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ τοῦ ζῶντος* Mtth. 16, 16 auszuscheiden, weil das Volk sich nicht so auszudrücken pflegte, denn damit ist nicht gesagt, daß nicht bloß Petrus, sondern auch der Hohepriester in ernster Stunde sich so oder ähnlich ausdrücken konnte (Mtth. 26, 63: *ὁ Χριστὸς ὁ υἱὸς τοῦ θεοῦ.* Marc. 14, 61: *ὁ* $\overline{Χς}$ *ὁ υἱὸς τοῦ εὐλόγητου*). Daß Jesus der Messias hat sein wollen, steht trotz Meinholds und Anderer Leugnung nicht bloß durch Mtth. 16, 16. 17; 26, 63 fest, und die Verurteilung Jesu Mtth. 26, 63 ff. ist nicht wegen seines Anspruchs auf Messianität, sondern auf eine Gottessohnschaft erfolgt, welche weit über die Gedanken Israels von derselben hinaus ging. — Im Munde Jesu erscheint die Bezeichnung als Appellativum Marc. 12, 35; 13, 21. Mtth. 24, 5 (ohne Artikel Marc. 9, 41); von sich selbst Mtth. 23, 10; 24, 5.

Mit dem Artikel als Appellativum d. i. als inhaltliche Bezeichnung der Person Jesu (vgl. unter *μανθάνω*) erscheint *ὁ* $\overline{Χς}$ meist in den Evangelien; ohne Artikel als Eigenname alleinstehend in den Evangelien nur Marc. 9, 41: *ἐν ὀνόματι ὅτι* $\overline{Χν}$ *ἐστέ*, vgl. Act. 24, 24, sonst daselbst nur in der Verbindung $\overline{Ἰς}$ $\overline{Χς}$, Mtth. 1, 1. 18. Marc. 1, 1, vgl. Mtth. 1, 16: $\overline{Ἰς}$ *ὁ λεγόμενος* $\overline{Χς}$, 27, 17. 22, vgl. *χριστὸς κύριος* Luc. 2, 11. $\overline{Χς}$ *βασιλεύς* Luc. 23, 2. Dagegen in den paulin. und dem ersten petrin. Brief findet sich $\overline{Χς}$ als Eigenname Röm. 5, 8; 6, 4. 8; 8, 10. 34; 9, 1 u. ö. 1 Petr. 1, 11. 19; 2, 21; 3, 16. 18; dieser dann artikuliert Röm. 7, 4; 8, 11, vgl. V. 10; 9, 3. 5 — ohne bestimmte Regel, vgl. 1 Cor. 6, 15; 11, 3 u. a. Dagegen als Appellativum erscheint *ὁ* $\overline{Χς}$ hier nicht, vgl. 1 Petr. 1, 11: *τὰ εἰς* $\overline{Χν}$ *παθήματα.* 4, 13: *τὰ τοῦ* $\overline{Χν}$ *παθήματα* mit Act. 17, 3: *ὅτι τὸν* $\overline{Χν}$ *ἔδει παθεῖν.* 26, 23: *εἰ παθητὸς ὁ* $\overline{Χς}$, wo es offenbar Appellativum ist; 1 u. 2 Joh. sowie in den Apok. steht *ὁ* $\overline{Χς}$ appellativisch, s. 1 Joh. 2, 22; 5, 1. 6. Apok. 11, 15; 12, 10: dagegen wohl als

Eigenname 2 Joh. 9. Apok. 20, 4. 6. Als Appellativum auch überall, wo $\overline{\text{Ις}}$ ὁ $\overline{\text{Χς}}$ geſchrieben iſt oder ὁ $\overline{\text{Χς}}$ $\overline{\text{Ις}}$, wie Act. 17, 3; 18, 5. 28. — Dem Wechſel in der Stellung $\overline{\text{Ις}}$ $\overline{\text{Χς}}$ oder $\overline{\text{Χς}}$ $\overline{\text{Ις}}$ wird kaum Bedeutung beizulegen ſein.

Ἀντίχριστος, ὁ, Widerſacher Chriſti nach 1 Joh. 2, 22: ὁ ἀρνούμενος ὅτι $\overline{\text{Ις}}$ οὐκ ἔστιν ὁ $\overline{\text{Χς}}$, — ὁ ἀρνούμενος τὸν πατέρα καὶ τὸν υἱόν. Vgl. 4, 3, wo als τὸ τοῦ ἀντιχρίστου (vgl. Mtth. 21, 21. 1 Cor. 10, 24. 2 Petr. 2, 22. Jac. 4, 14), als das antichriſtiſche Weſen das μὴ ὁμολογεῖν τὸν $\overline{\text{Ιν}}$ angegeben iſt. Alſo nicht wie ἀντίθεος ohne weiteres = der an Chriſti Stelle ſteht, ſtellvertretender Meſſias. Aber dennoch iſt zu beachten, worauf Huther aufmerkſam macht, „daß bei den mit ἀντι im Sinne des Gegenſatzes gebildeten ſubſtantiviſchen Kompoſitis das Subſt. ein Subj. iſt, welches durch ἀντι als im Gegenſatze gegen ein Subj. derſelben Art ſtehend bezeichnet wird", ſo ἀντιφιλόσοφος „ein Philoſoph, der anderen Philoſophen entgegenſteht", ἀντίβιος der Gewalt gegen Gewalt ſetzt, nicht bloß der der Gewalt widerſtrebt, u. a. So überall namentlich wo Perſonen bezeichnet werden, wodurch ſich der Einwand von E. Haupt zu 1 Joh. 2, 22 erledigt, welcher das adjekt. ἀντίθυρος vergleicht, was der Thüre gegenüber iſt, und daher in ἀντίχριστος nur das Moment der Chriſtusfeindſchaft finden will. So ἀντίχριστος, der ſich an Chriſti Stelle ſetzt, im Gegenſatz gegen Chriſtus als Chriſtus auftritt, unterſchieden von ψευδόχριστος Mtth. 24, 24. Marc. 13, 22, welches weniger den Gegenſatz, als vielmehr den lügneriſchen (heuchleriſchen) Erſatz Chriſti bezeichnet. Als beſtimmtes perſönliches Subj., nicht als Gattungsbegriff, iſt ἀντίχριστος entſchieden 1 Joh. 2, 18 zu faſſen, ſobald die von Lchm., Tdf., Treg., Weſtc. aufgenommene Weglaſſung des Artikels anerkannt wird, und die Anlehnung für den dortigen Ausſpruch: ἠκούσατε ὅτι ἀντίχριστος ἔρχεται iſt nicht bloß 2 Theſſ. 2, 3 ff., ſondern im Bereiche der johann. Schriften Joh. 5, 43 zu ſuchen: ἐὰν ἄλλος ἔλθῃ ἐν τῷ ὀνόματι τῷ ἰδίῳ, ἐκεῖνον λήψεσθε, wie denn auch das neutrale τὸ τοῦ ἀντιχρίστου, ὃ ἀκηκόατε ὅτι ἔρχεται καὶ νῦν ἐν τῷ κόσμῳ ἐστίν auf die Erwartung einer beſtimmten hiſtoriſchen Perſönlichkeit als Antichriſt κ. ἐ. hinweiſt. Nur ſcheinbar wird das ὁ ἀντίχρ. 2, 22. 2 Joh. 7 hierdurch ſchwierig. Der Artikel 2, 22 iſt offenbar analog dem vorausgehenden artikulierten ὁ ψεύστης, alſo generiſcher Artikel, wogegen die Erklärung Huthers, daß es eben der Antichriſt ſelbſt ſei, der in dieſen Perſonen auftrete, zu gezwungen erſcheint. Man wird die vielen Antichriſten 2, 18 reſp. jeden der im johann. Sinne als ſolcher auftritt, nicht bloß als πρόδρομοι des wirklichen Antichriſten, ſondern als Verſuche desſelben betrachten müſſen.

Ψευδόχριστος, ὁ, falſcher Meſſias, von ἀντίχριστος dadurch unterſchieden, daß er fälſchlicher Weiſe ſich als den verheißenen Meſſias hinſtellt, während der ἀντίχριστος dem Meſſias ſich entgegenſtellt. Mtth. 24, 24. Marc. 13, 22, wo auch der Zuſammenhang auf jüdiſche ψευδόχριστοι hinweiſt. Vgl. Bengel zu Joh. 5, 43: „a tempora veri Christi ad nostram aetatem LXIV Pseudomessiae numerantur, per quos decepti sunt Judaei."

Χριστιανός, ὁ, Bezeichnung der Jünger (Anhänger, ſ. μαθητής) Jeſu Chriſti, welche zu Antiochien zuerſt aufkam und im N. T. nicht als Selbſtbezeichnung der Chriſten auftritt Act. 11, 26; 26, 28. 1 Petr. 4, 16, ſondern als Bezeichnung derſelben ſeitens der Heiden. Nicht zu vergleichen mit 2 Cor. 1, 21, ſ. χρίω. Schwerlich zu erklären wie Weiß, Neuteſt. Theol., S. 140 will: „es erſchien den Heiden hier (Act. 11, 26) zum erſtenmale das Chriſtentum nicht mehr als eine jüdiſche Sekte, weil ſeine Bekenner

ſich nicht mehr an die jüdiſche Lebensweiſe banden, ſondern als eine ſelbſtändige religiöſe Gemeinſchaft, der ſie den Namen *χριστιανοί* gaben.“ Eher iſt an die Bezeichnung der Meſſiasgläubigen als *ἐπικαλούμενοι τὸ ὄνομα τοῦ κυρίου Ἰν* (ſ. *ἐπικαλεῖσθαι* S. 552) zu erinnern. Denn dies iſt das, was ſie kennzeichnet.

Ψ.

Ψύχω, Perf. Paſſ. *ἔψυγμαι*, Aor. bei Ariſtoph. *ἐψύγην*; demgemäß Fut. *ψυχήσομαι* Mtth. 24, 12, wofür wenige Handſchriften *ψυχήσομαι* leſen. **1)** atmen, hauchen, aushauchen, ausſtrömen laſſen, 2 Kön. 19, 24. **2)** kühlen, abkühlen laſſen, im Gegenſatz zu *θερμαίνειν*; häufiger bei Plat., Plut. Jer. 8, 2. Num. 11, 32 = הִשְׁטִיחַ. Vgl. *ψυχρός* kalt. Paſſ. erkalten, erlöſchen, Hrdt., Plat. So Mtth. 24, 12: *ψυγήσεται ἡ ἀγάπη*, vgl. Hohesl. 8, 6. 7.

Ψυχή, *ἡ*, von *ψύχω*, hauchen (nach Einigen, vgl. Nägelsbach, Nachhomer. Theol. 2, 380, zurückzuführen auf *ψύω* – *πτύω*, wie *ὖψος* – *ὕπατος* u. a.; Curtius dagegen führt das Wort auf eine Sanskrit-Wurzel sphu, blaſen, zurück, während er für *πτύω* ein anderes Stammwort aufweiſt [a. a. O. S. 509. 702. 285]); der Hauch; Odem des animaliſchen Lebens. In dem geſamten Sprachgebrauch von Homer an ſcheint *ψυχή* das Leben in der Beſonderung des Einzelweſens, namentlich des Menſchen (ſeltener nur, und wahrſcheinlich ex analogia, des Tieres) zu bezeichnen, welches nach Homer im Leibe eingeſchloſſen iſt und im Tode entweicht, aber in ſeiner Beſonderung im Hades fortdauert, wenngleich unter Verluſt der Perſönlichkeit und ihrer Fähigkeiten, welche ihm an den Leib gebunden erſcheinen. Beiſpiele ſ. Lexika. Daher *ψυχή* überhaupt = das Leben des Individuums, vgl. *ψυχῆς ὄλεθρος* Il. 22, 325. *ψυχήν, ψυχάς τινων ἐξελέσθαι, ἀφελέσθαι* u. a. Od. 22, 444. Il. 22, 257. und ſo bis in die ſpäteſte Gräc. *ψυχὴν ἀφιέναι* Eur. Or. 1171. *ψυχὴν διδόναι, ἀποδιδόναι* Hrdt. 3, 130, 2, entſtanden aus *ψ. Ἄϊδι διδόναι* Il. 5, 654. *ὁ περὶ τῆς ψυχῆς πρὸς τοὺς πολεμίους ἀγών* Xen. Mem. 3, 12, 1. *τὴν αὐτοῦ ψυχὴν ἀρνούμενος* Luc. Philopseud. 1. *ἡ ἀρετὴ μᾶλλον ἢ ἡ φυγὴ σώζει τὰς ψυχάς* Xen. Cyr. 4, 1, 5. – Im Zuſammenhange mit der eſchatologiſchen Vorſtellung entwickelte ſich weiter der anthropologiſche Begriff von *ψυχή*. Die Volksanſchauung, wie ſie von Homer an im Volke lebte und ſich entwickelte, giebt Plat. Phaedr. 70, A wieder: *τὰ περὶ τῆς ψυχῆς πολλὴν ἀπιστίαν παρέχει ἀνθρώποις, μή, ἐπειδὰν ἀπαλλαγῇ τοῦ σώματος, οὐδαμοῦ ἔτι ᾖ, ἀλλ' ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ διαφθείρηταί τε καὶ ἀπολλύηται, ᾗ ἂν ὁ ἄνθρωπος ἀποθάνῃ, εὐθὺς ἀπαλλαττομένη τοῦ σώματος καὶ ἐκβαίνουσα, ὥσπερ πνεῦμα ἢ καπνὸς διασκεδασθεῖσα, οἴχηται διαπτομένη καὶ οὐδὲν ἔτι οὐδαμοῦ ᾖ.* Cf. Xen. Cyrop. 8, 7, 19: *ὡς ἡ ψυχή, ἕως μὲν ἂν ἐν θνητῷ σώματι ᾖ, ζῇ· ὅταν δὲ τούτου ἀπαλλαγῇ, τέθνηκεν.* Dagegen erhebt ſich die philoſophiſche Unterſuchung mit ihrem Reſultat Plat. Phaedr. 245, E; 246, A: *πᾶν γὰρ σῶμα, ᾧ μὲν ἔξωθεν τὸ κινεῖσθαι, ἄψυχον, ᾧ δὲ ἔνδοθεν αὐτῷ ἐξ αὐτοῦ, ἔμψυχον, ὡς ταύτης οὔσης φύσεως ψυχῆς· εἰ δ' ἔστι τοῦτο οὕτως ἔχον, μὴ ἄλλο τι εἶναι τὸ αὐτὸ αὑτὸ κινοῦν*

ἢ ψυχήν, ἐξ ἀνάγκης ἀγένητόν τε καὶ ἀθάνατον ψυχὴ ἂν εἴη, und Xen. Mem. 4, 3, 14 heißt es: ἀνθρώπου ψυχή, εἴ περ τι καὶ ἄλλο τῶν ἀνθρωπίνων, τοῦ θείου μετέχει, cf. 1, 4, 13: οὐ τοίνυν μόνον ἤρκεσε τῷ θεῷ τοῦ σώματος ἐπιμεληθῆναι ἀλλ', ὅπερ μέγιστόν ἐστι, καὶ τὴν ψυχὴν κρατίστην τῷ ἀνθρώπῳ ἐνέφυσε. Nun ist es die Seele (nicht mehr wie bei Homer die Organe des Leibes), welche Sitz des Willens, der Gesinnung, der Begierden und Leidenschaften u. s. w. ist (vgl. unter *καρδία*), und *ψυχή* dient mit *σῶμα* verbunden zur Bezeichnung des Bestandes menschlichen Wesens; cf. Xen. Anab. 3, 2, 20: *περὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχὰς καὶ τὰ σώματα ἁμαρτάνουσι*. Man sagt: *ὅλῃ τῇ ψυχῇ φροντίζειν τινός*, von ganzem Herzen für jemanden Sorge tragen, Xen. Mem. 3, 11, 10: *ἐκ τῆς ψυχῆς* von Herzen gern u. a., s. Lexika. Man redet von zwei Seelen, einer *ἀγαθή, βελτίων, κρατίστη* und einer *κακή, πονηρά* u. s. w.; s. Passow s. v. So erweitert sich die Vorstellung dahin, daß *ψυχή* die ethisch veranlagte, den Tod überdauernde Individualität des Menschen ist — womit dann noch pantheistische Anschauungen zusammen bestehen, daß die Seele (Aristot. de anim. 1, 5) ein Teil des *ὅλον* sei, welches getragen von den Winden in den atmenden Menschen eingehe, daß der Leib ein Gefängnis der Seele für ihre vorherbegangenen Sünden sei u. s. w., s. Nägelsbach, Nachhomer. Theol., S. 403 f. Überhaupt vgl. Nägelsbach, Homer. Theologie 2, 380 ff. Grotemeyer, Homers Grundansicht von der Seele im Programm der höheren Lehranstalt zu Warendorf 1853-54. Passow, Lex. s. v.

Im biblischen Sprachgebrauch entspricht bei den LXX *ψυχή* dem hebr. נֶפֶשׁ, welches nur ausnahmsweise anders, z. B. durch das reflex. Pron. der 3. Person, einmal durch *πνοή* Prov. 24, 12, *σῶμα* Gen. 36, 6, nie durch *πνεῦμα* u. *καρδία* wiedergegeben wird (doch vgl. unter *ὀλιγόψυχος*). Außerdem ist *ψυχή* = חַיִּים Ps. 64, 2. חַיָּה Ps. 74, 19. Hiob 38, 39, sowie = לֵב, לֵבָב an den unter *καρδία* S. 563 ff. a. Stt., in denen allen eine Inanspruchnahme des Empfindungs- und Trieblebens vorliegt, vgl. *ψυχικῶς* 2 Macc. 4, 37; 14, 24. Zunächst im alttest. Sprachgebrauch ist נֶפֶשׁ, *ψυχή* **a)** ursprünglich ebenfalls = Leben, Odem, Bezeichnung des in jedem einzelnen lebendigen Wesen befindlichen Lebens, also das Leben in der Besonderung des Einzelwesens Gen. 35, 18: בְּצֵאת נַפְשָׁהּ כִּי מֵתָה. Lev. 24, 18: נֶפֶשׁ תַּחַת נֶפֶשׁ יְשַׁלֶּמֶנָּה נֶפֶשׁ־בְּהֵמָה, das Einzelleben; **b)** auch ohne Gen. des Subjekts bezeichnet es das lebendige Einzelwesen als solch eine Besonderung des Lebens, ein Einzelleben, Individuum, vgl. Lev. 24, 18. Num. 35, 11: מַכֵּה־נֶפֶשׁ בִּשְׁגָגָה; Lev. 4, 2; 5, 1 u. a. St. sowohl vom Menschen wie vom Tier; vollständig נֶפֶשׁ חַיָּה Gen. 1, 20. 21. 24. 30; 2, 7. Namentlich vgl. 2, 7: וַיְהִי הָאָדָם לְנֶפֶשׁ חַיָּה mit V. 19: וְכֹל אֲשֶׁר יִקְרָא־לוֹ הָאָדָם נֶפֶשׁ חַיָּה הוּא שְׁמוֹ, jedoch vorzugsweise vom Menschen, 1 Chron. 5, 21. Jos. 11, 14, denn ihm eigentümlich ist die Art, in welcher er dies ist. Sogar von einer נפש Gottes kann die Rede sein Jer. 51, 14: נִשְׁבַּע יהוה צְבָאוֹת בְּנַפְשׁוֹ; Am. 6, 8 (vgl. Richt. 10, 16. Ezech. 23, 18. Jer. 15, 1. Lev. 26, 11. 15. 30. 43. 1 Sam. 2, 35. Jes. 1, 14. Prov. 6, 16. Jer. 5, 9. 29; 9, 9). Die נֶפֶשׁ ist nach dem oben Gesagten **c)** das eigentliche Subj. des Lebens im Einzelwesen, nicht selbst Prinzip, trägt aber als das Subj. des Lebens das Lebensprinzip, רוּחַ, *πνεῦμα* in sich und ist die Erscheinung desselben, so daß רוּחַ u. נֶפֶשׁ gleichbedeutend gesetzt werden können, Ps. 31, 6 vgl. mit 16, 10. 2 Sam. 4, 9 u. a. St. vgl. Gen. 1, 30: אֲשֶׁר־בּוֹ נֶפֶשׁ חַיָּה mit 6, 10: כָּל־בָּשָׂר אֲשֶׁר בּוֹ רוּחַ חַיִּים, wo zwar wie Hiob 12, 10: אֲשֶׁר בְּיָדוֹ נֶפֶשׁ כָּל־חָי וְרוּחַ כָּל־בְּשַׂר־אִישׁ die Worte רוּחַ u. נֶפֶשׁ den Bezeichnungen בָּשָׂר u. חַי (in Gen. 1, 30 vgl. חַיַּת הָאָרֶץ) korrespondieren, indes vgl. Lev. 17, 11: נֶפֶשׁ הַבָּשָׂר. V. 14: נֶפֶשׁ כָּל־בָּשָׂר, und Num. 16, 22; 27, 16:

אֱלֹהֵי הָרוּחוֹת לְכָל־בָּשָׂר. Doch bleibt zwiſchen beiden Ausdrücken der Unterſchied, daß נֶפֶשׁ zur Bezeichnung des Individuums ſelbſt dienen kann, רוּחַ nicht, weil es auch in ſeiner Vereinzelung nur Prinzip, nicht Form des Lebens iſt, vgl. Ez. 2, 2; 3, 24; 37, 5. 8, vermittels deſſen erſt נֶפֶשׁ wird, und bei genauerer Unterſcheidung heißt es *ψυχὴ ζῶσα, πνεῦμα ζωοποιοῦν* 1 Cor. 15, 45 (vgl. נֶפֶשׁ חַיָּה u. רוּחַ חַיִּים). נפש repräſentiert das Einzelweſen, daher Gen. 16, 45. Ex. 1, 5 bei Angabe der Perſonenzahl — und von Verſtorbenen Apok. 6, 9: *ψυχαὶ τῶν ἐσφαγμένων*, Apok. 20, 4: *τῶν πεπελεκισμένων*, vgl. die wechſelnden Ausdrücke Deut. 27, 25: נֶפֶשׁ דָּם נָקִי und Jer. 2, 34: דַּם נְקִיִּים נַפְשׁוֹת. Zwar repräſentiert auch *πνεῦμα* Hebr. 12, 23: *πνεύματα δικαίων τετελειωμένων*, das Individuum, dem es eignete, aber nicht wie נפש, da נפש nur da iſt, wo ein Einzelner in ſtofflicher Organiſation iſt, und nur mit Rückſicht hierauf ſteht auch Apok. 6, 9 *ψυχή* vgl. V. 10: *τὸ αἷμα ὑμῶν*. Lev. 17, 11: נֶפֶשׁ כָּל־בָּשָׂר בַּדָּם הִוא vgl. mit V. 10: נֶפֶשׁ הָאֹכֶלֶת אֶת־דָּם vgl. *πνεῦμα*. Cf. Roos, Psychol. scr. p. 36 (II, 2): „... ubi animae humanae, quatenus נפש est, aliquid tribuitur, non potest tota vis sententiae intelligi, nisi animam, corpore vestitam tibi repraesentes, sed quae de illa tanquam spiritu dicuntur plene intelligi possunt nulla corporis habita ratione.“ Ebenſo Oehler, Sent. V. T. de rebus p. mort. fut., p. 13 sqq. Nicht der נֶפֶשׁ als ſolcher kommt die Perſönlichkeit zu, ſondern nur dann, wenn ſie die Seele des Menſchen iſt, vgl. 1 Chron. 5, 21 (worauf ſich auch der Sprachgebrauch allerdings bald ſcheint beſchränkt zu haben, vgl. Gen. 46, 15. Ex. 1, 5). Da ſie dem Menſchen wie dem Tiere eignet, ſo muß auch das, wodurch ein Einzelleben ſich vom andern unterſcheidet, in ihr ſich geſtalten, und was ſpeziell den Menſchen anbetrifft, ſo muß die menſchliche Perſönlichkeit, die ſich auf den Geiſt zurückführt (vgl. *πνεῦμα*), in der נפש, *ψυχή*, ſich ausprägen. Daher iſt נפש, *ψυχή* beim Menſchen das Subj. des perſönlichen Lebens, deſſen Prinzip רוּחַ, *πνεῦμα* iſt. Daher kann aber auch, wo es ſich um das der menſchlichen Seele Eigentümliche, ſie Unterſcheidende handelt, *πνεῦμα* wie *ψυχή* gebraucht werden als Subſtrat des perſönlichen Lebens, ſ. *πνεῦμα*. Daher die öftere Gleichheit beider Ausdrücke, welche den Unterſchied beider nicht aufhebt.

Im N. T. bezeichnet *ψυχή* das Leben in der Beſonderung des Einzelweſens Apok. 8, 9: *τὰ ἔχοντα ψυχάς*. 16, 3: *πᾶσα ψυχὴ ζωῆς ἀπέθανεν*. Sonſt nur von Menſchen, und zwar zunächſt das dem einzelnen eigene Leben Mtth. 2, 20: *ζητοῦντες τὴν ψυχὴν τοῦ παιδίου*. Röm. 11, 3: *ζητοῦσι τὴν ψυχήν μου*. Luc. 12, 20: *τὴν ψυχήν σου ἀπαιτοῦσιν*. Act. 20, 10: *ἡ ψυχὴ αὐτοῦ ἐν αὐτῷ ἐστίν*. Mtth. 20, 28: *δοῦναι τὴν ψυχὴν αὐτοῦ λύτρον ἀντὶ πολλῶν*. Vgl. Marc. 10, 45. Joh. 10, 11: *τὴν ψυχὴν τιθέναι ὑπέρ τινος* das Leben daran ſetzen, hingeben für jemand; vgl. V. 15. 17; 13, 37. 38; 15, 13. 1 Joh. 3, 16. Act. 15, 26: *σὺν ἀνθρώποις παραδεδωκόσι τὰς ψυχὰς αὐτῶν ὑπὲρ τοῦ ὀνόματος κτλ.* Apok. 12, 11: *οὐκ ἠγάπησαν τὴν ψυχὴν αὐτῶν ἄχρι θανάτου*. 1 Theſſ. 2, 8: *μεταδοῦναι ὑμῖν ... καὶ τὰς ἑαυτῶν ψυχάς*. Röm. 16, 4: *οἵτινες ὑπὲρ τῆς ψυχῆς μου τὸν ἑαυτῶν τράχηλον ὑπέθηκαν*. Act. 20, 24: *οὐδενὸς λόγου ποιοῦμαι τὴν ψυχὴν τιμίαν ἐμαυτῷ*. 27, 10: *θεωρῶ ὅτι μετὰ πολλῆς ζημίας τῶν ψυχῶν ἡμῶν μέλλειν ἔσεσθαι τὸν πλοῦν*. V. 22: *ἀποβολὴ ψυχῆς οὐδεμία ἔσται ἐξ ἡμῶν*. Es iſt nicht völlig identiſch, ob es heißt *παραδιδόναι τὸ πνεῦμα* Joh. 19, 30, vgl. Mtth. 27, 50. Luc. 23, 46. Act. 7, 59, oder *τὴν ψυχήν* Act. 15, 26; vgl. Joh. 10, 11 u. a., indem letzterer Ausdruck das Leben als Einzelleben wertet, ſo daß man z. B. nicht ſagen würde *τὸ πνεῦμα τιθέναι ὑπέρ τινος* Joh. 10, 11 u. a., nicht *τὸ πνεῦμα δοῦναι λύτρον ἀντὶ πολλῶν* Mtth. 20, 28; vgl. 2 Cor. 12, 15: *ἐγὼ δὲ ἥδιστα δαπανήσω καὶ ἐκδαπανηθήσομαι ὑπὲρ τῶν ψυχῶν ὑμῶν*. Vgl. שׂוּם נַפְשׁוֹ בְּכַפּוֹ 1 Sam. 19, 5; 28, 21. Nicht

12, 2. Hiob 13, 14; 119, 109: *τιθέναι τὴν ψυχὴν ἐν τῇ χειρί.* 1 Kön. 19, 2: אָשִׂים אֶת־נַפְשְׁךָ כְּנֶפֶשׁ אַחַד מֵהֶם, = *θήσομαι τὴν ψυχὴν σου καθὼς ψυχὴν ἑνὸς ἐξ αὐτῶν*, sowie Jeſ. 53, 10: אִם־תָּשִׂים אָשָׁם נַפְשׁוֹ und dazu Delitzſch; שִׂים נֶפֶשׁ enthält ſtets den Gedanken: das Leben einſetzen für etwas, ſ. E. Haupt zu 1 Joh. 3, 16. Zu Mtth. 20, 28. Joh. 10, 11 vgl. den Ausdruck *ἀντίψυχον* 4 Mcc. 6, 29: *ἀντίψυχον αὐτῶν λάβε τὴν ἐμὴν ψυχήν.* 17, 21: *ὥσπερ ἀντίψυχον γεγονότας τῆς τοῦ ἔθνους ἁμαρτίας.* — Sonſt kann zwar in vielen Fällen *πνεῦμα* u. *ψυχή* ſynonym gebraucht werden (ſ. unter *πνεῦμα*) namentlich in den Beziehungen des Empfindungs- und Trieblebens, vgl. Mtth. 11, 29: *εὑρήσετε ἀνάπαυσιν ταῖς ψυχαῖς ὑμῶν* (vgl. Jer. 6, 16, wo LXX מַרְגּוֹעַ = *ἁγνισμός*, vgl. S. 66), mit 1 Cor. 16, 18: *ἀνέπαυσαν τὸ ἐμὸν πνεῦμα καὶ τὸ ὑμῶν.* Act. 14, 22: *ἐπιστηρίζοντες τὰς ψυχὰς τῶν μαθητῶν* (vgl. *στηρίζειν τὰς καρδίας* 1 Theſſ. 3, 13. Jac. 5, 8). Vgl. den Parallelismus Luc. 1, 47: *μεγαλύνει ἡ ψυχή μου τὸν κύριον καὶ ἠγαλλίασε τὸ πνεῦμά μου ἐπὶ κτλ.*; daß aber dennoch beide Bezeichnungen nicht völlig gleichbedeutend ſind, ergiebt ſich daraus, daß z. B. Mtth. 26, 38. Marc. 14, 34 ſtatt *περίλυπός ἐστιν ἡ ψυχή μου ἕως θανάτου* ſchwerlich würde geſagt werden können *τὸ πνεῦμά μου*, während mit Joh. 12, 27: *ἡ ψυχή μου τετάρακται* zu vergleichen iſt 13, 21: *ἐταράχθη τῷ πνεύματι.* Vgl. auch Act. 15, 24: *ἐτάραξαν ὑμᾶς λόγοις ἀνασκευάζοντες τὰς ψυχὰς ὑμῶν* mit Jeſ. 19, 3: *ταραχθήσεται τὸ πνεῦμα τῶν Αἰγυπτίων ἐν αὐτοῖς.* Eine Entgegenſetzung von *ψυχή* u. *πνεῦμα* findet ſtatt Hebr. 4, 12: *ἄχρι μερισμοῦ ψυχῆς τε καὶ πνεύματος ἁρμῶν κτλ.* indem auf das beſtehende anormale Verhältnis der Seele zu ihrem göttlichen Lebensprinzip reflektiert wird, während anderwärts die Seele rein nach ihrer geiſtigen Beſtimmtheit in Betracht kommt als Trägerin des göttlichen Lebensprinzips, z. B. 1 Petr. 2, 11: *ἀπέχεσθε τῶν σαρκικῶν ἐπιθυμιῶν αἵτινες στρατεύονται κατὰ τῆς ψυχῆς*, wozu vgl. den Gegenſatz zwiſchen *σάρξ* u. *πνεῦμα.* Auf dieſem zwiſchen *ψυχή* u. *πνεῦμα* beſtehenden Verhältnis, nach welchem einerſeits *ψυχή* das *πνεῦμα* in ſich trägt und zur Erſcheinung bringt (vgl. Phil. 1, 27: *στήκετε ἐν ἑνὶ πνεύματι, μιᾷ ψυχῇ συναθλοῦντες τῇ πίστει τοῦ εὐαγγ.*), andererſeits aber auch ein Mißverhältnis der *ψυχή* zum *πνεῦμα* ſtattfindet, beruht ein nicht unbedeutender Teil des Sprachgebrauchs; dasſelbe iſt namentlich, ſofern es ſich um die Frage: ob Dichotomie oder Trichotomie? handelt, zu berückſichtigen; ſ. unter *ψυχικός.* So erklärt ſich denn auch 1 Theſſ. 5, 23: *ὁλόκληρον* (in allen Teilen unverſehrt) *ὑμῶν τὸ πνεῦμα καὶ ἡ ψυχὴ καὶ τὸ σῶμα — τηρηθείη*, wo *τὸ πνεῦμα* das göttliche Lebensprinzip (vgl. Röm. 8, 10), *ἡ ψυχή* das individuelle Leben, in welchem das *πνεῦμα* zur Erſcheinung kommt, *σῶμα* der von der *ψυχή* belebte ſtoffliche Organismus iſt, während anderwärts, z. B. Mtth. 10, 28, nur *σῶμα* u. *ψυχή* nebeneinandergeſtellt werden, *σῶμα* u. *πνεῦμα* aber eigentlich nie, wohl *σάρξ* u. *πνεῦμα.* Nur 1 Cor. 5, 3: *ἀπὼν τῷ σώματι, παρὼν δὲ τῷ πνεύματι.* Der eigentliche Gegenſatz zu *πνεῦμα* iſt *σάρξ.* *Σῶμα* u. *πνεῦμα* können voneinander geſchieden, *πνεῦμα* u. *ψυχή* nur voneinander unterſchieden werden. So bezeichnet *ψυχή* das im Leibe, *σῶμα*, vorhandene Leben Mtth. 6, 25: *μὴ μεριμνᾶτε τῇ ψυχῇ ὑμῶν τί φάγητε, μηδὲ τῷ σώματι κτλ.* Luc. 12, 22. 23, vgl. Luc. 12, 19: *ἐρῶ τῇ ψυχῇ μου· ψυχή, — — ἀναπαύου, φάγε, πίε, εὐφραίνου* mit V. 20: *τὴν ψυχήν σου ἀπαιτοῦσιν ἀπό σου.* Tiefer gefaßt erſcheint *ψυχή* gegenüber *σῶμα* Mtth. 10, 28: *μὴ φοβεῖσθε ἀπὸ τῶν ἀποκτεινόντων τὸ σῶμα, τὴν δὲ ψυχὴν μὴ δυναμένων ἀποκτεῖναι*, ſofern *σῶμα* der von der *ψυχή* belebte ſtoffliche Organismus, *ψυχή* das in demſelben vorhandene Subj. des Lebens, das Ich; vgl. Mtth. 16, 25: *ὃς ἐὰν θέλῃ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ σῶσαι, ἀπολέσει αὐτήν* u. ſ. w. 10, 39. Marc. 8, 35. Luc. 9, 24; 14, 26: *μισεῖν τὴν ἑαυτοῦ ψυχήν*, vgl. mit Mtth. 16, 24: *ἀπαρνησάσθω ἑαυτόν.*

Joh. 12, 25. Vgl. Mtth. 16, 26: *τί ὠφεληθήσεται ἄνθρωπος, ἐὰν — τὴν ψυχὴν αὐτοῦ ζημιωθῇ;* Marc. 8, 36 mit Luc. 9, 25: *ἑαυτὸν ἀπολέσας ἢ ζημιωθείς.* In dieſem Sinne iſt *ψυχή* als genauere Umſchreibung des Subj. zu faſſen Joh. 10, 29: *ἕως πότε τὴν ψυχὴν ἡμῶν αἴρεις;* Mtth. 12, 18: *εἰς ὃν εὐδόκησεν ἡ ψυχή μου.* Hebr. 10, 38: *οὐκ εὐδοκεῖ ἡ ψυχή μου.* 3 Joh. 2: *εὐοδοῦταί σου ἡ ψυχή.* Luc. 21, 19: *ἐν τῇ ὑπομονῇ ὑμῶν κτήσασθε τὰς ψυχὰς ὑμῶν.* 1 Petr. 1, 22: *τὰς ψυχὰς ὑμῶν ἡγνικότες ἐν τῇ ὑπακοῇ τῆς ἀληθείας εἰς κτλ.* 4, 19: *παρατιθέσθωσαν τὰς ψυχὰς αὐτῶν ἐν ἀγαθοποιΐαις.* Apok. 18, 14: *ἡ ὀπώρα σου τῆς ἐπιθυμίας τῆς ψυχῆς,* wie es denn überhaupt zur Bezeichnung des Individuums dient, Act. 2, 41. 43; 3, 23; 27, 22. 37. Röm. 13, 1. 1 Petr. 3, 20. 2 Petr. 2, 8. 14. An den Stellen Eph. 6, 6: *ποιοῦντες τὸ θέλημα τοῦ θεοῦ ἐκ ψυχῆς.* Col. 3, 23: *ὃ ἐὰν ποιῆτε, ἐκ ψυχῆς ἐργάζεσθε,* entſpricht *ἐκ ψυχῆς* dem vorausgegangenen *ἐν ἁπλότητι καρδίας* und fordert, daß das ganze Subjekt ohne Rückhalt ſich bethätige. So auch Mtth. 22, 37. Marc. 12, 30. 33. Luc. 10, 27. So iſt denn *ψυχή* als das eigentliche Subjekt des Lebens, dasjenige, auf deſſen Rettung und Bewahrung es Angeſichts des Todes, der Verfolgungen u. ſ. w. ankommt, daher Act. 2, 27: *οὐκ ἐγκαταλείψεις τὴν ψυχήν μου εἰς ᾅδου.* V. 31. Röm. 2, 9: *θλῖψις καὶ στενοχωρία ἐπὶ πᾶσαν ψυχὴν ἀνθρώπου τοῦ κατεργαζομένου τὸ κακόν.* 2 Cor. 1, 23: *μάρτυρα τὸν θεὸν ἐπικαλοῦμαι ἐπὶ τὴν ἐμὴν ψυχήν.* Hebr. 6, 19; 10, 39; 13, 17. Jac. 1, 21; 5, 20. 1 Petr. 1, 9; 2, 25. — Sonſt findet ſich *ψυχή* noch Marc. 3, 4. Luc. 2, 35; 6, 9; 17, 33. Mtth. 16, 26. Marc. 8, 37. Act. 14, 2; 4, 32. Phil. 2, 30. Hebr. 12, 3. — Außer den nachfolgenden Derivaten und Kompoſiten finden ſich 4 Mcc. noch *ἀντίψυχος* (ſ. oben S. 1074), *ὁμόψυχος, ἀσθενόψυχος.* — Zur Litteratur ſ. unter *πνεῦμα.*

Ψυχικός, ή, όν, findet ſich erſt von Ariſtot. an und bezeichnet zunächſt **a)** im allgemeinen: was der Seele, dem Leben eignet, daher lebendig, z. B. Plut. Mor. 1138, D: *ψυχικὴ ἁρμονία τεσσάρων στοιχείων.* Dann ſpeziell **b)** der Seele als dem Einen Beſtandteil des menſchlichen Weſens eigen, von ihr ſtammend u. ſ. w., ſeeliſch z. B. Plut. Mor. 1096, E: *ἢ γὰρ ἁπλῶς ἀποκαλυψαμένους ἔδει σαρκοποιεῖν τὸν ἄνθρωπον ὅλον, ὥσπερ ἔνιοι ποιοῦσι, τὴν ψυχικὴν οὐσίαν ἀναιροῦντες.* De plac. phil. 1, 8: *Θαλῆς, Πυθαγόρας, Πλάτων, οἱ Στωϊκοί, δαίμονας ὑπάρχειν οὐσίας ψυχικάς· εἶναι δὲ καὶ ἥρωας τὰς κεχωρισμένας ψυχὰς τῶν σωμάτων.* In dieſem Sinne, wie hier *ψυχικὴ οὐσία,* wird auch wohl die Entgegenſetzung Mor. 1084, E zu verſtehen ſein: *τὸ πνεῦμα — ἐκ φυτικοῦ ψυχικὸν γενόμενον,* wo andere, wie es ſcheint ungerechtfertigter Weiſe, *φυσικοῦ* ſtatt *φυτικοῦ* leſen. Hieran ſchließt ſich die gebräuchlichſte Anwendung im Gegenſatz zu *σωματικός* (Ariſtot., Plut., Polyb. u. a.), z. B. *ψυχικὴ τόλμα, σωματικὴ ῥώμη* Pol. 6, 5, 7. *ψυχικὰ πάθη* Galen. *ψυχικαὶ — σωματικαὶ ἡδοναί* Aristot. Eth. 3, 16. So 4 Mcc. 1, 32: *τῶν δὲ ἐπιθυμιῶν αἱ μέν εἰσι ψυχικαί, αἱ δὲ σωματικαί· καὶ τούτων ἀμφοτέρων ὁ λογισμὸς ἐπικρατεῖν φαίνεται.* Hiermit etwa iſt *ψυχικῶς* in der Bedeutung von Herzen 2 Mcc. 4, 37; 14, 24 (ſ. unter *καρδία*) zu verbinden. Dies die einzigen Stellen der altteſt. Gräc. **c)** Anders iſt die Verwendung und in etwa dadurch die Bedeutung des Wortes im N. T. Daſelbſt ſteht es nicht gegenüber *σῶμα, σωματικός,* ſondern nur im Gegenſatz gegen *πνευματικός, πνεῦμα* und zwar nicht gegen das allgemein menſchliche *πνεῦμα,* ſondern gegen den heiligen Geiſt, wie er das Heilsgut der Erlöſten iſt. Es ſchließt ſich daran an, daß der Menſch als ſolcher *ψυχὴ ζῶσα* iſt 1 Cor. 15, 45, daher was ihm eignet reſp. ſein Leib ein *σῶμα ψυχικόν* V. 44, ein zur Seele gehöriger Leib, *ἐκ γῆς χοϊκός.*

Dem entgegen ist Christus, der letzte Adam, *πνεῦμα ζωοποιοῦν, ἄνθρωπος ἐξ οὐρανοῦ* V. 45. 47; entsprechend ist das *σῶμα* dann *πνευματικόν* bei denen, die mit Ihm dem gleichen Lebensgebiet angehören, *οἱ ἐπουράνιοι* V. 48, die mit Ihm *ἓν πνεῦμα* sind 6, 17; d. h. „wie wir getragen haben das Bild des Irdischen, so werden wir auch tragen das Bild des Himmlischen" V. 49. Es beruht diese Anschauung und Ausdrucksweise auf dem anzuerkennenden Unterschiede zwischen dem menschlichen *πνεῦμα* an und für sich und diesem Geiste der Gnaden- und Heilsgegenwart Gottes, s. *πνεῦμα, ψυχή*. Auf diesem durch die Heilszueignung bedingten Unterschiede, der der christlichen Anschauung mit der Thatsache der Heilszueignung selbst sofort geläufig werden mußte, beruht es nun weiter, daß der Mensch an und für sich als *ψυχὴ ζῶσα* und daher *ψυχικός* ein anderer ist, als der *πνευματικός*, der von dem Geiste der Erlösung bestimmte oder erfüllte, daß der Mensch als *ψυχικός* demjenigen fremd ist, was als *τὰ τοῦ πνεύματος τοῦ θεοῦ* zu bezeichnen ist, und demgemäß die *διδακτοὶ ἀνθρωπίνης σοφίας λόγοι* den *διδακτοὶ πνεύματος* gegenüberstehen 1 Cor. 2, 13. 14: *ψυχικὸς ἄνθρωπος οὐ δύναται γνῶναι κτλ.* Es ist klar, daß *ψυχικός* den Menschen nicht etwa einfach als *σαρκικός* oder *ἁμαρτωλός* bezeichnet und hiermit abwechseln könnte, sondern *ψυχικός* bezeichnet den Menschen nach seinem Naturbestande, und weil der Mensch *σαρκικός* u. *ἁμαρτωλός* ist, so ist er in seinem Naturbestande demjenigen fremd, was *τοῦ πν.* ist, und so erst bezeichnet *ψυχικός* den Menschen, wie er jetzt ist, den sündig gewordenen Menschen, wie er dem göttlichen Lebensprinzip sich entfremdet hat und entfremdet ist. Es kann nicht leicht passender übertragen werden, als es von Luther geschehen: der natürliche Mensch. Es ist eine, wenn man will zwar physiologische, aber ethisch zu wertende Bezeichnung.

Wie geläufig nun dem christlichen Denken diese der Prof.-Gräc. natürlich fremde Anschauung war, zeigt sich Jud. 19: *οὗτοί εἰσιν — ψυχικοί, πνεῦμα μὴ ἔχοντες*, d. h. sie sind nichts weiter, als was sie von Natur sind; es wird nicht gesagt, daß sie überhaupt keinen Geist haben, soweit das *πνεῦμα* zum Bestande menschlichen Wesens gehört — dies müßte *μὴ πνεῦμα ἔχοντες* heißen —, sondern daß sie sich nicht im Besitze von Geist befinden, da sie ihn doch besitzen könnten (gegen Beck, Biblische Psychologie, S. 53), so daß *πνεῦμα* im Gegensatz zu *ψυχικός* den heiligen Geist der Erlösung bezeichnet. Es wird von dem *πνεῦμα*, soweit es dem Menschen von Natur eignet und für seinen Bestand als *ψυχὴ ζῶσα* notwendig ist, abstrahiert. Ferner Jac. 3, 15, wo die drei Prädikate der nicht von oben stammenden Weisheit *ἐπίγειος, ψυχικός, δαιμονιώδης* eine fortlaufende, auf innerlicher Konsequenz beruhende Steigerung ausdrücken: *ἐπίγειος* überhaupt dem *ἄνωθεν* gegenüberstehend, und weil *ἐπίγειος*, darum *ψυχικός* (vgl. 1 Cor. 15, 48), also des Geistes entbehrend, ja vielmehr im Gegensatz zu dem Geiste Gottes *δαιμονιώδης*.

So bereichert das Christentum diesen Begriff, indem es der physiologischen Seite die ethische und religiöse hinzufügt.

Ἄψυχος, ον, **a)** leblos, gegenüber *ἔμψυχος* öfter bei Plato; gegenüber *ζῶα* Plut. Them. 11. Sap. 13, 18; 14, 29 vom Götzenbild. — 1 Cor. 14, 7: *τὰ ἄψυχα φωνὴν διδόντα*. V. 9: *οὕτως καὶ ὑμεῖς κτλ.* Das entgegengesetzte *ἔμψυχος* findet sich nicht in der bibl. Gräc. — Sonst bezeichnet es noch in der Prof.-Gräc. **b)** mutlos, charakterlos, feig.

Δίψυχος, ον, findet sich außer Jac. 1, 8; 4, 8 nur bei Philo und in der nachchristl. Gräc. Cf. Eumath. 11, 437: *περὶ τὴν παρθένον διψυχεῖ, ἀπιστεῖ τῇ σεμνό-*

τητι. Ign. ad Heron. 7: *μὴ γίνου δίψυχος ἐν προσευχῇ σοῦ· μακάριος γὰρ ὁ μὴ διστάσας. Πιστεύω γὰρ κτλ.* Clem. Rom. 1 ad Cor. 11: *οἱ δίψυχοι καὶ οἱ διστάζοντες περὶ τῆς τοῦ θεοῦ δυνάμεως.* c. 23: *τὰς χάριτας αὐτοῦ ἀποδιδοῖ τοῖς προσερχομένοις αὐτῷ ἁπλῇ διανοίᾳ. Διὸ μὴ διψυχῶμεν κτλ. — ταλαίπωροί εἰσιν οἱ δίψυχοι, οἱ διστάζοντες τὴν ψυχήν.* Alſo = zweifelnd. So auch Clem. Alex. Strom. 1: *διὰ τοὺς διψύχους, τοὺς διαλογιζομένους ἐν ταῖς καρδίαις, εἰ ἄρα ἔστι ταῦτα ἢ οὐκ ἔστιν.* Bei Jacobus aber in allgemeinerem Sinn: unbeſtändigen Gemütes, und dies 1, 8 von dem *διακρινόμενος*, dem Zweifler: *ἀνὴρ δίψυχος, ἀκατάστατος ἐν πάσαις ταῖς ὁδοῖς αὐτοῦ·* 4, 8 vom Heuchler: *καθαρίσατε χεῖρας ἁμαρτωλοί, καὶ ἁγνίσατε καρδίας δίψυχοι.* Vgl. Mtth. 24, 51: *διχοτομήσει αὐτὸν καὶ τὸ μέρος αὐτοῦ μετὰ τῶν ὑποκριτῶν θήσει.* Vgl. unter *ὀλιγόψυχος*, mit deſſen Bedeutung ſich *δίψυχος* bei Jacobus ſtark berührt.

Εὐψυχέω, gutes Mutes ſein, Phil. 2, 19; vgl. *εὔψυχος*, gutes Mutes, willig, entſchloſſen, Xen., Thuc. u. a., 1 Mcc. 9, 14: *οἱ εὔψ. τῇ καρδίᾳ.* Prov. 30, 31. Adv. 2 Mcc. 7, 20. 3 Mcc. 7, 18. *εὐψυχία* 2 Mcc. 14, 18. 4 Mcc. 6, 11; 9, 23.

Ἰσόψυχος, ον, von gleichen Trieben beſeelt, von gleichem Charakter; Aesch. Ag. 1479. Eusth. 831, 52: *ἰσοφύχως ἐμάχοντο.* Phil. 2, 20: *οὐδένα γὰρ ἔχω ἰσόψυχον ὅστις γνησίως τὰ περὶ ὑμῶν μεριμνήσει.* LXX Pſ. 55, 14: *σὺ δὲ ἄνθρωπε ἰσόψυχε, ἡγεμών μου καὶ γνωστέ μου* = אֱנוֹשׁ כְּעֶרְכִּי.

Ὀλιγόψυχος, ον, kleinmütig, Artemidor. Oneirocrit. 3, 5: *ἀηδεῖς δὲ ὅτι μάχιμοί εἰσι καὶ ὀλιγόψυχοι.* Das Verb. *ὀλιγοψυχεῖν* bei Iſokr., *ὀλιγοψυχία* bei Hippokr. Alle drei mehrfach bei den LXX, *ὀλιγόψυχος* Jeſ. 57, 15: *ὀλιγοψύχοις δὲ δώσω μακροθυμίαν*, אֶת־דַּכָּא וּשְׁפַל רוּחַ; Prov. 18, 14 = רוּחַ נְכֵאָה. Jeſ. 54, 6 = עֲצוּב רוּחַ. 35, 4: = נִמְהֲרֵי לֵב Über Prov. 14, 31 f. unter *μακροθυμία* S. 489. Das Subſtant. = קְצַר רוּחַ Ex. 6, 9. = רוּחַ סְעָרָה Pſ. 55, 9. Das Verb. = קָצַר נָפֶשׁ Num. 21, 4. Richt. 10, 6; 16, 17. עָיֵף (oder יָעֵף) Richt. 8, 4. עלף Hithp. Jon. 4, 9. עטף Hithp. Pſ. 77, 4: *ὠλιγοψύχησε τὸ πνεῦμά μου.* — Sir. 4, 9; 7, 10: *μὴ ὀλιγοψυχήσῃς ἐν τῇ προσευχῇ σου.* Jud. 7, 19 wie Pſ. 77, 4. Jud. 8, 9. — Im N. T. nur das Adj. 1 Theſſ. 5, 14. Vgl. *ἀσθενόψυχος* 4 Mcc. 15, 4.

Σύμψυχος, ον, iſt der Prof.-Gräc. fremd außer Anton. Polemon. 2, 54 um 117 n. Chr.); findet ſich zuerſt Phil. 2, 2 und dann in der kirchl. Gräc., in welcher dann auch *συμψυχέω, συμψυχία*. Zu Phil. 2, 2: *τὴν αὐτὴν ἀγάπην ἔχοντες, σύμψυχοι, τὸ ἓν φρονοῦντες* vgl. 1, 27: *μιᾷ ψυχῇ συναθλοῦντες.* Act. 4, 32. 1 Sam. 18, 1: *ἡ ψυχὴ Ἰωναθὰν συνεδέθη τῇ ψυχῇ Δαυίδ, καὶ ἠγάπησεν αὐτὸν Ἰωναθὰν κατὰ τὴν ψυχὴν αὐτοῦ.* Es bezeichnet die Lebensgemeinſchaft in der Liebe. Vgl. *δύψυχος* 4 Mcc. 14, 20.

Ἀναψύχω, **1)** tranſ. abkühlen, erfriſchen, z. B. Xen. Hell. 7, 1, 19: *ἀνεψύχθησαν οἱ σύμμαχοι.* Hom. Il. 5, 795: *ἕλκος*, die Wunde kühlen, lindern. Eur. Hel. 1100: *πόνων τινά*, jemand Erholung verſchaffen. So 2 Tim. 1, 16. **2)** In der ſpäteren Gräc. intranſ. ſich erholen, zu ſich kommen. So LXX = חיה Richt. 15, 19: *ἐπέστρεψε τὸ πνεῦμα αὐτοῦ καὶ ἀνέψυξε*, נפשׁ Niph. 2 Sam. 16, 14: *ἀνέψυξαν ἐκεῖ.* Ex. 23, 12. בלג Hiph. Pſ. 39, 14. רוח 1 Sam. 16, 23. Vgl. 2 Mcc. 4, 46; 3, 11. Vgl. *ἀναψυχή* Erholung, Plat., Eur.; Hoſ. 12, 8. Jer. 49, 30.

Ἀνάψυξις, ἡ, Erquickung, Erfriſchung; ſelten und nur in der ſpäteren Gräc. LXX Ex. 8, 15: *ἰδὼν δὲ Φαραὼ ὅτι γέγονεν ἀνάψυξις* = רְוָחָה. Im N. T. Act. 3, 20: *ὅπως ἂν ἔλθωσι καιροὶ ἀναψύξεως ἀπὸ προσώπου τοῦ κυρίου*, vgl. Jeſ. 57, 15. 16.

Ἀποψύχω, wegatmen, ohnmächtig werden, Od. 24, 348: *εἶλεν ἀποψύχοντα Ὀδυσσεύς*, vgl. 5, 457: *ὁ δ' ἄρ' ἄπνευστος καὶ ἄναυδος κειτ' ὀλιγηπελέων*. So Luc. 21, 26: *ἀποψυχόντων ἀπὸ φόβου*, vgl. Mtth. 28, 4: *ἀπὸ τοῦ φόβου ... ἐγενήθησαν ὡς νεκροί*. Sonſt meiſt = den Odem aushauchen, ſterben, z. B. *βίον, πνεῦμα* (Soph.) und ohne ſolchen Zuſatz bei Thuc., Philo, Joſ. u. a. 4 Mcc. 15, 15 parall. *ἀποπνεῖν*.

Ἐκψύχω, ausatmen, den Odem aushauchen, ſterben, Hippokr., Jambl. LXX Richt. 4, 21: *ἐξέψυξε καὶ ἀπέθανε* nach dem Alex. = עוּף (עָיֵף). Vat. *ἐξεστὼς ἐσκοτώθη καὶ ἀ.* Ez. 21, 12: *ἐκψύξει πᾶσα σὰρξ καὶ πᾶν πνεῦμα* = כהה Pi., wie *ἀποψ.* Luc. 21, 26. — Im N. T. Act. 5, 5. 10; 12, 23 ſtatt des edleren *ἐκπνέω*, Marc. 15, 37. 39. Luc. 23, 46.

Καταψύχω, etwas abkühlen, erfriſchen, Ariſtot., Plut. u. a. Luc. 16, 24: *τὴν γλῶσσαν*. Intranſit. Gen. 18, 4: *καταψύξατε ὑπὸ τὸ δένδρον*, wofür in der Prof.-Gräc. anſcheinend keine Beiſpiele vorliegen (Plut. Mor. 652, C ſteht es tranſ.).

Ω.

Ὠδίν, ἡ, ältere Form *ὠδίς*; gewöhnlich im Plur.; Geburtsſchmerz, Not, Wehen, 1 Theſſ. 5, 3. Jeſ. 37, 3. Dann von jedem heftigen, der Not des Weibes ähnlichen Schmerz, auch Bekümmernis, *ὠδῖνες ψυχῆς*. Cf. Hom. Od. 9, 415: *ὠδίνων ὀδύνησιν*. Jeſ. 13, 8: *ὠδῖνες αὐτοὺς ἕξουσιν ὡς γυναικὸς τικτούσης*. Jer. 8, 21. Hiob 21, 17. Jer. 13, 21. Jeſ. 26, 17. Ex. 15, 14 u. a. *αἱ ὠδῖνες τοῦ θανάτου* Act. 2, 24 wie Pſ. 18, 5; V. 6: *ὠδῖνες ᾅδου — παγίδες θανάτου*. 116, 3: *περιέσχον με ὠδῖνες θανάτου, κίνδυνοι ᾅδου εὗρόσάν με, θλῖψιν καὶ ὀδύνην εὗρον*. Die Überſetzung der LXX iſt nicht richtig, da חֲבָלֵי dem Kontext entſprechend auf חֶבֶל Strick, nicht חֵבֶל, Krümmung, Geburtsſchmerz zurückzuführen iſt. — Dagegen Mtth. 24, 8: *ταῦτα ἀρχὴ ὠδίνων*. Marc. 13, 8: *ἀρχαὶ ὠδίνων ταῦτα* entſpricht *ὠδῖνες* offenbar חִיל, vgl. Mich. 4, 9. Jeſ. 26, 17. Jer. 4, 31, vgl. חִיל Pſ. 48, 7. Jer. 6, 24. Ex. 15, 14. Möglich, daß der Ausdruck an die jüdiſche Lehre von den חבלי המשיח anſchließt, von den Nöten und dem Elende, welches der Ankunft des Meſſias vorausgeht, ſoweit dieſe Lehre überhaupt bibliſchen Grund hat. Sie ſelbſt aber, ſofern ſie nach Jalk. Sim. 90, 1. 2 an Jeſ. 53, 4. 5 anſchließt, wird durch dieſen Ausdruck auf keinen Fall recipiert. Siehe die Darſtellung derſelben in meiner Schrift über Mtth. 25, 24 S. 244 ff. Schoettgen, Hor. hebr., tom. II: de Messia, p. 550 sqq.

Ὥρα, ἡ, nach Curtius a. a. O. S. 355 eigentlich Jahreszeit, Blütezeit, ὡραῖος blühend, ἄωρος unzeitig, goth. jêr, deutſch, Jahr, böhmiſch jaro Frühling. Es bezeichnet **a)** urſprünglich die Jahreszeit, ὥρα ἔτους; dann ὧραι τῆς ἡμέρας und bloß ὥρα die Tageszeit, woran ſich noch Ausdrücke wie ὥρα πολλή Marc. 6, 35 u. a. anſchließen, Marc. 11, 11: ὀψίας ἤδη οὔσης τῆς ὥρας. Dann als die Stundenzählung aufkam: die Stunde. LXX = עֵת Gen. 18, 10. Ex. 9, 19; 18, 22. 26 u. a. שָׁעָה Dan. 3, 6. 15; 4, 16. 30; 5, 5. — Das johann. ἐσχάτη ὥρα 1 Joh. 2, 18 ſoll das ἔσχατον τῶν ἡμερῶν, τῶν χρόνων, καιρὸς ἔσχατος Hebr. 1, 2. 1 Petr. 1, 20. 5. 2 Tim. 3, 1 u. a. (ſ. ἔσχατος) in konkreter Weiſe erſetzen, um die drängende Kürze der Zeit zu bezeichnen (vgl. 1 Cor. 7, 29) hebr. אַחֲרִית הַיָּמִים, da dies die der Paruſie unmittelbar voraufgehende Zeit bezeichnet und im N. T. die Gegenwart als dieſer Zeitabſchnitt angeſehen wird, vgl. unter αἰών, ἔσχατος. Falſch iſt es, an ἡ ἡμέρα ἐσχάτη zu erinnern, welche nicht der Gegenwart angehört.

Dann bezeichnet ὥρα **b)** die rechte, wozu oder wonach beſtimmte, wovon in Anſpruch genommene, paſſende Zeit. So ἡ ὥρα τῆς κρίσεως Apok. 14, 7. τοῦ θερίσαι V. 15. τοῦ πειρασμοῦ 3, 10. ἔρχεται ὥρα, ὅτε κτλ., ἐν ᾗ, ἵνα, Mtth. 26, 45. Joh. 4, 21. 23 u. ö. Num. 9, 2. Dan. 9, 21. Hoſ. 2, 9. (Daß darin die göttliche Beſtimmung gegenüber menſchlichem Gutdünken hervorgehoben werde, iſt als Regel nicht zu beweiſen; z. B. Joh. 4, 23 iſt es doch nicht von Gott beſtimmte, ſondern von Gott gewollte Zeit.) Insbeſondere ἡ ὥρα τινός jemandes Zeit, entweder die Zeit, die Einer für ſich in Anſpruch nimmt und ausfüllen will, Luc. 22, 55: αὕτη ὑμῶν ἐστὶν ἡ ὥρα καὶ ἡ ἐξουσία τοῦ σκότους, oder die ihn in Anſpruch nimmt, wie Joh. 16, 21: ἦλθεν ἡ ὥρα αὐτῆς, und ſo wird z. B. von der Stunde Chriſti geredet Joh. 7, 30; 8, 20; 13, 1, der Zeit ſeines Leidens und Sterbens, vgl. Mtth. 26, 18: ὁ καιρός μου ἐγγύς ἐστιν. Dagegen Joh. 2, 4: οὔπω ἥκει ἡ ὥρα μου wie Luc. 22, 53; vgl. Joh. 7, 6: ὁ καιρὸς ὁ ἐμὸς οὔπω πάρεστιν, ὁ δὲ καιρὸς ὁ ὑμέτερος πάντοτέ ἐστιν ἕτοιμος, ein Beweis, daß der Ausdruck nicht nach einer beſtimmten Seite hin feſtgelegt iſt. (Zur Sachlage, betreffend das Verhältnis der Wunderthat Chriſti zu dem Worte 2, 4 vgl. 7, 6. 8 mit V. 14.) In der Prof.-Gräc. findet ſich ὥρα ſelten ſo gebraucht, Plut. Them. 21: ἠῦχοντο μὴ ὥραν Θεμιστοκλεῦς γενέσθαι.

ΟΥ ΔΥΝΑΤΑΙ ΛΥΘΗΝΑΙ Η ΓΡΑΦΗ.

I.

Alphabetiſches Wörterverzeichnis.

A.

α 1
ἄβυσσος 1
ἀγαθοεργέω 6
ἀγαθοποιέω 7
ἀγαθοποιΐα 7
ἀγαθοποιός 7
ἀγαθός 2
ἀγαθωσύνη 6
ἀγαλλιάομαι 8
ἀγαλλίασις 10
ἀγαπάω 10
ἀγάπη 15
ἀγαπητός 19
ἀγγελία 20
ἄγγελος 20
ἀγγέλλω 20
ἀγενεαλόγητος 251
ἁγιάζω 60
ἁγιασμός 63
ἅγιος 36
ἁγιότης 59
ἁγιωσύνη 59
ἁγνεία 65
ἁγνίζω 66
ἁγνισμός 66
ἀγνοέω 268
ἀγνόημα 269
ἄγνοια 269
ἁγνός 64
ἁγνότης 65
ἁγνῶς 65
ἀγνωσία 258
ἄγνωστος 258
ἀγορά 66
ἀγοράζω 67
ἀγορεύω 69
ἄγω 73
ἀγωγή 74
ἀγών 80
ἀγωνία 81
ἀγωνίζομαι 81
ἀδελφός 82
ἀδελφότης 83
ᾅδης 84
ἀδιάκριτος 609
ἀδικέω 345
ἀδίκημα 346
ἀδικία 343
ἄδικος 341
ἀδίκως 343
ἀδόκιμος 361
ἄζυμος 466
ἀθανασία 484
ἄθεος 479
ἄϊδιος 87
αἰδώς 87
αἷμα 88
αἱματεκχυσία 91
αἵρεσις 92
αἱρετικός 93
αἱρετίζω 93
αἱρέω 91
αἴρω 95
αἰσθάνομαι 97
αἴσθησις 98
αἰσθητήριον 98
αἰτέω 98
αἴτημα 99
αἰών 100
αἰώνιος 107
ἀκαθαρσία 533
ἀκαθάρτης 534
ἀκάθαρτος 532
ἀκαίρως 537
ἄκακος 541
ἀκατάγνωστος 263
ἀκατάκριτος 610
ἀκατάλυτος 677
ἀκαταστασία 520
ἀκατάστατος 520
ἀκοή 114
ἀκολουθέω 108
ἀκουσίως 416
ἀκούω 114
ἀκροβυστία 117
ἄκων 416
ἀλήθεια 121
ἀληθεύω 136
ἀληθής 119
ἀληθινός 133
ἀληθῶς 121
ἀλλάσσω 136
ἀλληγορέω 69
ἀλλογενής 247
ἄλλος 136
ἀλλότριος 144
ἀλλοτριοεπίσκοπος 949
ἀλλοτριόω 145
ἁμαρτάνω 146
ἁμάρτημα 149
ἁμαρτία 149
ἁμαρτωλός 151
ἀμήν 152

ἀμήτωρ 808
ἀμίαντος 696
ἀμνός 157
ἀμώμητος 708
ἄμωμος 707
ἀναγγέλλω 27
ἀναγεννάω 241
ἀναγινώσκω 259
ἀναγνωρίζω 267
ἀνάγνωσις 259
ἀναδέχομαι 290
ἀναζάω 464
ἀνάθεμα 1002
ἀναθεματίζω 1003
ἀνάθημα 1002
ἀναίδεια 88
ἀνακαινίζω 535
ἀνακαινόω 536
ἀνακαίνωσις 537
ἀνακεφαλαιόω 575
ἀναλαμβάνω 627
ἀνάληψις 628
ἀναλογία 649
ἀνάλυσις 676
ἀναλύω 676
ἀναμάρτητος 151
ἀνανεόω 710
ἀνάπαυσις 813
ἀναπαύω 812
ἀναπληρόω 879
ἀνάστασις 514
ἀναστατόω 515
ἀνασταυρόω 964
ἀνατίθημι 1001
ἀνάψυξις 1077
ἀναψύχω 1076
ἀνέγκλητος 548
ἀνεκτός 452
ἀνελεήμων 419
ἀνέλεος 418
ἀνεξίκακος 544
ἀνέχω 452
ἀνθομολογέομαι 660
ἀνθρωπάρεσκος 171
ἀνθρώπινος 162
ἀνθρωποκτόνος 162
ἄνθρωπος 159
ἀνίστημι 513
ἀνόητος 729
ἄνοια 730
ἀνομία 724
ἄνομος 723
ἀνορθόω 775
ἀνόσιος 783
ἀνοχή 452
ἀνταγωνίζομαι 82
ἀντάλλαγμα 137
ἀνταναπληρόω 880
ἀνταποκρίνομαι 608
ἀντέχω 453
ἀντίδικος 346
ἀντίκειμαι 571
ἀντιλαμβάνω 629
ἀντίληψις 629
ἀντίλυτρον 675
ἀντίτυπος 1019
ἀντίχριστος 1069
ἀνυπόκριτος 612
ἄνω 165
ἄνωθεν 165
ἀπαγγέλλω 27
ἀπαίδευτος 794
ἀπαιτέω 100
ἀπαλλάσσω 137
ἀπαλλοτριόω 145
ἀπαράβατος 198
ἀπαρνέομαι 178
ἀπαρχή 194
ἀπάτωρ 808
ἀπαύγασμα 195
ἀπείθεια 819
ἀπειθέω 818
ἀπειθής 818
ἀπείραστος 872
ἀπεκδέχομαι 293
ἀπέκδυσις 376
ἀπεκδύω 376
ἀπελεύθερος 423
ἀπελπίζω 428
ἀπερίτμητος 995
ἀπιστέω 864
ἀπιστία 865
ἄπιστος 862
ἁπλότης 167
ἁπλοῦς 166
ἁπλῶς 167
ἀπογίνομαι 247
ἀπόδεκτος 291
ἀποδέχομαι 290
ἀποδιορίζω 779
ἀποδοκιμάζω 363
ἀποδοχή 291
ἀποθνήσκω 485
ἀποκαθίστημι 520
ἀποκάλυψις 561
ἀποκαλύπτω 560
ἀποκαραδοκία 296
ἀποκαταλλάσσω 143
ἀποκατάστασις 521
ἀποκόπτω 592
ἀπόκριμα 607
ἀποκρίνω 606
ἀπόκρισις 607
ἀπόλλυμι 750
ἀπολλύων 752
ἀπολούω 669
ἀπολύτρωσις 676
ἀποστασία 516
ἀποστέλλω 965
ἀποστολή 966
ἀπόστολος 966
ἀποστρέφω 973
ἀποσυνάγωγος 77
ἀποψύχω 1077
ἀπρόσκοπος 594
ἀπώλεια 752
ἀρά 168
ἀργέω 434
ἀργός 433
ἀρεσκεία 171
ἀρέσκω 170
ἀρεστός 171
ἀρετή 173
ἀρνέομαι 177
ἀρνίον 179
ἁρπαγή 181
ἁρπαγμός 181
ἁρπάζω 180
ἀρραβών 185
ἄρρητος 442
ἀρτιγέννητος 240
ἄρτιος 185
ἀρχάγγελος 26
ἀρχαῖος 191

ἀρχή 189
ἀρχηγός 193
ἀρχιερεύς 496
ἀρχιποίμην 906
ἄρχω 187
ἀσέβεια 937
ἀσεβέω 937
ἀσεβής 936
ἀσθένεια 941
ἀσθενέω 941
ἀσθένημα 942
ἀσθενής 940
ἀστατέω 513
ἀσύνετος 502
αὐγάζω 195
αὐγή 195
αὐθάδης 196
αὐτοκατάκριτος 610
ἀφαιρέω 93
ἄφεσις 499
ἀφίημι 498
ἀφιλάγαθος 8
ἀφίστημι 516
ἀφομοιόω 758
ἀφορίζω 778
ἄψυχος 1075

B.

βαίνω 196
βάλλω 200
βαπτίζω 207
βάπτισμα 211
βαπτισμός 210
βαπτιστής 211
βάπτω 206
βασιλεία 214
βασίλειος 213
βασιλεύς 211
βασιλεύω 225
βασιλικός 214
βαττολογέω 652
βδέλυγμα 227
βδελυκτός 227
βδελύσσω 226
βέβαιος 228
βεβαιόω 229
βεβαίωσις 230
βέβηλος 230
βεβηλόω 231
βιάζω 231
βιαστής 233
βιβλίον 234
βίβλος 233
βλασφημέω 1051
βλασφημία 1051
βλάσφημος 1050
βουλή 236
βούλημα 237
βούλομαι 234

Γ.

γάλα 237
γάμος 238
γέεννα 238
γενεά 244
γενεαλογέω 250
γενεαλογία 250
γένεσις 244
γένημα 246
γεννάω 239
γέννημα 240
γεννητός 240
γεύω 241
γῆ 241
γίνομαι 243
γινώσκω 252
γλῶσσα 270
γνήσιος 246
γνησίως 247
γνώμη 256
γνωρίζω 265
γνῶσις 255
γνώστης 258
γνωστός 254
γράμμα 275
γραμματεύς 276
γραφή 274
γράφω 273
γρηγορέω 385
γυμνός 278
γυμνότης 278

Δ.

δαιμονίζομαι 282
δαιμόνιον 279
δαιμονιώδης 282
δαίμων 279
δέησις 286
δεισιδαιμονία 282
δεισιδαίμων 282
δεκτός 289
δεξιός 283
δέχομαι 288
δέω 284
δῆμος 296
διαβάλλω 200
διαβεβαιόομαι 230
διάβολος 200
διαγγέλλω 28
διαγινώσκω 259
διαγνωρίζω 268
διάγνωσις 260
διαδέχομαι 291
διάδοχος 292
διαθήκη 1005
διαίρεσις 94
διαιρέω 94
διακονέω 299
διακονία 299
διάκονος 297
διακρίνω 608
διάκρισις 608
διαλλάσσω 138
διαλογίζομαι 652
διαλογισμός 652
διαμαρτύρομαι 685
διανόημα 731
διάνοια 730
διατίθημι 1004
διδακτικός 301
διδασκαλία 302
διδάσκαλος 301
διδάσκω 300
διδαχή 301
δικάζω 339
δικαιοκρισία 339
δίκαιος 304
δικαιοσύνη 320
δικαιόω 324
δικαίωμα 337
δικαίως 319
δικαίωσις 338
δικαστής 340
δίκη 303

διόρθωσις 776
διχοστασία 526
δίψυχος 1075
δόγμα 349
δογματίζω 351
δοκάω 295
δοκέω 349
δοκιμάζω 362
δοκιμασία 363
δοκιμή 364
δοκίμιον 364
δοκίμιος 365
δόκιμος 359
δόξα 351
δοξάζω 355
δοχή 290
δουλαγωγέω 369
δουλεία 369
δουλεύω 368
δούλη 367
δοῦλος 365
δουλόω 367
δύναμαι 370
δύναμις 371
δυναμόω 374
δυνάστης 373
δυσνόητος 730
δύω 374

E.

ἐγγίζω 381
ἔγγυος 379
ἐγγύς 380
ἐγείρω 382
ἔγερσις 383
ἐγκαινίζω 536
ἐγκακέω 543
ἐγκαλέω 547
ἔγκλημα 548
ἐγκρίνω 609
ἐθελοθρησκεία 487
ἐθνικός 387
ἐθνικῶς 388
ἔθνος 385
εἶδον 388
εἶδος 390
ΕΙΔω 388
εἰδωλεῖον 394
εἰδωλόθυτον 395
εἴδωλον 392
εἰδωλολατρεία 395
εἰδωλολάτρης 395
εἰκών 400
εἰλικρινεία 611
εἰλικρινής 610
εἰμί 401
εἰρηνεύω 413
εἰρήνη 411
εἰρηνικός 413
εἰρηνοποιέω 414
εἰρηνοποιός 414
εἰσακούω 115
εἰσδέχομαι 292
ἐκδέχομαι 293
ἐκδικέω 347
ἐκδίκησις 347
ἔκδικος 346
ἐκδοχή 293
ἐκδύω 375
ἐκκακέω 544
ἐκκλησία 548
ἐκλέγω 661
ἐκλεκτός 667
ἐκλογή 668
ἑκούσιος 415
ἑκουσίως 415
ἐκπειράζω 872
ἐκπληρόω 881
ἐκπλήρωσις 881
ἔκστασις 518
ἐκψύχω 1077
ἑκών 414
ἔλεγχος 416
ἐλέγχω 416
ἐλεεινός 418
ἐλεέω 417
ἐλεημοσύνη 419
ἐλεήμων 418
ἔλεος 416
ἐλευθερία 421
ἐλεύθερος 419
ἐλευθερόω 423
ἔλευσις 439
ἐλλογέω 653
ἐλπίζω 427
ἐλπίς 423
ἐνδέχομαι 293
ἔνδικος 348
ἐνδοξάζω 356
ἔνδοξος 356
ἐνδυναμόω 374
ἐνδύω 376
ἐνέργεια 435
ἐνεργέω 435
ἐνέργημα 436
ἐνεργής 435
ἐνευλογέω 658
ἐνίστημι 516
ἔννοια 731
ἔννομος 724
ἐξαγγέλλω 28
ἐξαγοράζω 69
ἐξαιτέω 100
ἐξακολουθέω 112
ἐξανάστασις 516
ἐξανίστημι 515
ἐξαρτίζω 186
ἐξεγείρω 383
ἐξίστημι 517
ἐξομολογέω 660
ἐξουσία 401
ἐπαγγελία 29
ἐπαγγέλλω 28
ἐπάγγελμα 31
ἐπαγωνίζομαι 82
ἐπαιτέω 100
ἐπακολουθέω 112
ἐπαναπαύω 813
ἐπενδύω 378
ἐπανορθόω 776
ἐπανόρθωσις 776
ἐπάρατος 168
ἐπερώτημα 446
ἐπερωτάω 445
ἐπιδύω 378
ἐπίγειος 242
ἐπιγινώσκω 260
ἐπίγνωσις 261
ἐπιδιορθόω 776
ἐπιθυμέω 488
ἐπιθυμητής 489
ἐπιθυμία 488
ἐπικαλέω 551
ἐπικατάρατος 169

ἐπιλαμβάνω 629
ἐπιμαρτυρέω 687
ἐπιούσιος 406
ἐπισκέπτομαι 946
ἐπισκοπέω 948
ἐπισκοπή 947
ἐπίσκοπος 948
ἐπιστρέφω 974
ἐπιστροφή 976
ἐπισυνάγω 78
ἐπισυναγωγή 79
ἐπισύστασις 522
ἐπιφαίνω 1047
ἐπιφάνεια 1048
ἐπιφανής 1047
ἐποικοδομέω 746
ἐπουράνιος 786
ἐργάζομαι 432
ἔργον 428
ἐριθεία 437
ἔρχομαι 438
ἔρω 441
ἐρωτάω 444
ἔσχατος 447
ἑτερόγλωσσος 273
ἑτεροδιδασκαλέω 303
εὐαγγελίζω 35
εὐαγγέλιον 33
εὐαγγελιστής 36
εὐαρεστέω 173
εὐάρεστος 172
εὐαρέστως 173
εὐδοκέω 357
εὐδοκία 358
εὐκαιρία 539
εὔκαιρος 539
εὐκαίρως 539
εὐλάβεια 632
εὐλαβέομαι 633
εὐλαβής 632
εὐλογέω 654
εὐλογητός 656
εὐλογία 657
εὐνοέω 732
εὔνοια 732
εὐπρόσδεκτος 295
εὐπροσωπέω 765
εὐσέβεια 939
εὐσεβέω 939
εὐσεβής 938
εὐσεβῶς 938
εὐχαριστέω 1063
εὐχαριστία 1064
εὐχάριστος 1063
εὐχή 448
εὔχομαι 448
εὐψυχέω 1076
ἐχθρός 450
ἔχω 451

Z.

ζάω 458
ζεστός 466
ζέω 465
ζύμη 466
ζυμόω 466
ζωή 461
ζωογονέω 464
ζῶον 463
ζωοποιέω 464

H.

ἡμέρα 467
ἠχέω 469
ἦχος 468

Θ.

θάνατος 482
θεῖος 479
θειότης 479
θέλημα 472
θέλησις 473
θέλω 471
θεοδίδακτος 479
θεομαχέω 479
θεομάχος 480
θεόπνευστος 480
θεός 474
θεοσέβεια 481
θεοσεβής 481
θεοστυγής 481
θεότης 479
θνήσκω 482
θνητός 482
θρησκεία 487
θρησκεύω 486
θρησκός 486
θυμός 487
θυσία 491
θυσιαστήριον 492
θύω 490

I.

ἱερατεία 495
ἱεράτευμα 495
ἱερατεύω 495
ἱερεύς 494
ἱερόθυτος 496
ἱεροπρεπής 497
ἱερός 493
ἱεροσυλέω 497
ἱερόσυλος 497
ἱερουργέω 496
ἱερωσύνη 495
ἵημι 497
ἱλάσκομαι 503
ἱλασμός 507
ἱλαστήριον 508
ἵλεως 503
ἰσάγγελος 26
ἰσόψυχος 1076
ἵστημι 511
ἰσχύς 526

K.

καθαίρω 529
καθαρίζω 529
καθαρισμός 531
κάθαρμα 532
καθαρός 528
καθαρότης 532
καθίστημι 519
καινίζω 535
καινός 534
καινότης 535
καινόω 536
καιρός 537
κακία 541
κακοήθεια 543
κακοπάθεια 800
κακοπαθέω 800
κακοποιέω 543
κακοποιός 543
κακός 539

κακοῦργος 542
κακόω 542
κακῶς 541
κάκωσις 542
καλέω 544
καλός 556
καλύπτω 559
καλῶς 559
κανών 561
καραδοκέω 296
καραδοκία 296
καρδία 562
καρδιογνώστης 569
καρτερέω 570
καταβάλλω 202
καταβολή 202
καταγγελεύς 32
καταγγέλλω 32
καταγινώσκω 262
καταγωνίζομαι 82
καταδικάζω 340
καταδίκη 340
καταδουλόω 367
κατακληρονομέω 584
κατακολουθέω 113
κατάκριμα 610
κατακρίνω 609
κατάκρισις 610
κατακυριεύω 626
καταλαμβάνω 630
καταλλαγή 143
καταλλάσσω 139
κατανοέω 733
κατάπαυσις 814
καταπαύω 814
κατάρα 168
καταράομαι 169
καταργέω 434
καταρτίζω 186
κατάρτισις 187
καταρτισμός 187
κατατομή 994
καταψύχω 1077
κατείδωλος 294
κατέχω 457
κατηγορέω 71
κατηγορία 72
κατήγορος 72
κατήγωρ 72
κατηχέω 469
κεῖμαι 570
κενοδοξία 573
κενόδοξος 573
κενός 571
κενοφωνία 574
κενόω 572
κεφάλαιον 575
κεφαλή 574
κεφαλίς 575
κήρυγμα 578
κῆρυξ 576
κηρύσσω 576
κλάσις 579
κλάσμα 580
κλάω 579
κλῆμα 580
κληρονομέω 583
κληρονομία 583
κληρονόμος 582
κλῆρος 580
κληρόω 581
κλῆσις 546
κλητός 547
κοινός 585
κοινόω 586
κοινωνέω 587
κοινωνία 588
κοινωνικός 590
κοινωνός 586
κόλπος 591
κόπτω 592
κοσμικός 599
κοσμοκράτωρ 599
κόσμος 594
κρίμα 604
κρίνω 600
κρίσις 602
κριτήριον 606
κριτής 605
κριτικός 606
κτίζω 613
κτίσις 613
κτίσμα 614
κτίστης 614
κυνέω 615
κυριακός 625
κυριεύω 626
κύριος 616
κυριότης 626

Λ.

λαμβάνω 627
λαός 634
λατρεία 640
λατρεύω 639
λέγω 640
λειτουργέω 636
λειτουργία 638
λειτουργικός 639
λειτουργός 638
λογίζομαι 650
λογικός 649
λόγιον 649
λογισμός 651
λόγος 641
λουτρόν 669
λούω 668
λύτρον 670
λυτρόω 673
λύτρωσις 675
λυτρωτής 675
λύω 669

Μ.

μαθητεύω 681
μαθητής 680
μαθήτρια 681
μακαρίζω 678
μακάριος 677
μακαρισμός 679
μακράν ſ. ἐγγύς 379
μακροθυμέω 489
μακροθυμία 489
μακρόθυμος 489
μαμωνᾶ 679
μανθάνω 680
μαρτυρέω 686
μαρτυρία 684
μαρτύριον 683
μαρτύρομαι 685
μάρτυς 682
ματαιολογία 691
ματαιολόγος 690
μάταιος 689

ματαιότης 690
ματαιόω 690
μάτην 689
μεθοδεία 741
μένω 691
μεσιτεύω 694
μεσίτης 693
μέσος 693
μεταλλάσσω 139
μεταμορφόω 703
μετανοέω 733
μετάνοια 734
μετασχηματίζω 456
μετριοπαθέω 799
μιαίνω 695
μίασμα 696
μιασμός 696
μισθαποδοσία 699
μισθαποδότης 699
μισθός 697
μολύνω 700
μολυσμός 701
μονογενής 248
μορφή 701
μορφόω 703
μόρφωσις 703
μῦθος 704
μυστήριον 705
μῶμος 707

N.

νεκρός 708
νεκρόω 709
νέκρωσις 710
νέος 710
νεόφυτος 1057
νεύω 710
νοέω 728
νόημα 729
νομικός 722
νομίμως 722
νομοδιδάσκαλος 725
νομοθεσία 726
νομοθετέω 726
νομοθέτης 725
νόμος 711
νουθεσία 736
νουθετέω 736
νοῦς 726

O.

ὁδός 739
οἶδα 389
οἰκεῖος 742
οἰκέω 742
οἰκοδομέω 745
οἰκοδομή 746
οἰκοδόμος 745
οἰκονομία 747
οἰκονόμος 746
οἶκος 741
οἰκτείρω 748
οἰκτιρμός 749
οἰκτίρμων 749
ὀλιγοπιστία 867
ὀλιγόπιστος 866
ὀλιγόψυχος 1076
ὄλλυμι 749
ὁλοκληρία 582
ὁλόκληρος 582
ὅμοιος 752
ὁμοιότης 755
ὁμοιόω 755
ὁμοίωμα 756
ὁμοίως 754
ὁμοίωσις 756
ὁμολογέω 658
ὁμολογία 659
ὁμολογουμένως 660
ὄνομα 759
ΟΠ [ὄψομαι] 763
ὀργή 795
ὀρθός 775
ὀρθοτομέω 996
ὁρίζω 777
ὅσιος 780
ὁσιότης 782
ὁσίως 782
οὐράνιος 786
οὐρανόθεν 786
οὐρανός 783
ὀφειλέτης 788
ὀφειλή 788
ὀφείλημα 789
ὀφείλω 787
ὀφθαλμοδουλεία 369

Π.

πάθημα 798
παθητός 797
πάθος 798
παιδαγωγός 794
παιδεία 793
παιδευτής 794
παιδεύω 791
παῖς 790
πάλαι 795
παλαιός 795
παλαιότης 796
παλαιόω 796
παλιγγενεσία 248
πανήγυρις 72
παραβαίνω 196
παραβάλλω 203
παράβασις 197
παραβάτης 197
παραβολή 203
παραγγελία 33
παραγγέλλω 32
παραδέχομαι 294
παραθήκη 1013
παραιτέομαι 100
παρακαλέω 552
παρακαταθήκη 1012
παράκλησις 555
παράκλητος 554
παρακολουθέω 113
παρακοή 116
παρακούω 116
παρανομέω 725
παρανομία 725
παράνομος 724
παραπίπτω 874
παράπτωμα 875
παρατηρέω 1000
παρατήρησις 1000
παρατίθημι 1012
παρεισδύω 379
παρεπίδημος 297
πάρεσις 500
παρίημι 499

παροικέω 743
παροικία 744
πάροικος 744
παρουσία 403
παρρησία 443
παρρησιάζομαι 444
πάσχω 797
πατέω 801
πατήρ 802
πατριά 807
παύω 811
πείθω 815
πειθώ 817
πειθός 816
πεῖρα 867
πειράζω 868
πειρασμός 870
πειράω 868
πενθέω 872
πένθος 872
πεποίθησις 818
περιαιρέω 94
περικάθαρμα 532
περιούσιος 409
περιπατέω 801
περιτέμνω 994
περιτομή 995
πίπτω 874
πιστεύω 848
πίστις 827
πιστός 819
πιστόω 825
πλήρης 877
πληροφορέω 882
πληροφορία 882
πληρόω 877
πλήρωμα 878
πλησίον 883
πνεῦμα 884
πνευματικός 903
πνευματικῶς 905
πνέω 884
ποιμαίνω 906
ποιμήν 905
ποίμνη 906
ποίμνιον 906
πονηρία 909
πονηρός 907
πραΰς 910
πρεσβεύω 914
πρέσβυς 914
πρεσβυτέριον 916
πρεσβύτερος 914
προάγω 74
προγινώσκω 263
πρόγνωσις 265
προελπίζω 428
προεπαγγέλλω 29
προευαγγελίζομαι 36
πρόθεσις 1014
προκαταγγέλλω 32
προκαταρτίζω 187
προκαλέω 556
προκηρύσσω 579
πρόκριμα 611
προνοέω 737
πρόνοια 737
προορίζω 779
προσαγορεύω 69
προσάγω 74
προσαγωγή 75
προσαιτέω 100
προσαναπληρόω 881
προσδέομαι 287
προσδέχομαι 294
προσδοκάω 295
προσδοκία 295
προσεγγίζω 382
προσέρχομαι 440
προσευχή 450
προσεύχομαι 449
προσήλυτος 440
προσκαλέω 556
προσκαρτερέω 570
προσκαρτέρησις 570
προσκληρόω 582
πρόσκομμα 593
προσκοπή 593
προσκόπτω 593
προσκυνέω 615
προσκυνητής 616
προσωποληψία 765
πρόσωπον 763
προτίθημι 1014
προφητεία 1050
προφητεύω 1050
προφήτης 1048
προφητικός 1050
πρωτότοκος 1017
πτωχός 916
πωρόω 917
πώρωσις 915

P.

ῥαντίζω 918
ῥαντισμός 919
ῥῆμα 442
ῥητός 441
ῥητῶς 441
ῥύομαι 919

Σ.

σαρκικός 934
σάρκινος 934
σάρξ 920
σεβάζομαι 936
σέβασμα 936
σέβω 935
σθενόω 940
σκανδαλίζω 943
σκάνδαλον 942
σκληροκαρδία 569
σκληρός 944
σκληρότης 945
σκληρύνω 945
σκοπέω 946
σκοπός 946
σκοτία 950
σκότος 949
σοφία 953
σοφός 951
σπέρμα 957
σταυρός 961
σταυρόω 963
στέλλω 964
στίγμα 967
στοιχέω 971
στοιχεῖον 968
στρέφω 972
συγγνώμη 265
συγκακοπαθέω 801
συγκληρονόμος 584
συγκοινωνέω 590
συγκοινωνός 590
συγκρίνω 611

συζάω 465
συζωοποιέω 464
συμβασιλεύω 226
συμμαρτυρέω 687
συμμορφίζω 704
σύμμορφος 704
συμπαθέω 799
συμπαθής 799
συμπαρακαλέω 556
συμπάσχω 799
συμπληρόω 881
συμπρεσβύτερος 916
σύμφυτος 1056
σύμψυχος 1076
συνάγω 76
συναγωγή 76
συναγωνίζομαι 82
συνακολουθέω 113
συναποθνήσκω 486
συναπόλλυμι 752
συνδοξάζω 357
σύνδουλος 367
συνεγείρω 384
συνείδησις 397
συνεῖδον 395
συνεπιμαρτυρέω 687
συνεπακολουθέω 113
συνεργέω 436
σύνεργος 436
σύνεσις 501
συνετός 502
συνίημι 500
συνίστημι 521
σύνοιδα 395
συνοικοδομέω 746
συντέλεια 993
συντελέω 993
σύσσωμος 986
συσταυρόω 964
συστοιχέω 972
συσχηματίζω 455
σφραγίζω 977
σφραγίς 976
σχῆμα 454
σώζω 978
σῶμα 982
σωματικός 985
σωματικῶς 985
σωτήρ 981
σωτηρία 981
σωτήριος 982.

Τ.

ταπεινός 986
ταπεινοφροσύνη 988
ταπεινόφρων 988
ταπεινόω 987
ταπείνωσις 988
τέκνον 1015
τέλειος 990
τελειότης 991
τελειόω 991
τελείως 991
τελείωσις 993
τελειωτής 993
τελέω 989
τέλος 988
τέμνω 994
τηρέω 997
τήρησις 999
τίθημι 1001
τίκτω 1015
τύπος 1018
τύπτω 1018

Υ.

ὑγιαίνω 1022
ὑγιής 1020
υἱοθεσία 1041
υἱός 1022
ὑπακοή 117
ὑπακούω 116
ὑπερβαίνω 199
ὑπήκοος 117
ὑπόγραμμος 277
ὑποδέχομαι 295
ὑπόδικος 348
ὑποκρίνω 611
ὑπόκρισις 612
ὑποκριτής 612
ὑπομένω 691
ὑπομονή 692
ὑπονοέω 738
ὑπόνοια 738
ὑπόστασις 524
ὑποτύπωσις 1020
ὑφίστημι 523

Φ.

φαίνω 1042
φανερός 1045
φανερόω 1046
φανερῶς 1046
φανέρωσις 1047
φημί 1048
φιλάγαθος 7
φιλαδελφία 84
φιλάδελφος 83
φιλανθρωπία 162
φοβέω 1054
φόβος 1052
φύω 1056
φῶς 1042
φωτίζω 1044
φωτισμός 1045

Χ.

χαίρω 1057
χαρακτήρ 1064
χαρίζομαι 1061
χάρις 1057
χάρισμα 1062
χαριτόω 1061
χοϊκός 1066
χρῖσμα 1067
χριστιανός 1069
χριστός 1067
χρίω 1066

Ψ.

ψευδάδελφος 84
ψευδοδιδάσκαλος 303
ψευδόχριστος 1069
ψυχή 1070
ψυχικός 1074
ψύχω 1070

Ω.

ὠδίν 1077
ὥρα 1078

II.

Verzeichnis

der verglichenen Synonyma.

Ἄβυσσος — ᾅδης 2
ἀγαθός — δίκαιος, καλός 2. 305. 556
ἀγαπάω — ἐράω, φιλέω (ſ. auch εὐδοκέω) 10
ἀγάπη — φιλαδελφία, φιλανθρωπία 15. 163
ἀγγέλλω ſ. κηρύσσω.
ἁγιάζω — καθαγίζω, ἀφορίζω (ſ. auch καθαρίζω, ἁγνίζω) 60
ἅγιος — ἱερός, ὅσιος, σεμνός, ἁγνός 38. 493
ἁγνίζω — καθαρίζω, ἁγιάζω 66
ἄγνοια ſ. παράπτωμα.
ἁγνός ſ. ἅγιος.
ἀγωνία — φόβος 81
ᾅδης ſ. ἄβυσσος.
ἄδικος — κακός, πονηρός, ἀσεβής, ἀνόσιος (ſ. auch ἄνομος) 341. 539. 936
ἀΐδιος — αἰώνιος 87. 107
αἰδώς — αἰσχύνη, δέος, σωφροσύνη 87
αἱρέομαι — ἐκλέγομαι, βούλομαι, θέλω, εὐδοκέω (ſ. auch εὐδοκέω) 91. 662
αἵρεσις — σχίσμα, διχοστασία 92
αἱρετίζω ſ. εὐδοκέω.
αἴσθησις — ἐπίγνωσις 98
αἰσχύνη ſ. αἰδώς.
αἰτέω — δέομαι, ἐπιθυμέω, ἐρωτάω (ſ. auch προσεύχομαι) 98. 285
αἴτημα — αἴτησις, δέησις 99. 286
αἴτιος ſ. ἀρχηγός.
ἀκάθαρτος ſ. κοινός.
ἀκοή — κήρυγμα, ἀγγελία 114
ἀλήθεια — δικαιοσύνη, πίστις 119. 832
ἀληθής — ἀληθινός 120. 133
ἀλλογενής — ἀλλόφυλος, ἀλλότριος 247
ἄλλος — ἕτερος 136
ἀλλότριος ſ. ἀλλογενής.
ἀλλόφυλος ſ. ἀλλογενής.
ἁμαρτάνω ſ. ἀσεβέω.
ἁμαρτία ſ. παράβασις, παράπτωμα, ἀνομία.
ἁμαρτωλός ſ. ἀσεβής.
ἀμίαντος — καθαρός 529. 696
ἀναγγέλλω ſ. κηρύσσω.
ἀνακαινόω — ἀνακαινίζω 536
ἀνομία — ἁμαρτία 724
ἄνομος — ἄδικος, ἀνόσιος (ſ. auch ἀσεβής, ἄδικος) 723
ἀνόσιος ſ. ἄδικος, ἄνομος.
ἀνοχή — μακροθυμία 489
ἀνταναπληρόω — ἀναπληρ., προσαναπλ. 880
ἀντίνομος ſ. παράνομος.
ἀντίτυπος ſ. τύπος.
ἀνωφελής ſ. μάταιος.
ἀπαγγέλλω ſ. μαρτυρέω.
ἀποκαλύπτω ſ. γνωρίζω, φανερόω.
ἀποκατάστασις ſ. παλιγγενεσία.
ἀπολούω ſ. λούω.
ἀπολύω ſ. ἀφίημι.
ἀπόστολος ſ. κῆρυξ.
ἀρνέομαι — ψεύδομαι 177
ἁρπάζω — κλέπτω, βιάζω 180. 231
ἀρχαῖος — παλαιός 191
ἀρχηγός — αἴτιος 193
ἀσεβέω — ἁμαρτάνω 937
ἀσεβής — ἄνομος, ἄδικος, ἁμαρτωλός 936
ἀσφαλής ſ. βέβαιος.
ἀφαιρέω ſ. καθαιρέω, καθαρίζω.
ἄφεσις — πάρεσις 499. 500
ἀφίημι — ἀπολύω, ἀπαλλάσσω, συγγινώσκω, παρίημι 498. 499
ἀφορίζω — ἁγιάζω, ἐκλέγομαι 778. 60

Βαπτίζω ſ. λούω, ἀπολούω
βασιλεύς — τύραννος 211
βασιλεύω ſ. κυριεύω.
βέβαιος — στέρεος, ἀσφαλής 228
βέβηλος — κοινός 230. 588
βδέλυγμα ſ. μίασμα, σκάνδαλον.
βίος ſ. ζῆν, ζωή.
βουλή — θέλημα 236
βούλομαι — θέλω (ſ. auch αἱρέομαι) 234. 471
βωμός ſ. θυσιαστήριον.

Γινώσκω ſ. ἐπιγινώσκω, νοέω, εἰδέναι, συνίημι

γνώμη — νοῦς 256
γνωρίζω — δηλόω, ἀποκαλύπτω, φανερόω (ſ. auch φανερόω) 265
γνῶσις — σοφία, ἐπίγνωσις 255. 261. 953
γνωστός — συγγενής 254
γραμματεύς ſ. νομικός.
γραφή — ἱερὰ γράμματα 274

Δέησις — προσευχή (ſ. auch αἴτημα) 286. 450
δεῖ — ὀφείλει 284. 787
δεισιδαίμων — θεοσεβής, εὐσεβής (ſ. auch θρησκός) 282
δέομαι ſ. αἰτέω, προσεύχομαι.
δέος ſ. αἰδώς, φόβος.
δεσπότης ſ. κύριος.
δέχομαι ſ. εὐδοκέω.
δηλόω ſ. γνωρίζω.
διαθήκη — συνθήκη 1008
διακονέω — δουλεύω, λατρεύω 299. 636
διάκονος — δοῦλος, ὑπηρέτης, θεράπων, λειτουργός 297
διαλέγομαι ſ. διαλογίζομαι.
διαλογίζομαι — διαλέγομαι 652
διάνοια — νοῦς 730
διδασκαλία — διδαχή 302
διδάσκαλος ſ. παιδαγωγός, παιδευτής.
διδάσκω ſ. κηρύσσω.
διδαχή ſ. διδασκαλία.
δίκαιος ſ. ἀγαθός, ἔνδικος, καλός.
δικαιοσύνη ſ. ἀλήθεια, ἐλεημοσύνη, κρίσις.
δικαιόω ſ. καθαρίζω, κρίνω.
δικαστής — κριτής 340. 605
διχοστασία ſ. αἵρεσις.
δόγμα ſ. νόμος.
δοκιμάζω ſ. πειράζω.
δόξα — φήμη, τιμή, ἀρετή 352. 173
δουλεύω ſ. διακονέω, λατρεύω, λειτουργέω.
δουλεύω ἐργάζομαι 368
δοῦλος ſ. διάκονος, παῖς.
δύναμις ſ. ἐξουσία.

Ἔγγυος — μεσίτης 379. 693
ἔθνος — λαός 385. 634
εἰδέναι — γινώσκειν 389
εἶδος — μορφή 390. 701
εἰκών ſ. ὁμοίωμα.
ἐκκλησία — συναγωγή (ſ. auch πανήγυρις) 548. 72
ἐκλέγομαι — αἱρέομαι (ſ. auch εὐδοκέω, προγινώσκω, ἀφορίζω) 661. 91
ἐλεέω ſ. οἰκτείρω.
ἐλεημοσύνη — ἔλεος, δικαιοσύνη 419
ἐλεήμων — οἰκτίρμων 418
ἔλεος — χάρις, ἐλεημοσύνη (ſ. auch χάρις) 416. 1057
ἐλπίς, ἐλπίζω — ὑπομονή 424. 692
ἔνδικος — δίκαιος 348
ἐνθύμησις ſ. ἔννοια.
ἔννοια — ἐνθύμησις 731
ἐντολή ſ. νόμος, δόγμα.
ἑορτή ſ. πανήγυρις.
ἐξουσία — δύναμις 401
ἔξω ἄνθρωπος — σάρξ 159
ἐπαγγέλλομαι — ὑπισχνέομαι 28
ἐπιγινώσκω — γινώσκω 260
ἐπίγνωσις — γνῶσις (ſ. auch αἴσθησις) 261
ἐπιθυμέω ſ. αἰτέω.
ἐπίσκοπος ſ. πρεσβύτερος.
ἐπιστήμη ſ. σοφία.
ἐπιστρέφω — μετανοέω 974. 733
ἐράω ſ. ἀγαπάω.
ἐργάζομαι ſ. δουλεύω.
ἔρχομαι — ἥκω 438
ἐρωτάω ſ. αἰτέω.
ἔσω ἄνθρωπος — νοῦς, πνεῦμα, καρδία 159
ἕτερος ſ. ἄλλος.
εὐαγγελιστής — προφήτης, διδάσκαλος 36
εὐδοκέω — θέλω, ἐκλέγομαι, αἱρετίζω, δέχομαι, προσδέχομαι, ἀγαπάω 357. 289. 294
εὐλογέω — εὐχαριστέω 654. 1063
εὐσεβής ſ. δεισιδαίμων, θρησκός.
εὐχαριστέω ſ. προσεύχομαι, εὐλογέω.
εὐχαριστία — εὐλογία 1064

Ζῆν, ζωή — βίος 459

Ἥκω ſ. ἔρχομαι.

Θανατόω ſ. νεκρόω.
θειότης ſ. θεότης.
θέλημα ſ. βούλημα.
θέλω ſ. αἱρέομαι, βούλομαι, εὐδοκέω.
θεοσεβής ſ. δεισιδαίμων.
θεότης — θειότης 479
θεράπων ſ. διάκονος.
θεσμός ſ. νόμος.
θρησκεία ſ. λατρεία.
θρησκός — δεισιδαίμων 486
θυμός ſ. ὀργή.
θυσιαστήριον — βωμός 492

Ἰδέα ſ. μορφή.
ἴδιος ſ. οἰκεῖος.
ἱερός ſ. ἅγιος.
ἱλάσκομαι ſ. καταλλάσσω.
ἴσος ſ. ὅμοιος.

Καθαρίζω — δικαιόω, ἱλάσκομαι, ἁγιάζω, ἀφαιρέω 529
καθαρός ſ. ἀμίαντος.
καινός — νέος, πρόσφατος 534. 710
καινὸς ἄνθρωπος — πνεῦμα 161
καιρός — χρόνος 537
κακός — ἄδικος, πονηρός (ſ. auch ἄδικος) 539. 907
καλός — ἀγαθός, δίκαιος 556
καλύπτω — κρύπτω 559
κανών — νόμος 561
καρδία — ψυχή, πνεῦμα (ſ. auch ἔσω ἄνθρωπος) 562. 885. 1070
κατακληρονομέω — κληρονομέω 584
καταλλάσσω — ἱλάσκομαι 139. 507
καταλλάσσω — ἀποκαταλλάσσω 143
κενός — μάταιος, ψευδής 571
κενοφωνία ſ. ματαιολογία.
κῆρυξ — ἀπόστολος 576
κηρύσσω — ἀγγέλλω, ἀναγγέλλω, εὐαγγελίζομαι, διδάσκω 576. 300
κήρυγμα ſ. ἀκοή.
κλέπτω ſ. ἁρπάζω.
κληρονομέω ſ. κατακληρονομέω.
κοινός — ἀκάθαρτος, βέβηλος 585. 230. 532
κολάζω ſ. νουθετέω.
κρέας ſ. σάρξ.
κρίνω — δικαιόω, λυτρόω, ῥύομαι, σώζω 600
κρύπτω ſ. καλύπτω.
κρίσις — δικαιοσύνη 602
κριτής ſ. δικαστής.
κύριος — δεσπότης 616
κυριεύω — βασιλεύω 626

Λαός — ἔθνος 634. 385
λατρεία — θρησκεία 640
λατρεύω ſ. διακονέω, λειτουργέω, προσκυνέω.
λειτουργέω — λατρεύω, δουλεύω, διακονέω 636
λόγος — ῥῆμα, λόγιον (ſ. auch μῦθος) 641. 649. 442
λούω — ἀπολούω, νίπτω, πλύνω (ſ. auch βαπτίζω) 668
λυτρόω ſ. κρίνω.
λυπέομαι ſ. πενθέω.

Μακροθυμία ſ. ἀνοχή.
μαρτυρέω — ἀναγγέλλω (ſ. auch συμμαρτυρέω) 686
ματαιολογία — κενοφωνία 691
μάταιος — ἀνωφελής (ſ. auch κενός) 689
μεσέγγυος ſ. μεσίτης.
μεσίτης — μεσέγγυος, ἔγγυος 693. 379
μετανοέω — ἐπιστρέφω 734. 974
μῆνις ſ. ὀργή.
μιαίνω — μολύνω 695. 700
μίασμα — βδέλυγμα 696
μνήμη ſ. συνείδησις.
μολύνω ſ. μιαίνω.
μορφή — εἶδος, ἰδέα, σχῆμα (ſ. auch σχῆμα, ὁμοίωμα) 701. 454. 390
μῦθος — λόγος 704

Νεκρός — τεθνηκώς 708
νεκρόω — θανατόω 709
νέος ſ. καινός.
νίπτω ſ. λούω, βαπτίζω.
νοέω — γινώσκω (ſ. auch συνίημι) 728
νομικός — γραμματεύς 722
νόμος — θεσμός, ἐντολή, δόγμα (ſ. auch κανών, γράμμα) 711
νουθετέω — κολάζω 736
νοῦς ſ. ἔσω ἄνθρωπος, καρδία, διάνοια, γνώμη.

Ξένος ſ. πάροικος.

Οἰκεῖος — συγγενής. ἴδιος 742
οἶκος ſ. πατριά.
οἰκτείρω — ἐλεέω 748
οἰκτίρμων ſ. ἐλεήμων.
οἶκτος ſ. ἔλεος.
ὅμοιος — ἴσος 752
ὁμοίωμα — εἰκών, μορφή 756
ὁμολογέω — συμφωνέω 658
ὀργή — θυμός, μῆνις 765. 487
ὀφείλει — δεῖ 787. 281
ὅσιος ſ. ἅγιος.

Παγίς ſ. σκάνδαλον.
παιδαγωγός — διδάσκαλος 794
παιδευτής — διδάσκαλος 794
παῖς — υἱός, τέκνον, δοῦλος 791
παλαιός ſ. ἀρχαῖος.
παλαιὸς ἄνθρωπος — σάρξ 161
παλιγγενεσία — ἀποκατάστασις 248
πανήγυρις — ἑορτή, ἐκκλησία 72

παράβασις — ἁμαρτία, παρακοή, παράπτωμα 197. 875
παρακοή ſ. παράβασις.
παράνομος — ἀντίνομος 724
παράπτωμα — παράβασις 875
παρεπίδημος ſ. πάροικος.
πάρεσις ſ. ἄφεσις.
παρίημι ſ. ἀφίημι.
πάροικος — παρεπίδημος, ξένος 744. 297
πατριά — οἶκος, φυλή 807
πειράζω — δοκιμάζω 868
πένης ſ. πτωχός.
πενθέω — λυπέομαι 873
πέποιθα — πιστεύω 816
πιστεύω ſ. πέποιθα.
πληρόω ſ. τελειόω.
πλήρωμα — τέλος 878
πλύνω ſ. λούω.
πνεῦμα — ψυχή (ſ. auch ἔσω ἄνθρωπος, καρδία) 884
πονηρός — κακός 907. 539
πραΰς — ταπεινός, πτωχός 910. 916. 986
πρεσβύτερος — ἐπίσκοπος 914. 948
προγινώσκω — ἐκλέγομαι 264
πρόκριμα — πρόσκλισις 611
προφήτης ſ. εὐαγγελιστής.
προσάγω ſ. προσέρχομαι.
προσδέχομαι — εὐδοκέω 294. 357
προσέρχομαι — προσάγω, προσφέρω 440
προσευχή ſ. δέησις.
προσεύχομαι — εὐχαριστέω, δέομαι, αἰτέω 449
πρόσκομμα ſ. σκάνδαλον.
προσκυνέω — λατρεύω 615
πρόσφατος — νέος, καινός 710
προσφέρω ſ. προσέρχομαι.
πτωχός ſ. πραΰς.
πτωχός — πένης 916
πωρόω — σκληρύνω 917

Ῥῆμα ſ. λόγος.
ῥύομαι — σώζω (ſ. auch κρίνω) 919

Σαρκικός — σάρκινος 934
σάρξ — κρέας, σῶμα (ſ. auch παλαιὸς ἄνθρωπος, ἔξω ἄνθρ.) 922
σέβομαι ſ. φοβοῦμαι.
σεμνός ſ. ἅγιος.
σκάνδαλον — παγίς, βδελυγμός, πρόσκομμα 942. 593
σκληρύνω ſ. πωρόω.
σοφία — φρόνησις, σύνεσις, ἐπιστήμη, γνῶσις 954. 258
στέρεος ſ. βέβαιος.
συναγωγή ſ. ἐκκλησία.
συγγενής ſ. οἰκεῖος, γνωστός.
συγγινώσκω ſ. ἀφίημι.
συνείδησις — σύνεσις, μνήμη (ſ. auch καρδία) 397. 501
σύνεσις ſ. συνείδησις, σοφία.
συνθήκη ſ. διαθήκη.
συνίημι — νοέω, γινώσκω 500
συμμαρτυρέω — μαρτυρέω 687
σχῆμα — μορφή 454. 701
σχίσμα ſ. αἵρεσις.
σώζω ſ. ῥύομαι, κρίνω.
σῶμα ſ. σάρξ.

Ταπεινός ſ. πραΰς.
τεθνηκώς ſ. νεκρός.
τέκνον — υἱός, παῖς 1015. 791. 1022
τελειόω — πληρόω 991
τηρέω — φυλάσσω 997
τιμάω ſ. φοβέομαι.
τύπος — ἀντίτυπος 1019

Υἱός ſ. παῖς, τέκνον.
ὑπηρέτης ſ. διάκονος.
ὑπισχνέομαι ſ. ἐπαγγέλλομαι.
ὑπομένω, ὑπομονή ſ. ἐλπίς.

Φανερόω ſ. γνωρίζω, ἀποκαλύπτω.
φήμη ſ. δόξα.
φιλαδελφία ſ. ἀγάπη.
φιλανθρωπία ſ. ἀγάπη.
φοβέομαι — σέβομαι, τιμάω 1054
φόβος — δέος 1052
φρόνησις ſ. σοφία.
φυλή ſ. πατριά.

Χάρις — ἔλεος 1057
χαριτόω — χαρίζομαι 1061

Ψεύδομαι ſ. ἀρνέομαι.
ψυχή ſ. πνεῦμα, καρδία.

III.
Hebräiſches Wörterverzeichnis.

אָב 301. 804 ff.
אבד 485. 750 ff.
אֲבָדָה 752
אֲבַדּוֹן 751
אבה 471. 819
אֶבְיוֹן 285. 312. 428. 889. 911 ff. 917. 940. 986
אבל 872
אֵבֶל 872
אָבֵל 873
אַבְנֵי צָרָק 308. 321
אֲגֻדָּה 30
אָדָם 159. 162. 428. 474. 482
אֲדָמָה 1066
אָדוֹן 474. 617
אֶדֶן 575
אֵדֶר 617 ff. 807
אדר Ni. 355
אהב 10. 13. 662. Part. Pi. 19
אַהֲבָה 15
אָהָה 286
אֹהֶל מוֹעֵד 73. 684
אוה Piel 93. 488. 662
אֲוִיל 725. 729. 936
אִוֶּלֶת 542. 729 f.
אָוֶן 343. 542 f. 571. 690. 723 ff. 936. 1051
אוּרִים וְתֻמִּים 377
אוֹר 561. 1043. 1045
אוּר Hiph. 1042. 1044. 1047
אות Niph. 755
אוֹת 123. 759
אזן Hiph. 114
אֹזֶן 727
אָזְרָח 321. 440. 744
אָה 82. 380. 744. 883
אֲחָוָה 1008
אַחוֹר 195. 447
אחז 451 ff. 458. 630
אַחַר 144
אַחַר 112. 451
אַחֲרוֹן 101. 448
אַחֲרִית הַיָּמִים 102 f. 425. 447.
איב 571
אֹיֵב 450. 571
אֵיד 752
אֵימָה 1052
אֵין לְעָשָׂה 116
אֵיפַת צָדָק 308
אִיקוֹנָא 401
אִישׁ 159. 474. 1034
אִישׁ אֱמֶת 122
אִישׁ דְּבָרִים 654
אִישׁ חֲרוּצִים 904
א׳ חָסֵר 780
א׳ מִלְחָמָה 571
א׳ רִיב 346
א׳ רַע 883
א׳ רַשַׁע 936
אַכְזָרִי 419
אַכְזָרִיּוּת 419
אֲכַל קָרְצָא 200
אֵל 372. 393. 474. 479. 617
אֵל גִּבּוֹר 238
אֵלָה 168. 532
אלה 474
אֱלָה 474
אֱלוֹהַּ 227. 474. 479. 617
אֱלֹהִים 22. 372. 393. 474 ff. 479. 617. 760. 783. 838. 890. 928
אלהי צבאות 22 ff. 220. 475. 600. 617
אֱלִילִים 227. 280. 393. 690
אֵל שַׁדַּי 372
אָלָה 303. Pi. 300
אֵמָה 367
אַמָּה 121
אֱמֶת 822. 832. 835. 841
אֱמוּנָה 122 ff. 134. 679. 820 ff. 835 ff.
אֱמוּת הֵיצוּלָם 598
אֻמָּל 572. 873. 940 f.
אמן 122. Niph. 123 ff. 316. 679. 820 ff. Hiph. 123. 195. 820 ff. 833 ff. 861 ff.
אָמֵן 135. 152 ff. 121. 122 ff. 244

אֲמָן אֲמִינָה 155. 820
אֲמָנָה 824. 832. 867
אָמְנָה 120. 123
אֹמְנָה, אָמְנָם 120. 122
אמץ Piel 553. 570
אֲמִיץ 944
אמר Qal 27. 28. 252. 349. 444 ff. 548. 607. 1048. Hiph. 92
אֹמֶר 442
אִמְרֵי אֵל 649
אֵמֶת 119. 121. 122 ff. 129 f. 131. 134 f. 316. 320. 419. 820. 832
אֱנוֹשׁ 159. 162. 1027
אנה 767
אסף 76. 78. 374. 521. 752. 814
אסר 458. 669
אֶסְרָא 350
אַף 487. 766 ff.
אֲפוֹא 121
אֲפוֹד 495
אֹפֶל 950
אָפֵס 592
אֶפֶס 425
אפק 452
אֶצֶל 380. 451
אצר 76
ארב 588
ארון הברית 1007
ארך Hiph. 452
ארך אף Hiph. 490
אֹרֶךְ אַפַּיִם 489
אֹרֶךְ רוּחַ 489
אֹרֶךְ אפ׳ 489
אֶרֶץ 242. 386. 646. 743. 783. 1066
ארר 169. 541
אֶרֶשֶׁת 473
אֲשׁוּר 735
אשם 147. 267. 532. 875
אָשָׁם 147. 149. 269. 724. 875
אַשְׁמָה 146. 416. 507. 943
אשר Piel 678
אַשְׁרֵי 678
אתה 438

בְּ 762
באשׁ Hiph. 226
בִּבְלִי־דַעַת 259. 416
בֹּגֶד 725
בדל Niph. 45. 60. 145. — Hiph. 586. 778
בֹּהוּ 609
בַּהֶרֶת 195. 196
בוא 375. 378. 404. 438. 637. בׄ בְּ 90. Hiph. 76. 963. Hoph. 207
בוס 700. 801
בּוֹר 85
בֹּשֶׁת, בוּשׁ 118
בזה 45
בחן 124. 329. 362. 608. 1046
בחר 92. 93. 253. 264. 488. 608. 662 ff. 667. — Niph. 92
בָּחִיר 13. 20. 667
בטא 653
בטח 424 ff. 816. 834. 863
בֶּטַח 411. 424 ff. 816
הִבְטִחָה 836
בִּטָּחוֹן 818
בטל 434. 653
מִבְטָן 778
בין 252. 501. 732. Niph. 502. 951. Hiph. 97. 260. 300. 389. 502. 728. 732. 951. 990. Hithp. 728. 732. 736
בִּינָה 502. 730. 732. 736
בַּיִת 493. 741 f. 747. 807
בֵּית־אָב 742. 807
בֵּית אוֹצַר אֱלֹהִים 394
בֵּית הַכִּפֻּרֶת 508 ff.
בְּכוֹר 20. 1017
בכה 873
בְּכִיוֹת 872
בְּכִי 872
בְּכִית 872
בָּל 80
בלג Hiph. 1076
בלה 796
בִּלְיַעַל 724 f.
בלע 241
בָּמָה 393. 492
בנה 745
בֵּן 790. 959
בֶּן u. בְּנֵי 1015 ff. 1022 ff.
בֶּן, בְּנֵי אָדָם 159. 1024
בְּנֵי אִישׁ 1025
בְּנֵי אֱלֹהִים 22. 808. 1024
בְּנֵי אֵלִים 22. 1024

בְּנֵי הַגּוֹלָה 1017
בֶּן־מָוֶת 1017
בֶּן־נֵכָר 247
בֶּן־עַוְלָה 1017
בְּנֵי עֶלְיוֹן 1024
בְּנֵי־עֹנִי 1017
בְּנֵי־צֹאן 179
בְּנֵי תְמוּתָה 1017
בִּנְיָן 779
בְּסַר 926
בַּצַל 393. 440. 474. 1009
בצע Piel 169. 207. 750
בְּצוּר 1056
בָּצַע 125. 679. 696
בקר Pi. 946
בְּקָרָה 947
בקש Pi. 445 f.
בַּר 528
בַּר אֱנָשׁ 1025
בַּרְבֹּר 555
בַּר נְבוּאָה 555
ברא 188. 613. 1005
ברה 1006
בָּרִיא 667
בְּרִיָּה חֲדָשָׁה 249. 535
בְּרִית 234. 535. 1005 ff.
ברך Pi. 654 ff. 1051
בֶּרֶךְ 591
בָּרוּךְ 656
בְּרָכָה 167. 169. 656 f.
ברר 662. 667
בָּשָׂר 88. 159. 474. 838. 888. 923. 982
בָּשָׂר וָדָם 88. 925. 1071
בשר Piel 35. 554
בְּשֹׂרָה 33
בֹּשֶׁת 118

גאה 355 f.
גַּאֲוָה 125
גָּאוֹן 10. 766
גאל I. 53. 418. 673 ff. 920
גֹּאֵל 51. 921
גְּאֻלָּה 671
גאל II. 700
גֶּבֶה רוּחַ 489
גבר 374
גֶּבֶר 159
גִּבּוֹר 22. 238. 370. 373
גְּבוּרָה 370. 526. 940
גד 280
גָּדוֹל 26. 373. 496. 549
גְּדוּלָה 6. 1058
גדל Pi. 355
גדע 592
גדף Pi. 1051
גֵּי בְנֵי־הִנֹּם, גֵּהִנֹּם 238
גֵּו 982
גְּוִיָּה 924. 982
גּוֹי 45. 144. 159. 386 f. 634
גּוֹלָה 549. 1017
גוע 485
גּוּר 634. 743 f.
גּוֹרָל 200. 580 ff.
גזל 180
גְּזֵלָה 181
גזר 610. 994
גִּיל 8. 9. 10. 73. 1057
גלה 266. 560. 575. 1046 ff.
גֻּלְגֹּלֶת 574
גְּלוּלִים 227. 393. 730 f.
גִּלָּיוֹן 575
גלל 575
גַּם 121
גַּם־כִּי גַּמְא 233
גמל 308. 435
גֶּעֱרָה 523. 767
גַּר 297. 440. 744
גֶּשֶׁם 982

דְּאָגָה 632
דִּבּוֹרָא 645
דְּבִיר 511
דבק 108. 630. 924
דָּבָר 20. 275. 304. 442 f. 607. 642. 1008. דְּ יהוה 618. 643 ff.
דֶּבֶר 482. 304. 967
דִּמְדָּה 85
דּוֹד 245
דִּין 304. 316. 601 ff. 604 f. 608
דּוּשׁ 515
דכא Piel 988
דָּמָא 917. 986. 1076
דַּל 917. 940. 986
דָּלִית 580
דלל 988
דלף 229

דָּם 88. 925
דמה 753. 755. Pi. 260
דְּמוּת 401. 756 f. 703
דַּעַת 98. 236. 254. 258. 260. 416. 502. 732. 737
דרך 739. 801
דֶּרֶךְ 338. 732. 739 f. 1054
דְּרוֹר 499
דרשׁ 69. 286. 347. 427. 444 f. 453. 607. 946 ff.
דָּשֵׁן Pu. 167
דָּת 257. 713
דָּתָא 350. 713

הֶבֶל 393. 572. 689 f.
הֶדֶר, הָדָר 352
הוֹד 59. 175. 352. 661
הוֹן 679
הַוָּה 690
היה 243. 643. היה לְ 280. 370. 546.
הֵימָנוּתָא 836 ff. 846.
הלך 108. 112. 438. 453. 801. Hithp. 173. 801.
הלל Piel 654. Hithp. 8. 9. 356
הֲמוּלָה 995
המה 469
המוֹן 386. 469. 679
הַס 634
הפך 136. 973 ff.
הרג 751

וָו 575

זבח 490 f.
זֶבַח 309. 321. 490 f.
זבל 93
זְבַן עִדָּן 69
זֵד 145. 723
זהר 632. 997
זוּר 144. Hiph. 938. זִר 144 f. 247. 863
זִיו 702. ז׳ יְקָר 195
זַךְ 65. 526. 780. 1046
זְכָא 315. 788.
זָכֵא, זַכַּאי 315
זְכוּתָא 315
זִכָּי 315
זַכָּיָא 315
זכה Piel 65. 315. 329
זְכוּת 315 ff.
זכר Hiph. 9
זִמָּה 723. 782. 937 f.
זמם 1000
זְמָן 103. 217. 537
זמר 994
זנה 974
זעם 169
זַעַף 767
זָקֵן 914
זקף 775
זקק Pu. 360
זַר 247. 863
זְרוֹעַ 629
זרח 978. 1042. 1047
זרק 97. 918
זְרִיקָה 91
זֶרַע 386. 958 ff.
זַרְעִית, זַרְעִיּוֹת 961

חָב 315
חבא Hiph. 559
חֲבוּלָה 875
חֵבֶל 1077
חֶבֶל 580
חבר 185. 362. 588
חֶבֶר 585
חָבֵר 387. 587
חַבָּר 388
חֶבְרָה 587
חבשׁ 375. 520
חֹבֵשׁ 194
חָג 73
חגר 377. 627
חדל 370. 498 f. 812
חדשׁ 44. Piel 535 f. Hithp. 535
חָדָשׁ 534. 710
חִדּוּשׁ הָעוֹלָם 249
חַדָּתָא עַלְמָה 249
חוּב 68. 340. 348. 787 ff.
חוֹב 787 f.
חוֹבָה 68. 787 f.
חוֹטָא 321
חוּל Hiph. 634. Hithp. 296
חוּשׁ Hi. 295. 834
חוֹתָם, חֹתָם 976
חזה 252. 389. 643. 1006
חֹזֶה 1006 ff. 1049

חָזוֹן 1050
חָזוּת 1006
חזק 945. Piel 453. 458. 553. 630. 945. — Hiph. 288. 453. 458. 570. 629. Hithp. 453. 570
חטא 147 ff. 345. Piel 530. 918. Hithp. 66
חֹטֵא 45. 147 ff. 312. 321. 936
חַטָּא 151. 321. 723. 936
חֵטְא 147. 149. 484
חַטָּאָה, חַטָּאת 66. 147 ff. 344. 507. 690. 724. 789
חטף 180
חֵידָה 204
חַי 159. 458 ff. 482. 885. 1020
חַיָּב 68. 315. 787
חיה 225. 249. 464 ff. 814. 1071. Pi. 464. 997. 458. 1071. Hi. 515
חַיָּה 458. 463. 1072
חַיִּים 234. 461 ff. 482. 783. 885. 1071
חַיִל 370 ff. 386 f. 526. 679
חֵיל 1077
חֵיק 591
חכה 691. 834
חָכָם 119. 502. 951 ff.
חָכְמָה 98. 277. 951 ff.
חֵלֶב 194
חלה 541. 941. Niph. 797. Pi. 286. 504
חֲלוֹם 474
חֹל 44 ff. 230 f. 586 f.
חֶלֶד 524
חֲלִילָה 244. 503
חֲלִיפָה 249
חֶלְכָּה 917
חלל Piel 44. 230. 586 f. 723 ff. Hiph. 188
חָלָל 230
חלף 136
חלץ 375
חלק 67. 94. 612. 585
חמד 357. 488. 662
חֶמְדָּה 667
חֵמָה 487. 767
חמל 93. 418. 797
חמם 553
חָמֵס 125. 341. 343. 346. 517. 724 f. 752. 936 f.
חָמֵץ 466
חֵן 171. 417 f. 1058 ff. 1063
חנה 523
חנך 536
חָנָךְ 172
חָנֵם 343. 689
חנן 418. 748. Hithp. 286. 448
חַנּוּן 418. 748
חנף 231
חָנֵף 172. 231. 700. 723. 936
חֲנֻפָּה 700
חסד 417
חֶסֶד 125. 316. 320. 352. 417 ff. 780 ff. 833. 1061
חֹ' וְאֱמֶת 125. 129
חָסִיד 39. 57. 632. 634. 780. 824. 938
חסה 424 ff. 453. 523. 634. 816. 834
חֲסִיָּה 424
חֹסֶן 679
חָסֵר 287. 867
חפז 97. 518
חֲפָנַיִם 591
חפץ 92. 235 f. 357 f. 471 f. 488. 662
חֵפֶץ 236. 471 f. 667
חָפַר 443
חפשׂ 456
חָפְשִׁי 420
חצה 94
חֹצֶן 591
חק 338. 605. 711 ff. 723. 1005
חֻקָּה 338. 372. 605. 711. 723
חקק 1005
חקר 261. 362. 444
חֹר 420
חֹרֵב 904
חרד 517 f. 1052
חֲרָדָה 518. 1052
חרה 518. 571. 767
חָרוֹן 487. 767 ff.
חָרוּץ 945
חֲרִי 767 ff.
חָרֵם 1002
חרם Hiph. 1001 ff.
חֵרֶם 55. 77. 673. 752. 778. 1002 ff.
חָרְמָה 1002
חרשׁ Hiph. 116
חשׁב 349. 634. 650 ff. 727
חֹשֶׁךְ 949 f.
חשׁף 560

חשׁק 92. 437. 488. 664
חִתָּה 1052
חתם 977
חתם פשׁע 670
חתף 138
חִתִּית 1052
חתת 940. Niph. 965

טָבִילָה 207
טבל 207 f. 700
טהר Piel 44. 61. 66. 529 ff. Hithp. 66
טָהֳרָה 66. 531
טָהוֹר 39. 44. 65. 316. 360. 526 f. 780
טוב 170. Hiph. 6. 559. 775 f.
טוֹב 3. 6. 133. 170. 349. 556 ff. 775. Fem. 6
טוּב subst. 353
טול Hiph. 580
טַלִּי 179
טמא 532. 695
טָמֵא 44. 231. 532. 586
טֻמְאָה 147. 532 f.
טמן 559. 679
טנף Pi. 700
טעם 241
טַעַם 257. 350
טפל עַל עָוֹן 670
טרף 180
טְרֵפָה 181

יאל Hiph. 188
יָגוֹן 872
יָד רָמָה 268. 415. 1051
שׁלח יָד 965
לְיָד 292
ידד 200
ידה Hiph. 654. 659 ff.
יָדִיד 13. 19. 20
ידע 97. 114. 252 ff. 254. 258 f. 264 f. 389. 501. 662. 949. Hiph. 27 f. 266. 299. 560. 607. 685. Part. Hoph. 265. Hithpa. 267
יְדַעְנִי 257
יהוה 22 f. 256. 475. 617 ff. 807
יְ״ צְבָאוֹת 220. 600. 617
יָהִיר 196
יוֹבֵל 499
יום 537. יְ׳ יהוה 467 f. 620. יְמוֹת הַמָּשִׁיחַ 103 f. מִיּוֹם 189. מִדֵּי יוֹם 189
יָחִיד 13. 19. 20. 248
יחל Piel 427. 834. Hi. 691. 834
יחשׁ Hithp. 250
יטב 170. Hiph. 6. 418. 785
יכח Hiph. 416. 693. 790. Niph. 416
יכל 370
ילד 239. 1015
יְלוּד אִשָּׁה 240. 1027
יֶלֶד 790. 1017
יִלְדֵי־פֶשַׁע 1017
יְמִין יהוה, יְ׳ עֶלְיוֹן 283
יָסוֹד 971
יסף Hiph. 370
יסר Piel 736. 790
יעד 523. 570
יָעֵף 1076
יעץ 236. 252. 471
יָפֶה 556 f. 765
יְפִי 352
יפע Hiph. 444
יצא 438. 580. Hiph. 27
יצב 513. 520. Hiph. 229. Hithp. 520
יצג 520. 1001
יָצִיב 121. 123. 134
יצק 375. 1067
יָצַר 730
יְקָהָה 295
יְקוּם 524
יָקִיר 19
יָקֵל 452
יקר 362
יָקָד 355
יָקַד 195. 352. 360
יְקַד שְׁכִינָא 195
יָרֵא 481. 615. 634. 935. 1052. Niph. 474. 1047
יִרְאָה 1052
יִרְאַת יהוה 481. 502. 939
ירד 801
ירה Hiph. 200. 299. 580. 607. 726. 1044
ירשׁ 458. 583 ff. 626
יְרֻשָּׁה 583
ישׁב 743
ישׁן Niph. 796
יָשָׁן 193

יֵשַׁע 674. Hiph. 674. 920. 978 ff. Part. Niph. 913
יֶשַׁע 294. 417. 978. 981 f.
יְשׁוּעָה 979 ff.
יָשַׁר 170. 528. Piel 996
יָשָׁר 135. 167. 316. 775. 782
יֹשֶׁר 39. 135. 167. 171. 316. 349. 528. 632. 775. 780. 906
יְשֻׁרוּן 13
יָתוֹם 917

כְּ 753
כבד 355. Niph. 356
כָּבוֹד 248. 353. 646
כֶּבֶשׂ 179
כִּבְשָׁן 626
כהה 195. 918. 1077
כהן Pi. 495
כֹּהֵן 200. 494 ff. 905
כְּהֻנָּה 495
כון Niph. 119. 124. Hiph. 186. 775. Pilel 186. 775 f.
כֹּחַ 370. 526. 767. כֹּחוֹת 372
כחשׁ 178
כזב 572
כָּזָב 343. 542. 571. 689 f.
כלא 997
כלה 576. 811. 993. Pi. 814
כלל Schafel 186
כֵּן 826
כֵּנִים 413
כְּנַעֲנִי 753. 759
כנס Qal 78. Piel 78
כנע Hiph. 988
כְּנָעָה 524
כְּנָעִים 388
כסה Qal u. Pi. 504. 559. 921
כְּסִיל 729. 936
כֶּסֶל 424
כֶּסֶף 679
כֶּסֶף עֹבֵר 360
כַּעַס 487. 767 f.
כפר Piel 60. 498 ff. 503 ff. 530. Pu. 60. 498
כֹּפֶר 68. 137. 504 ff. 532. 534. 671 ff. 678 f.
כְּפָרִים 504 f. 530 f.
כִּפֻּרֶת 508
כְּרוּזָא 576
כְּרִיתוּת 234
כרת 93. 186. 485. 592 f. 750 ff. 833. 994. 1005
כשׁל 941. 943
כשׁר 972
כתב 234. 273 f. 1008
כָּתָב 250. 272. 350
כְּתֹבֶת 967
כֻּתֹּנֶת 575

לֹא אבה 819
לֹא דֵאָמִין 471
לֹא שָׁמַע 116. 819. 936
לאה Hiph. 80. Niph. 941
לְאֹם 380. 635
לֵב, לֵבָב 528. 563. 727 ff. 730 ff. 945. 1071
לְבוּשׁ 278
לבט 414
לבשׁ 374. 376. 456
לַהֲמָה 549
לוּחוֹת הַבְּרִית 1007
לוּץ Hiph. 725
לֵץ 794
לֶחֶם הַמַּעֲרֶכֶת, לֶחֶם הַפָּנִים 1014
לֶחֶם חֻקִּי 407
לכד 180. 581. 626. 630
למד 680. Piel 299. 301. 303
לעג 271
לעז 272
לַעֲזָאזֵל 499
לעט Niph. 241
לקח 67 f. 93. 97. 288. 294. 451. 490. 627. 662 f.
לקח בִּמְחִיר 67 f.
לָשׁוֹן אַחֶרֶת 272

מְאוֹד 731
מָאוֹד 1045
מאזְנֵי צֶדֶק 308. 321
מאן Piel 471. 819
מאס 179. 364. 664. 819
מִבְחָר 668
מִבְטָח 424 f. 816
מִבְרִיחִים 395
מִגְלָה 575
מָגוֹר 744

מָגֵן 629
מִדְיָה 520
מַדָּע 398. 502
מִדְרָשׁ 234. 274
מְחוּמָה 518
מְהֻמָּן 680
מהר Pi. 816. Niph. 563. 940. 1076
מוג Hithp. 1057
מוֹל 994
מוֹלָה 995
מום 707
מון = מנה 679
מוֹסָר 303. 737. 793 f.
מוֹעֵד 72. 537
מוֹעֵד 570
מוֹפֵת 360
מוֹקֵשׁ 593. 942 f. 945
מור Hiph. 136
מוֹרָא 474. 726. 1052 ff.
מוֹשׁ 812
מות 85. 482 ff. 485. 708
מָוֶת 85. 482
מִזְבֵּחַ 491 f.
מְזַכֶּנָּא 315
מִזְמָה 236. 652. 732
מחה 506
מְחוֹקֵק 212
מְחִיָּה 524
מְחִיר 67 f. 137. 671
מַחֲלֶקֶת 94
מַחֲנֶה 424
מחץ 207
מָחָר 405
מַחֲשָׁבָה 236. 650 f. 730 f.
מַטְמוֹן 679 f.
מַטָּרָה 946
מַיִם 386
מַיִם חַיִּים 460
מֵי מְשָׁאת 66
מֵי נִדָּה 66. 919
מֵימָרָא 644 ff.
מין 753
מִישָׁרִים 320. 775. 1009
מְכוָה 1065
מִכְסָה, מֶכֶס 989
מִכְשׁוֹל 942 ff.
מִכְתָּב 274
מָלֵא 877 ff. Pi. 109. 112. 993. מ׳ יד 881. מ׳ לֵב 565. 882
מְלֵאִים 993
מַלְאָךְ 20 ff. 914. 1049
מלאך יהיה 22 f. 201
מַלְאָךְ מֵלִיץ 554
מַלְאֲכֵי רָעִים 280
מְלָאכָה 429
מְלֹא 628
מְלָה 442. 607
מְלוּכָה 212. 215
מֶלַח 1007
מִלְחָמָה 571
מלט Piel Niph. Hiph. 978
מְלִיצָה 204
מלך 215 f. 225. 626. Hiph. 225
מֶלֶךְ 189. 212. 215
מַלְכוּת 212. 214. 215 ff.
מַמְלָכָה 212. 214. 216
מַמְלְכוּת 212
מַמְלֶכֶת 214 ff. 495
מָמוֹן 679
מַמְזֵר 247
מֵמְרָא 644
מֶמְשָׁלָה 402 f.
מַנְדָּע 563
מָנוֹחַ 814
מְנוּחָה 814
מְנָחָה 491 f.
מְנַחֵם 555
מנע 452
מַסָּה 867. 870 ff.
מְסוּכָה 561
מַסֵּכָה 1009
מִסְפָּר 234
מַעְגְּלֵי צֶדֶק 308
מָעוֹז 629
מְעִיל 378
מעל 345. 516. 819. 875
מַעַל 516. 875
מִמַּעַל, מִלְמַעְלָה, לְמַעְלָה 165
מֵעַל 165
מָעָמָד 524
מַעֲנֶה 607
מַעֲרָכָת 1014
מַעֲשֵׂה 429. יְמֵי המ׳ 435
מִפְלָשׁ 609
מִפְקָד 948
מצא 147. 389. 451. 630. 1047. 1060.
מַצָּב 524

מַצֵּבָה 524
מַצָּבָה 524
מְצוָה 338. 711 ff.
מְצוּלָה 2
מַצוֹת 466
מַצָּרָה 362
מִקְדָּשׁ 44. 63
מְקֵרָה 425. 692
מָקוֹם 218. 880
מִקְלָט 778
מִקְרָא 547. 548
מָר 621
מַרְאֶה 352 f. 390 f. 765. 1001. 1048
מַרְגּוֹעַ 66. 1073
מרד 516. 819. 936
מֶרֶד 516
מרה 818 ff. 938
מָרוֹד 515
מֹרִי 301
מְרִי 116. 818
מְרִיא 1048
מִרְמָה 341
מָרָן 621
מֹרַעַ 265
מרר 819. 973 f.
מַשָּׂא 524. 767
מִשְׁאָלָה 100
מִשְׁבָּה 542
מִשְׁגֶּה 268
מִשּׁוּרָה 561
משח 1066
מִשְׁחָה 1067
מַשְׁחִית 723. 752
מִשְׁטָר 372
מָשִׁיחַ 496. 620. 1025. 1067
מַשְׂכִּיל 502. 951
משל 188. 599. 626. 753 ff.
מֹשֶׁל 189. 212
מָשָׁל 204 f.
מִשְׁלַחַת 966
מִשְׁנָה 291. 292
מִשְׁפָּחָה 244. 245. 297. 742. 807. 961
מִשְׁפָּט 29. 120. 123 ff. 125. 134. 304. 308. 316. 320. 338. 339. 346. 390. 602 ff. 718. 792
מִשְׁתֶּה 238. 290
מֵת 482
מְתִים 582
מַתָּן 700
מַתָּנָה 350

נאם, נהם 1048 ff.
נְאֻם 1048
נאץ 45. 1051
נָאָצָה 767. 1051
נבא, נבע, נָבִיא 607. 905. 1049 ff.
נְבוּאָה 555. 1050
נבט Hiph. 732. 1001
נָבָל 502. 794
נְבָלָה 924. 982
נַבְלוּת 533
נבע Hiph. 607. 1049
נגד Hiph. 27 f. 32. 252. 523. 560. 577
נגה Hi. 1044
נְגָהָה 195
נָגִיד 189. 212
נגע 382. Hiph. 880
נגף 593
נגש 100. 381. 440. 494. 626. 630
נדב 349. Hithp. 415 f.
נְדָבָה 92. 415 f. 659
נדד 515. 518. 659
נדה Pi. 448
נִדָּה 66. 533. 919
נְהִי 77
נָהָר 189. 212. 316. 938
נְהָרָה 424
נהר 448. 659
נָהָר 66. 449 ff. 659
נֶהָר 449
נוב 1049. Hi. 778
נוד 145. 515. 520. 634
נוּחַ 812 f. 910. Hiph. 498. 585. 812. 816
נוּעַ 515. 520. Hiph. 515. 574
נוף Hiph. 778
נוֹרָא 474
נזה 918
נָזִיר 60. 63
נזר Hiph. 60. 145. 448. 632. Hiph. 66
נֵזֶר 66. 449
נחל 458. 584 f. Hithp. 580
נַחֲלָה 94. 580 ff. 1012
נחם Piel 553. 946. Niph. 418. 503 ff. 733
נֹחַם 767
נחת 910

נטה Hiph. 203. 602
נטל Hiph. 627
נֶטַע 1057
נטר 766. 997. 1000
נטשׁ 974
נִידָה 515
נִין 957
נָכֵא 1076
נֶכֶד 957
נכה Hiph. 592. 1002. 1018
נָכֵא, נָכֶה 917
נֹכַח 775
נְכֹחָה 125
נכר Hiph. 88. 145. 261. 265. Hithp. 145
נֵכָר 247
נָכְרִי 144 f. 247
נֵס 188
נסה Piel 868 ff.
נסע Hiph. 593
נעם 765
נַעַר 534. 710. 790
נַעֲרָה 365. 790
נפח 544
נפל 874. Hiph. 200. 356. 580. Hithp. 286. 449
נִפְלָאוֹת 356. 373
נֶפֶשׁ 420. 563 ff. 885 ff. 1070 ff.
נצב 511 f.
נצה 522 f.
נֶצַח 101. 989
נצל 674. Hiph. 920. 978. Niph. 978
נצר 920. 997
נְקֻדָּה 967
נָקִי 135. 312. 316. 1072
נִקָּיוֹן 320
נָקַם 347
נָקָם 316
נְקָמָה 347
נקר 592
נשׂא 95 ff. 137. 287. 288. 294. 451. 498. 503. 513. 627
נשׂא יָד 266
נשׂא לֵב 416
נשׂא נֶפֶשׁ 95
נשׂא עָוֹן 96. 151. 199. 498. 532
נשׂא פָּנִים 137. 765
נ׳ פֶּשַׁע 498
נ׳ תְּפִלָּה 287
נָשִׂיא 188. 194. 212
נשׁב 884
נְשָׁמָה 885
נָתַן 289. 443. 498. 511. 520. 580. 1005. 1013. 1060
נְתִינִים 395
נתר Hiph. 669

סבב Kal u. Hiph. 973 f.
סבל 97. 151. 452. 627
סְבַר 738
סְגֻלָּה 406. 409 f. 478. 662. 674
סגר 778. 879
סוג 973
סוֹד 236. 257. 525. 706
סוֹף 103. 989
סוּפָה 767
סוּר 93. 197. 516. Hiph. 93. 137. 138. 973. 994
סֵטִים 197
סִיג 361
סָכָל 151. 944
סלח 498. 503 f.
סְלִיחָה 507
סעה 1076
סער 520. 767
ספד 592
ספה 752
ספר Part. 277. Piel 27 f.
סֵפֶר 233 f. 275. 721 f. 1007
סִפְרָה 30
סרה 819
סָרִיס 374
סרר 818 f.
סתם 977
סתר Hiph. 138. 559. 973
עבד 367 f. 432. 636. 639
עֶבֶד 20. 332. 365. 367 ff. 662. 790
ע׳ יהוה 314. 319. 366. 791. 1037
עֲבֹדָה 369. 429. 435. 636. 640
עַבְדוּת 369
עבר 116. 197. 199. 360. 1007. Hiph. 28. 93. 353. 367. 532. 577. 973
עֶבֶר 159
עֵבֶר הַיָּם 2
עֶבְרָה 22. 487. 766 ff.
עַד 101
עֵד 380. 682 f. 686

עֵדָה 76. 522. 548 ff.
עֵדוּת 684. 1005 ff.
עֵדִי 594
עֵדֶן 69. 538
עֵדֶר 906
עוד Hiph. 685 ff. Hithpal. 775
עוה 147. 345. 515
עֻקְבָּל עוֹל 216
עוז 629
עָוֶל 308. 341. 343. 875
עַוָּל 341. 723
עָוֵל 725
עַוְלָה 341. 343. 532. 723 f.
עוֹלָם 101 ff. 189. 599
עָוֹן 147 ff. 269. 343 ff. 346. 542. 723 f. 767. 937
עור Hiph. 382 ff. 886. Pi. 382 ff.
עות Pi. 604
עז 59. 352. 371. 526. 629
עֹז 196
עֲזָאזֵל 499
עזב 498 f.
עִזָּבוֹן 67
עזז 374
עזר 629
עֶזְרָה 629
עֲזָרָה 493. 509
עטה Hithp. 1076
עַיִן 390. 1001
עָיֵף 1076
עירים 446
עכר 138. 536
עלה 513. 580. 627
עֹלָה 491
עלז 8. 9
עֲלִיז 196
עֲלִיזוֹן 414
עֲלִיל 365
עֲלִילָה 147
עלם Niph. 723. Hiph. 973. Hithp. 923
עַלְמָא 599
עלף Hithp. 1076
עַם 159. 245. 297. 365 f. 386 ff. 478. 634
עַם הָאָרֶץ 388. 647
עמד 384 f. 511 f. 520. 522. Hiph. 384. 511. 520. 523. 826
עָמִית 883
עמל 432. 800
עמן 679
ענג Hithp. 443 f.
ענה 115. 445. 542. 607 f. 687. 911 Niph. 988. Hiph. 542. 988
עָנִי 909. 917
עֲנָוָה 911 ff.
עֲנוּת 286
עָנִי 542. 909. 988. 1017
עָנִי 312. 889. 909. 940. 986
עָנָן 580
עַנְעַמִּים 393
עָסָר 1066
עָצַב 393
עָצוּב 1076
עֲצֶבֶת 941
עָצוּם 626
עֲצָה 236. 471
עצר 188. 370. 997
עֲצֶרֶת 73
עקשׁ Pi. 126
ער 185. 293. 380. 694
עַרְבָּה 380
עֵרָבוֹן 185
עֲרָוָה 561
עָרוּם 735
עָרִיץ 373. 723
ערך 1014
עֶרֶךְ 1076
עָרֵל 118. 586. 995
ע׳ לֵבָב 118. 569
ע׳ שְׂפָתַיִם 118
עָרְלָה 118. 533
עָרֵל עָרְלָה 118
עָרֹם, עֵרֹם 278
עשׂה 13. 129. 136. 432. 602. 993
עשׂה שָׁלוֹם 414
אֵינָם עֹשִׂים 116
עשׁק 181. 345
עֹשֶׁק 341. 346
עֵת 537. 539. 1077
עֲתִיק 193. 795
עתק Hiph. 796
עתר 287. 448 f.

פֵּאָה 455
פאר Hithp. 355 f.
פְּגוּל 433. 696. 700
פֶּגֶר 982

פדה 68. 76. 449. 671 ff.
פְּדוּת 671 ff. 675
פְּדְיוֹם 671 ff.
פְּדְיוֹן 671 ff.
פּוּחַ Hiph. 548. 626
פּוּרְקָן 217
פֶּה 442. 863. 1049
פַּח 942
פַּחַד 474. 518. 1052
פזז Part Hoph. 360
פטט 653
פטר 676
פלא Niph. 356. Hiph. 448
פלח 368
פֶּלַח 580
פלט Piel 673 f. 920
פְּלֵטָה 957. 981
פְּלֵי גֹּמֵא 233
פלל Hithp. 448 f.
פְּלִשְׁתִּים 144. 247
פנה 108. 673. 973
פִּנָּה 574
פְּנֵי יהוה 195
פָּנִים 137. 764. 1014. 1043
פֶּסַח 490
פֶּסֶל, פָּסִיל 393
פעה 570
פעל 432. 435. 543
פֹּעַל 429. 1024
פְּעֻלָּח 124. 369
פצה 673
פְּצוּעַ־דַּכָּה 593
פקד 347. 520. 946 ff.
פְּקֻדָּה 347. 947
פָּקִיד 948
פַּרְבָּר 292
פרץ 138
פָּרִיץ 197. 944
פָּרֹכֶת 508
פרס 579
פָּרַק 673
פְּרַקְלִיט 554
פרר Hiph. 139
פָּרָשָׁה 30
פשט 375
פשע 147 f. 516. 723. 936
פֶּשַׁע 147. 149. 269. 344. 346. 724. 875. 937. 1017
פַּת 580
פֹּת 455
פתח Hiph. 375
פְּתִי 320. 541
פתר 611

צבא 349. 435. 637
צָבָא 22 f. 371 ff. 386. 435. 475. 526. 595. 600. 637
צבה 595
צְבִי 424. 595
צְדָא 121
צדה 415
צדק 308 ff. Piel 328. Hiph. 328 ff. Hithp. 330
צֶדֶק 125. 308 ff. 320 ff. 833. 911
צְדָקָה 125 f. 308 ff. 358. 417. 419. 657
צַדִּיק 119. 308 ff. 328. 343. 720. 824. 833. 913. 938
צהל 9
צוה Pi. 965. 1005 f.
צוּלָה 2
צור 571. 904. 942
צִיִּים 280
צִיר 20
צְלָא 449
צִלֵּא 449
צְלוּב 962
צַלַּחַת 591
צלל 375. 469
צֶלֶם 393. 401. 702. 756. 1018
צַלְמָוֶת 85
צֶמַח 175
צְמִתוּת 230
צָעִיר 179. 534
צְעָקָה 287
צפה 997
צֹפֶה 946
צפן 997
צֶפֶת 575
צָר 200. 451
צָרֶבֶת 1065
צרף 362
צֹרֵר 200. 571

קבב 169
קבל Pi. 216. 288
קבץ 76. 78. 292. 662. Pi. 292. 293

קדם Pi. 629
קַדְמֹנִי 101. 189. 193
קדשׁ 40. 43 ff. 60. 309. Piel 43. 60. 61. 66. Hiph. u. Hithp. 60. 66
קֹדֶשׁ 43 ff. 50. 57. 59. 61. 63. 544. 892
קָדֵשׁ u. fem. 45. 49
קָדוֹשׁ 39 ff. 43 ff. 48 ff. 57. 61. 493. 656. 892. 1044. Plur. 56. 782
ק׳ יִשְׂרָאֵל 46. 51. 1044
קהל 76. 78. 522. 549. Hiph. 76. 549
קָהָל 76 f. 476. 548 ff.
קְהִלָּה 548
קוה 691 f. Piel 295. 382. 424 ff. 691. 834
קוזמוקרטורין 599
קוֹל 443. 578
נתן קוֹל 443
הֶקְבִּיר קוֹל 577
קום 382 f. 511 ff. 520. 523. Pi. 230. Hiph. 383 f. 513 ff. 515. 520. 826. 997. 1005. 1037
קוֹמְמִיוּת 443
קיץ 226. 513. 516. Hiph. 383
קְטֹן 534
קָטָן 836. 867
קטיגור 72. 555
קִימָה 514
קִיר 98. 566
קלל 452. Piel 169. 541. Pu. 169
קְלָלָה 168 f.
קִנְאָה 767
קנה 67
קַעֲקַע 275. 967
קֶץ 103. 880. 993
קָצִין 194. 212
קָצִיר 580
קצה 767
קָצֶה 487. 767 ff.
קצץ 592. 994
קצר 293. 936. 1076
קְצַר רוּחַ 489. 1076
ק׳ נֶפֶשׁ 563
קרא 259. 453. 544 ff. 551. 576
קרא בְּשֵׁם 544. 552 f.
קרב 74. 381 ff. 440. 491. 494. Piel 381. 662. Hiph. 74. 381. 440. 491
קָרֵב 563 ff. 730
קָרְבָּן 440. 491
קָרוֹב 380. 404. 494
קרה Ni. 445. 447. 1042
קִרְיָאָה 578
קָרִיב 380
קרן 355
קֶרֶן 940
קֶרֶץ 200
קשׁב Hiph. 114. 117
קשׁה Kal 945. Hiph. 945
קָשֶׁה 944
קְשׁוֹט 119. 123. 125. 134. 321
קְשָׁט 119. 124 ff.
קָשִׁי 945

ראה 114. 252. 260. 380. 389 f. 507. 732. 1042. 1048 f.
רֹאשׁ 189. 194. 496. 574 f. 767
רֹאשׁ פִּנָּה 574
רִאשׁוֹן 26. 189. 192. 292. 448
רִאשׁוֹן בְּרִיב 72
רֵאשִׁית 102. 189. 193. 194
רַב, רַבָּא, רַבִּי, רַבָּן 301. 621. 722
רבה Hiph. 775
רִבּוֹנִי 804
רֹבַע 297
רבץ 812 f.
רֶבֶץ 813
רגז 767
רֹגֶז 767 ff.
רגל 741
רֶגַע 813
רגשׁ 1000
רדה 188. 518. 626
רדף 414. 571
רדף שָׁלוֹם 414
רהכ 518
רוּחַ 56. 59. 372. 487. 563. 727. 763. 838. 854. 885 ff. 913. 917. 923. 988. 1071. 1076
רוּחַ הַטֻּמְאָה 532
רְוָחָה 1077
רום Hiph. 93. 778. Hoph. 93
רוֹמָה 775
רוּעַ Hiph. 577
רָזִי, רָז 706
רַחַב 2

רָחַב 863
רַחִים 418. 749
רָחוֹק 380
רחם Piel 13 f. 417. 662. 748
רַחֲמִים 417 ff. 748 f. 1060
רַחֲמָנִי 749
רחץ 207. 668. 929
רַחֲצָה 669
ריב Verb. 304 f. 308. 329. 337. 339. 346 f. 601 ff.
ריב Nom. 304 f. 346. 524. 601 f.
רֵאשׁוֹן בְּרִיב 72
רַךְ 940
רִיק 571
רֵיקָם 571
רְמָיָה 341. 723
רמם 465
רמס 801
רנן 8. 9. Hiph. 654
רָנָה 10. 287
רְנָנָה 10
רע m. fem. 113. 173. 280. 312. 343. 346. 516. 542 ff. 902. 908 f.
רעע Hiph. 542 ff.
רַע 909
רֵעַ 82. 346. 883
רעה 905
רָעוּת 171
רְעָאִים 480
רפה 499
רָפֶה 940
רצה 13. 288. 289. 294. 357 f. 471. 997. Niph. 289. Hithp. 139
רָצוֹן 171. 289. 358 f. 417. 471. 662. 767. 1058 ff.
רצץ 801
רַק 20
רקם Pu. 524
רָשׁ 917. 986
רשׁוּ 789
רשׁע 147. 197. 268. 345. 542. 937. Hiph. 261. 328. 340. 416. 542
רֶשַׁע 124. 147. 343. 540. 724 f. 936 f.
רֶשַׁע 147. 151. 308. 312. 328. 341. 540 ff. 723. 908. 936. 944
רִשְׁעָה 343. 937
רֶשֶׁת 942
רתת Piel 465

שְׁאוֹל 85
שָׁאוֹן 196. 469
שׁאל 99. 444 f. 488
שְׁאֵלָה 100. 446
שׁאה 801
שְׁאָר 466
שְׁאֵר 924 f.
שְׁאָר 957
שְׁבֶט 297
שָׁבַע 877
שׁבר Piel 295
שֶׁבֶר 295
שׁבר 67. 295. 917
שׁבת 812 ff. Hiph. 812. 814. 973 f.
שֶׁבֶת 433. 813
שַׁבָּת 813
שַׁבְּתוֹן 813
שׂגב 673
שׁגג 267. 416
שְׁגָגָה 267 ff. 415 f. 738
שׁגה 267
שְׁגִיאוֹת 875
שׁגל 700
שַׁד 280
שׁדד 750
שַׁדַּי 372. 617. 745. 783. 786
שׁדר Ithp. 80
שָׁוְא 571. 689 f. 723
שׁוב 520 f. 733 ff. 814. Hiph. 139. 288. 520. 607 f. 765. 814. 963. 973 ff.
הַשׁ׳ פָּנִים 765
שׁוּם 200. 511. 519. 1001. 1013 f.
שׂוּם בָּל 80
שׂוּם טַעַם 257
שׂוּם עַל־לֵב 293
שׁוע 287
שָׁוְע 287
שַׁוְעָה 287
שׂוּף 997
שׁוק 67
שׁוּר 737
שׁוּשׁ 8. 9. 947. 1057
שׁוּת 729. 1014
שְׁחַד 679
שׁחה 375. 1052. Hithp. 615
שׁחם 482
שְׁחִיטָה 875

שׁחת 724. 715 f.
שַׁחַת 490
שָׂטָן 200. 571
שׁטֵר 277
שׁטח 1070
שִׂיחַ 286
שִׁירָה 711
שׁית 390
שׁכב 485. 814
שׁכח 419
שְׁכִינָה 195. 353. 404. 646
שׂכל 501. 732. 737. Hiph. 260. 502. 728. 951
שֵׂכֶל 732. 737
שׁכם 382. 513. 516
שׁכן 613. 812
שָׂכָר 697 ff.
שָׁלֶה 1051
שָׁלוֹם 39. 69. 123. 127. 411 ff. 444. 780. 947. 981. 1020
שִׁלּוּחִים 966 f.
שׁלח 420. 963
שׁלט 599. Hiph. 626
שָׁלְטָן 402
שְׁלִיחַ צִבּוּר 21. 966
שׁלך Hiph. 200. 580
שׁלם 411. 993. Pi. 631. Hiph. 136. 1005
שָׁלֵם 134. 316. 411. 877. 880. 990 f. 993. 1005. 1008
שְׁלָמִים 411. 491. 982
שֵׁם 759 ff. 957
שׁמד 751. Hiph. 751 f. 1002
שׂמה 8. 9. 1057
שִׂמְחָה 10. 238
שׁמט Hiph. 499
שְׁמִטָּה 499
שְׁמַיָּא 786. 846
שׁמַיִם 165. 216. 783 ff. 846
שָׁמִיר 818
שָׁמֵם 518
שְׁמֵמָה 752
שׁמן Hiph. 917
שׁמע 114 ff. 252. 389. 523. 819. 851. 936. 997. Hiph. 27 f. 32
שְׁמֵעָה 20. 30. 114 f.
שׁמר 13. 114. 453. 512. 997. 1000. 1007
שִׁמֻּרִים 1000
שַׁמַּיְתָּא 77
שׂנא 451
שָׁעָה 1078
שָׂעִיר 280
שְׂעִירִים 690
שׁען Niph. 813. 816
שִׁפְחָה 367
שׁפט 188. 308. 330. 339. 340. 347. 601 ff. 608
שֶׁפֶט 347
שׁפך דם 90
שָׁפָל 917. 940 f. 986
שְׁפַל רוּחַ 917. 988. 1076
שִׁפְלוּת 434
שׁקד 382. 385
שִׁקּוּץ 227 f. 393. 696
שׁקט 411. 413. 812. 814. Hi. 813
שׁקל 512. 520
שׁקץ Piel 226
שֶׁקֶץ 124. 227
שׁקק 427
שׁקר 345
שֶׁקֶר 308. 341. 343. 572. 723 f. 863
שַׂר 22. 26. 189. 194. 212. 292. 340. 420
שְׂרַד 639
שׁרת Piel 173. 297. 368. 494. 636 ff.
שָׂרִיג 580
שָׂרִיד 957
שְׁרִירוּת 171
שָׂשׂוֹן 10
שׁתָה עַוְלָה 532
שָׁתִיל 1057
שְׁתֵם עַיִן 133

תַּאֲוָה 171. 289. 488. 565
תאר 703
תֹּאַר 390 f.
תְּבוּנָה 502
תֵּבֶל 743. 783
תַּבְנִית 702. 755. 1018
תֹּהוּ 690
תְּהוֹם 2
תְּהִלָּה 175. 352. 661
תַּהְפֻּכוֹת 863
תּוֹדָה 661
תּוֹכַחַת 347. 416
תּוֹחֶלֶת 296. 424. 525

תּוֹלְדוֹת 234. 244
תּוֹעֵבָה 147. 227. 344. 532 f. 700. 723 f.
תּוֹרָה 234. 711 ff. 723. 1007 f.
תּוֹשָׁב 297. 441. 744
תזז, תיז Hiph. 593
תִּחָנָה 287. 450
תַּחֲנוּנִים 287. 749
תַּחַת 783
תַּחְתִּיּוֹת אֶרֶץ 85. 165. 242
תִּכוּנָה 524
תֹּלָה 962 ff.
תַּלְמוּד 722. 725
תַּלְמִיד 722. 990
תַּם (Verb.) 878. 991 ff. Hiph. 167. Hithpa. 1061
תָּם 39. 167. 541. 780. 906
תֹּם 126. 167. 541. 780 ff. 993
תְּמֹל 541. 991
תְּמָהוֹן 518
תְּמוּנָה 353. 702. 756
תָּמִיד 101
תָּמִים 39. 134. 167. 312. 316. 320. 541. 707. 780. 824. 990 ff. 1061
תָּמָךְ 93. 186
תֹּם 167. 878. 977. 991. 993
תַּנְחוּמִים 555
תעב Piel, Hiph. u. Niph. 226. 532
תִּפְאֶרֶת 352. 594
תְּפִלָּה 287. 450
תֹּפֶשׂ 453. 630. 905
תֹּפֶת 238
תִּקְוָה 5. 295. 424 f. 524. 692
תֵּקַע 469
תַּרְדֵּמָה 518. 902. 1052
תְּרוּמָה 194. 778
תְּרוּעָה 10
תַּרְסִים 393. 703
תְּשׁוּבָה 608
תְּשׁוּעָה 979 ff.
תִּשְׁיָה 112. 119. 236

IV.

Verzeichnis

der besprochenen Stellen des N. T.

	Seite		Seite		Seite
Mtth. 1, 19	235. 318	Mtth. 5, 34	219	Mtth. 8, 22	709
„ 1, 25	1017	„ 5, 39	907	„ 9, 6	242
„ 2, 6	906	„ 5, 45	343	„ 9, 13	318
„ 3, 2	216. 382. 735	„ 5, 47	387	„ 10, 6	750
„ 3, 10	570	„ 6, 7	387. 653	„ 10, 32	659
„ 3, 11	208. 210	„ 6, 9	60. 62. 801 ff.	„ 10, 38	962
„ 3, 15	321	„ 6, 10	473	„ 10, 42	682
„ 3, 17	358	„ 6, 11	404	„ 11, 12	231
„ 4, 15	739	„ 6, 12	789	„ 11, 19	332. 956. 1016
„ 5, 3	884. 889. 916	„ 6, 13	871. 908. 920	„ 11, 23	86
„ 5, 3. 4	889	„ 6, 22 f.	167. 1042	„ 11, 26 f.	806
„ 5, 4	873. 913	„ 6, 23	950	„ 11, 29	914
„ 5, 6	322	„ 6, 33	322	„ 12, 8	1023
„ 5, 9	414	„ 7, 11	5	„ 12, 18	27. 603
„ 5, 21. 33	192	„ 7, 21. 23	254. 390	„ 12, 20	123. 603
„ 5, 24	138	„ 8, 4	684	„ 12, 32	56. 1051
„ 5, 25	138. 732	„ 8, 12	1023	„ 12, 36	433

Seite

Matth. 12, 45 902
„ 13, 11 ff. 204. 706
„ 13, 14 880
„ 13, 38 909
„ 13, 52 682
„ 15, 24 750
„ 16, 1 446
„ 16, 11 466
„ 16, 16 1038
„ 16, 17 89. 520. 806
„ 16, 18 86. 550
„ 16, 19 241. 669
„ 16, 24 962
„ 16, 26 137
„ 16, 28 215
„ 17, 5 358
„ 17, 11 520
„ 17, 26 420
„ 18, 3 972
„ 18, 11 750
„ 18, 18 241. 669
„ 19, 16 ff. 5
„ 19, 28 249
„ 20, 16 547. 667
„ 20, 28 669
„ 21, 3 621
„ 21, 5 913
„ 21, 32 321
„ 22, 4. 8 544
„ 22, 14 547. 667
„ 22, 16 765
„ 22, 37 754
„ 22, 42 ff. 621. 1025
„ 23, 8—10 301
„ 23, 16 787
„ 23, 23 603
„ 23, 25 181
„ 24, 15 228
„ 24, 29 372
„ 24, 34 242
„ 25, 12 390
„ 25, 34 224
„ 26, 26 983
„ 26, 41 927
„ 27, 40. 54 1036
„ 28, 19 894

Marc. 1, 4 208
„ 1, 15 735. 878
„ 1, 44 684
„ 2, 27 f. 1031
„ 3, 4 543
„ 4, 11 706
„ 4, 26—29 224
„ 5, 2 903
„ 5, 36 116
„ 6, 20 317
„ 8, 34 962
„ 10, 17 ff. 5
„ 10, 21 962
„ 10, 38 f. 210
„ 10, 45 671
„ 14, 22 983
„ 14, 61 656
„ 14, 71 1003
„ 15, 39 1036

Luc. 1, 1 882
„ 1, 6 318
„ 1, 28 1061
„ 1, 32 1036
„ 1, 35 1037
„ 1, 38 367
„ 1, 72 1011
„ 1, 75 782
„ 2, 4 742
„ 2, 7 1017
„ 2, 11 620
„ 2, 14 359
„ 2, 32 561
„ 2, 44 254
„ 3, 16 210
„ 3, 23 188
„ 5, 14 684
„ 6, 20 ff. 916
„ 6, 20 889. 917
„ 6, 35 428
„ 6, 40 187
„ 7, 13 622
„ 7, 29 332
„ 7, 35 332. 956. 1016
„ 8, 10 706
„ 9, 23 962
„ 9, 51 628. 881
„ 9, 51. 53 764
„ 9, 55 893
„ 10, 15 86
„ 10, 20 273
„ 10, 36 883
„ 11, 3 404
„ 11, 4 789
„ 11, 8 88
„ 11, 12 62
„ 11, 13 5
„ 11, 34 167
„ 11, 39 181
„ 11, 42 603
„ 11, 49 956
„ 12, 8 659
„ 12, 9 179
„ 12, 50 210
„ 12, 58 138
„ 13, 4 788
„ 13, 32 992
„ 14, 7 ff. 434. 544
„ 14, 27 962
„ 15, 7 318
„ 15, 18. 21 218. 785
„ 15, 24. 32 464. 751
„ 16, 9 288
„ 16, 10 f. 342
„ 16, 11 133
„ 16, 16 231
„ 16, 23 86
„ 17, 20 1001
„ 17, 21 221
„ 17, 22. 26 468
„ 18, 7 490
„ 18, 11 342
„ 18, 14 331. 987
„ 18, 18 ff. 5
„ 19, 10 750
„ 20, 20 191
„ 21, 19 692
„ 22, 15 538
„ 22, 19 983
„ 22, 37 989
„ 22, 44 81
„ 23, 42 222
„ 23, 43 86
„ 23, 47 1036
„ 24, 21 675

Joh. 1, 1. 14 648. 928
„ 1, 5 951
„ 1, 7 854
„ 1, 12 1016
„ 1, 13 240
„ 1, 14 248. 929
„ 1, 17 130. 1059
„ 1, 18 446. 591
„ 1, 25 208
„ 1, 29 96
„ 1, 29. 36 157
„ 1, 33 210. 893
„ 1, 34 1038

Seite

Joh. 1, 47 4
„ 1, 51 1033
„ 2, 4 1078
„ 3, 3. 5 240. 389. 897
„ 3, 3. 7 166
„ 3, 12 243. 787
„ 3, 19 603. 858. 950
„ 3, 21 130
„ 3, 31 165
„ 3, 34 442. 893
„ 3, 36 772
„ 4, 10 460
„ 4, 23 f. 130
„ 4, 24 901
„ 5, 27 806. 1032
„ 5, 29 603
„ 5, 31 f. 120
„ 6, 27 432
„ 6, 28. 29 429
„ 6, 44. 45 806
„ 6, 51 927
„ 6, 53—56 89
„ 6, 55 119
„ 6, 60 944
„ 6, 63 894. 928
„ 6, 67 ff. 1033
„ 6, 69 253
„ 7, 15 275
„ 7, 28 135
„ 7, 39 894
„ 8, 16 120
„ 8, 23 165
„ 8, 25 190
„ 8, 32—36 420
„ 8, 39 1015
„ 8, 52 241
„ 8, 56 9. 206. 389. 468
„ 9, 22 77
„ 10, 14. 23 905
„ 10, 21 281
„ 10, 24 95
„ 10, 27 254
„ 10, 36 61. 1038
„ 10, 37 1038
„ 10, 38 253
„ 11, 4 356
„ 11, 5 11
„ 11, 22 98
„ 12, 16 913
„ 12, 40 917. 973
„ 12, 42 77
„ 13, 1 989

Seite

Joh. 13, 32 356
„ 14—16 894
„ 14, 1 858
„ 14, 6 130. 739
„ 14, 16 554
„ 14, 17 130
„ 15, 1 133
„ 15, 26 130
„ 16, 2 77
„ 16, 8. 10 324
„ 16, 14 356
„ 17, 3 965
„ 17, 10 356
„ 17, 11. 12 998
„ 17, 25 317
„ 18, 28 467
„ 18, 36 222
„ 18, 37 129. 131
„ 19, 28. 30 991
„ 19, 35 120
„ 21, 15. 16 14

Act. 1, 5 894
„ 1, 25 197
„ 2, 1 881
„ 2, 4 269
„ 2, 16 ff. 892
„ 2, 18 367
„ 2, 23 263
„ 2, 33 284
„ 2, 38 894
„ 2, 39 380. 556
„ 2, 40 141
„ 3, 14 319
„ 3, 15 193
„ 3, 21 288. 521
„ 3, 25 658
„ 3, 26 909
„ 4, 11 745
„ 4, 36 555
„ 6, 1—4 298
„ 6, 2 171. 299
„ 6, 3 946
„ 7, 6 144
„ 7, 8 1012
„ 7, 16 67
„ 7, 46 99
„ 7, 56 1028
„ 7, 60 512
„ 8, 21 580
„ 8, 33 603
„ 9, 2 740

Seite

Act. 10, 41 ff. 896
„ 10, 42 777
„ 12, 5 450
„ 13, 2 637
„ 13, 33 239. 1037
„ 16, 21 294
„ 17, 16 394
„ 17, 21 534
„ 17, 22 282
„ 17, 23 257
„ 17, 25 288
„ 17, 31 777
„ 18, 25 465. 740
„ 18, 26 740
„ 19, 1 681
„ 19, 9 740. 945
„ 19, 10 618
„ 19, 12 138
„ 20, 28 906
„ 21, 5 186
„ 21, 16 192
„ 21, 24 972
„ 22, 30 71
„ 23, 9 901
„ 23, 14 1003
„ 23, 15 259
„ 24, 8 71
„ 24, 10 606
„ 24, 16 594
„ 25, 11 71
„ 26, 25 128
„ 26, 29 448
„ 27, 13 95
„ 28, 27 290

Röm. 1, 1 366
„ 1, 3. 4 59. 777. 778. 1037
„ 1, 5 1060
„ 1, 9 889
„ 1, 11 1063
„ 1, 17 319. 460. 844
„ 1, 18 773
„ 1, 19 255. 1047
„ 1, 20 87
„ 1, 25 131. 153
„ 1, 27 754
„ 1, 28 361
„ 1, 30 480
„ 1, 32 260
„ 2, 5 339. 772
„ 2, 8 438

Seite

Röm. 2, 12 148. 716
„ 2, 15 431. 651. 688. 716
„ 2, 19 950
„ 2, 22 497
„ 2, 23 197
„ 2, 25 ff. 995
„ 2, 27 276. 720. 995
„ 2, 28. 29 898. 930
„ 3, 3. 7 845. 864
„ 3, 5 324. 522. 774
„ 3, 7 131
„ 3, 8 348
„ 3, 19 348
„ 3, 21 333
„ 3, 23 352
„ 3, 25 500. 509. 845. 1012
„ 3, 26 317. 324. 334. 453. 846
„ 3, 27 430
„ 3, 28 334
„ 3, 30 335. 844
„ 4, 3 ff. 651
„ 4, 4. 5 317. 432. 651. 697. 1059
„ 4, 9 651
„ 4, 10 995
„ 4, 11 ff. 802. 977
„ 4, 12 972
„ 4, 15 197. 716. 773
„ 4, 16 1059
„ 4, 19 733
„ 4, 21 882
„ 4, 23 844
„ 5, 1 412
„ 5, 2 75
„ 5, 5 18. 896
„ 5, 6 537. 940
„ 5, 7 3
„ 5, 8 522
„ 5, 9 774
„ 5, 10 141. 451
„ 5, 12 149
„ 5, 13 716
„ 5, 14 149. 757
„ 5. 16. 18 338. 610
„ 5, 17 225
„ 5, 19 519
„ 6, 3. 4 209. 211
„ 6, 5 757. 1056
„ 6, 6 161. 796. 964

Seite

Röm. 6, 13 709
„ 6, 14 717
„ 6, 17 1019
„ 6, 18. 22 367
„ 6, 20 421
„ 7, 2 435
„ 7, 5 798
„ 7, 6 368. 796. 898
„ 7, 7 150
„ 7, 12 4. 317
„ 7, 13 4
„ 7, 14 892. 934
„ 7, 15 f. 235
„ 7, 20 932
„ 7, 23 714
„ 7, 25 933
„ 8, 3 371. 610. 757. 932
„ 8, 9 896
„ 8, 10 890. 898
„ 8, 14 ff. 898. 1016
„ 8, 15 1041
„ 8, 16 688. 1016
„ 8, 16 f. 1016
„ 8, 19 ff. 296. 614
„ 8, 23 194
„ 8, 25 293
„ 8, 26 941
„ 8, 28 547
„ 8, 29 263
„ 8, 30 355. 779
„ 9—11 664
„ 9, 1 688. 895
„ 9, 3 248. 726. 1003
„ 9, 4 354. 1005. 1011
„ 9, 5 476
„ 9, 7 546
„ 9, 7. 8 1016
„ 9, 17 384
„ 9, 22 187. 774
„ 9, 28 324. 996
„ 9, 32 593
„ 10, 1 359
„ 10, 4 989
„ 10, 7 2
„ 10, 8 443
„ 10, 13 620
„ 10, 17 115
„ 10, 20 446
„ 11, 2 263. 902
„ 11, 7 917

Seite

Röm. 11, 8 902
„ 11, 12 598
„ 11, 15 143. 598. 709
„ 11, 20 513
„ 11, 28 451
„ 11, 33 605
„ 11, 36 153
„ 12, 1 649
„ 12, 2 537
„ 12, 3 847
„ 12, 6 650
„ 12, 11 368. 465. 537
„ 12, 19 774
„ 13, 6 639
„ 13, 9 576
„ 13, 14 378
„ 14, 1 608
„ 14, 2 857
„ 14, 19 745
„ 14, 22 363
„ 15, 2 701
„ 15, 4 692
„ 15, 8 131
„ 15, 16 496. 637
„ 15, 25 58
„ 15, 27 637
„ 15, 28 977
„ 15, 30 82. 450
„ 16, 1 298
„ 16, 10 361
„ 16, 18 657

1 Cor. 1, 5 641
„ 1, 6 683
„ 1, 10 187. 256
„ 1, 20 953
„ 1, 24 956
„ 1, 30 64
„ 2, 4 817
„ 2, 11 890
„ 2, 13. 14 1075
„ 3, 1 935
„ 3, 2 237. 370
„ 3, 13 773
„ 3, 16 895
„ 3, 22 225
„ 4, 6 455
„ 4, 8 225
„ 4, 13 553
„ 4, 15 794
„ 5, 5 890
„ 5, 6—8 466

	Seite		Seite		Seite
1 Cor. 5, 7	491. 710	1 Cor. 14, 14	890	2 Cor. 10, 4	651
„ 6, 1	343	„ 14, 16	153. 879	„ 10, 5	729
„ 6, 2	606	„ 14, 17. 18	1064	„ 10, 12	609
„ 6, 9	342. 394	„ 14, 21	272. 289	„ 10, 13	561
„ 6, 11	335	„ 14, 32	900	„ 11, 10	132
„ 6, 14	384	„ 15, 14	572	„ 11, 13—15	456
„ 6, 18	984	„ 15, 24	213	„ 11, 17	525
„ 6, 20	67	„ 15, 29	209	„ 11, 20	368
„ 7, 6	264	„ 15, 34	258	„ 11, 23	482
„ 7, 11	140	„ 15, 35	983	„ 11, 28	523
„ 7, 14	62. 532.	„ 15, 44	1074	„ 12, 2	785
„ 7, 15	367	„ 15, 47	1066	„ 12, 4	442
„ 7, 20	546	„ 15, 47—49	1066	„ 12, 9	990
„ 7, 22	423		1075	„ 12, 12	693
„ 7, 23	67	„ 15, 56	371	„ 13, 9	187
„ 7, 25	257	„ 16, 1	57	„ 13, 11	187
„ 7, 31	455			„ 13, 13	589
„ 8, 2	252	2 Cor. 1, 3	807		
„ 8, 4	394	„ 1, 11	765	Gal. 1, 4	517
„ 8, 5	475	„ 1, 12	59	„ 1, 7	34. 136
„ 8, 7	255. 400. 700. 940	„ 1, 20	154	„ 1, 12	561
		„ 1, 21	229	„ 1, 15	778
„ 8, 9	594	„ 3, 3	299. 891	„ 1, 16	89
„ 8, 12	400	„ 3, 6	717. 891	„ 2, 2. 6	349
„ 9, 2	977	„ 3, 6. 7	276	„ 2, 4	84. 368
„ 9, 21	723	„ 3, 14	795. 917. 1011	„ 2, 7	33
„ 10, 2	209	„ 3, 17	894	„ 2, 11	262
„ 10, 3. 4	903	„ 4, 2	399. 1047	„ 2, 15	151
„ 10, 12	512	„ 4, 4. 6	401. 764. 1045	„ 2, 21	323
„ 10, 13	162	„ 4, 10	710	„ 3, 2	117
„ 10, 17	588	„ 4, 16	536	„ 3, 4	797
„ 10, 19 f.	394	„ 5, 3	278. 375. 378	„ 3, 8	658
„ 10, 33	170	„ 5, 7	391	„ 3, 9	824
„ 11, 10	402	„ 5, 11	399	„ 3, 11	460. 844
„ 11, 24	579. 984	„ 5, 13	518	„ 3, 13	67. 168
„ 11, 27	964	„ 5, 14	18	„ 3, 16	960
„ 11, 32	792	„ 5, 16	252	„ 3, 19. 20	197. 693
„ 12, 1	904	„ 5, 18 ff.	139	„ 3, 23	843. 989. 1047
„ 12, 4 ff.	94	„ 5, 20	141	„ 3, 24	794. 843. 989
„ 12, 7	900. 1047	„ 5, 21	150. 169	„ 3, 27	378
„ 12, 8	957	„ 6, 3	594	„ 4, 3	598
„ 12, 9	848	„ 6, 6	256. 898	„ 4, 3. 9	969
„ 12, 10	373	„ 6, 9	267	„ 4, 4	879
„ 12, 13	209	„ 6, 17	292	„ 4, 5	67
„ 12, 28	373. 629	„ 6, 18	804	„ 4, 9	166
„ 12, 29	373	„ 7, 1	701	„ 4, 10	1000
„ 12, 31	739	„ 8, 4	58	„ 4, 14	871
„ 13, 2	848	„ 8, 10	257	„ 4, 20	136
„ 13, 6	132	„ 8, 19 f.	299	„ 4, 22 ff.	70. 420
„ 13, 7	854	„ 9, 1. 12	57	„ 5, 3	719. 788
„ 14, 6	561	„ 9, 4	525	„ 5, 5	426
„ 14, 12	900	„ 9, 13	659	„ 5, 9	466

Seite

Gal. 5, 12 593
„ 5, 18 154
„ 5, 24 798. 964
„ 5, 25 972
„ 6, 1 876
„ 6, 8 898
„ 6, 9 538
„ 6, 14 963
„ 6, 17 967
„ 6, 18 153. 972

Eph. 1, 4 203. 666
„ 1, 5 1041
„ 1, 6 1061
„ 1, 10 576. 747
„ 1, 11 236. 581
„ 1, 12 428
„ 1, 13 879
„ 1, 17. 18 730. 807. 1045
„ 1, 19 527
„ 1, 23 879
„ 2, 1. 5 708
„ 2, 2 403. 902
„ 2, 3 773. 1017
„ 2, 6 384
„ 2, 11 118
„ 2, 12 145. 479. 1005
„ 2, 13. 17 380
„ 2, 15 161. 350
„ 2, 16 143
„ 2, 18 75
„ 2, 19 744
„ 2, 20 1049
„ 2, 21 746
„ 2, 22 746
„ 3, 2. 9 748
„ 3, 5 1049
„ 3, 12 75
„ 3, 13 99
„ 3, 14. 15 807
„ 3, 19 877. 879
„ 4, 9 242
„ 4, 11 905
„ 4, 12 187
„ 4, 18 146
„ 4, 20 680
„ 4, 21 132
„ 4, 22 796
„ 4, 23 711. 890
„ 4, 24 161. 378. 401. 782

Seite

Eph. 4, 29 1058
„ 4, 31 542
„ 5, 6 572. 772
„ 5, 8 1043
„ 5, 16 69
„ 5, 19. 20 620
„ 5, 26 61. 443
„ 5, 27 356
„ 6, 4 736
„ 6, 6. 7 369
„ 6, 10 527
„ 6, 11 201
„ 6, 12 89. 402. 909

Phil. 1, 5 589
„ 1, 6 816
„ 1, 9 98. 261
„ 1, 10 594
„ 1, 15 359
„ 1, 17 65. 437
„ 1, 20 443
„ 1, 22 92. 265
„ 1, 23 676
„ 1, 30 81
„ 2, 1 589
„ 2, 3 987
„ 2, 6 181
„ 2, 6. 7 702
„ 2, 7 366. 455. 572. 758
„ 2, 8 117
„ 2, 10 787
„ 2, 17 638
„ 2, 30 638
„ 3, 2. 3 994
„ 3, 9 323
„ 3, 11 516
„ 3, 12 631. 992
„ 3, 14 546
„ 3, 21 456
„ 4, 3 246
„ 4, 6 99
„ 4, 8 175

Col. 1, 9 877
„ 1, 15 ff. 401. 1017
„ 1, 18 191
„ 1, 19 879
„ 1, 20 144. 414. 963
„ 1, 21 144
„ 1, 24 880
„ 1, 25 747

Seite

Col. 2, 1 81
„ 2, 5 930
„ 2, 7 229
„ 2, 8 598
„ 2, 9 879. 985
„ 2, 10 191. 877
„ 2, 11 376
„ 2, 12 844
„ 2, 13 708
„ 2, 14 350. 962
„ 2, 15 376
„ 2, 17 985
„ 2, 18 728
„ 2, 20 598. 971
„ 3, 5 709. 798
„ 3, 8 542
„ 3, 9 376. 796
„ 3, 10 161. 261. 378. 401. 536. 710
„ 3, 12 378
„ 3, 15 545
„ 3, 17 429
„ 3, 20 172
„ 3, 22 369
„ 4, 5 69
„ 4, 12 81. 877. 882

1 Theſſ. 1, 3 18
„ 1, 9 394
„ 2, 1 572
„ 2, 7 237
„ 2, 8 20
„ 2, 15 170
„ 4, 6 199
„ 4, 7 63. 545
„ 5, 8 378
„ 5, 18 1064
„ 5, 20 1049
„ 5, 22 391
„ 5, 23 61. 887

2 Theſſ. 1, 8 34
„ 1, 10 855
„ 1, 11 359
„ 1, 12 476
„ 2, 1 79
„ 2, 2 517. 728
„ 2, 3 150
„ 2, 6. 7 457
„ 2, 8 723
„ 2, 13 63. 189
„ 2, 17 429
„ 3, 5 17. 692

	Seite
1 Tim. 1, 2	246
„ 1, 4	251. 705. 747
„ 1, 6	685
„ 1, 7	725
„ 1, 8	722
„ 1, 9	231. 319. 571
„ 1, 16	1020
„ 1, 18	74
„ 2, 2	939
„ 2, 5	694
„ 2, 6	675. 683
„ 2, 10	29
„ 2, 15	63
„ 3, 6	202
„ 3, 16	21. 855. 893. 939
„ 4, 1	442
„ 4, 5	62
„ 4, 7	251. 705
„ 4, 10	81
„ 4, 13	258
„ 5, 2	65
„ 5, 6	482
„ 5, 8	742
„ 5, 13	680
„ 5, 14	571
„ 5, 21	611
„ 5, 24	74. 603
„ 6, 2	19. 83
„ 6, 3	1020
„ 6, 4	739
„ 6, 12	80. 659
„ 6, 13	686
„ 6, 16	482
„ 6, 18	6
„ 6, 20	231. 691. 1013. 1022
2 Tim. 1, 3	399. 889
„ 1, 8	620. 801
„ 1, 9	108
„ 1, 10	1045
„ 1, 12	860. 1013
„ 1, 13	1020
„ 2, 3	801
„ 2, 5	722
„ 2, 11	465
„ 2, 12	226
„ 2, 13	822. 864
„ 2, 15	337. 996
„ 2, 16	231. 691
„ 2, 19	977
„ 2, 23	794
2 Tim. 3, 1	517
„ 3, 3	7
„ 3, 9	801
„ 3, 14	827
„ 3, 15	275. 845
„ 3, 16	480
„ 3, 17	185
„ 4, 1	686
„ 4, 2	538
„ 4, 4	705
„ 4, 7	80
„ 4, 8	316
Tit. 1, 4	246
„ 1, 5	776
„ 1, 7	196
„ 1, 8	8. 317. 782
„ 1, 9	108. 453
„ 1, 14	250. 705
„ 1, 15	696
„ 1, 16	227
„ 2, 2	1022
„ 2, 5	65
„ 2, 8	262. 1021
„ 2, 13	476
„ 2, 14	409. 675
„ 3, 3	542
„ 3, 4	164
„ 3, 5	249. 537. 669. 895
„ 3, 9	251
„ 3, 10	93
Philem. 16	19
Hebr. 1, 1	1037
„ 1, 3	195. 525. 532. 1065
„ 1, 4	584
„ 1, 5	239. 1037
„ 1, 6	1018
„ 1, 7	901
„ 1, 10	620
„ 2, 5	743
„ 2, 6 ff.	1031
„ 2, 9	798
„ 2, 10	193
„ 2, 13	823
„ 2, 14	89
„ 2, 15	138. 369
„ 2, 16	630
„ 2, 17	756
Hebr. 2, 28	991
„ 3, 1	732
„ 3, 9	363. 869
„ 4, 4	814
„ 4, 11	874
„ 4, 12	460. 731
„ 4, 13	648
„ 4, 14	660
„ 4, 15	868
„ 5, 2	260. 268. 800
„ 5, 5	239
„ 5, 7	633
„ 5, 10	69
„ 5, 12 f.	237
„ 5, 12	969
„ 5, 13	321
„ 5, 14	98
„ 6, 1	202. 709. 991
„ 6, 2	210
„ 6, 4	895. 1044
„ 6, 5	373
„ 6, 6	536. 875. 964
„ 6, 8	362
„ 6, 12	31
„ 6, 19	228
„ 7, 3	759. 810
„ 7, 6	250
„ 7, 11	726. 993
„ 7, 16	935
„ 7, 19	425. 993
„ 7, 22	380
„ 7, 24	198
„ 7, 26	541
„ 8, 1	575
„ 8, 6	726
„ 8, 8	993
„ 8, 13	796
„ 9, 1	58. 599
„ 9, 9	205. 517. 993
„ 9, 10	210. 776
„ 9, 12	90
„ 9, 13	929
„ 9, 14	531. 622. 893
„ 9, 15	197
„ 9, 22 f.	91. 531
„ 9, 26	106
„ 10, 1	401. 440. 718. 993
„ 10, 2	531
„ 10, 5	984
„ 10, 10	984
„ 10, 14	993

	Seite
Hebr. 10, 15	686
„ 10, 20	710
„ 10, 21	741
„ 10, 22	633
„ 10, 25	79
„ 10, 26	128. 149. 415
„ 10, 29	586. 964
„ 10, 32	1044
„ 10, 38	460. 840
„ 11, 1	416. 427. 828
„ 11, 3	107. 1042
„ 11, 4	317
„ 11, 7	322. 534
„ 11, 11	203
„ 11, 13	294
„ 11, 17	290
„ 11, 18	546
„ 11, 19	206
„ 11, 27	570
„ 11, 29. 36	867
„ 11, 33	31. 322
„ 11, 34	374
„ 11, 35	515
„ 11, 36	867
„ 11, 39	31
„ 11, 40	992
„ 12, 1	80. 682
„ 12, 2	193. 846. 993
„ 12, 14	63
„ 12, 16	231
„ 12, 22 ff.	72
„ 12, 23	992. 1018
„ 12, 24	90. 694
„ 12, 28	633. 710
„ 13, 4	697
„ 13, 9	229
„ 13, 13	962
„ 13, 15	659
„ 13, 16	173
„ 13, 21	172
Jac. 1, 12	361. 872
„ 1, 17	807. 1043
„ 1, 20	320
„ 1, 23	242
„ 1, 25	422
„ 2, 5	666
„ 2, 8	214. 715
„ 2, 12	422. 721
„ 2, 18	861
Jac. 2, 20	572
„ 2, 22	436. 991
„ 2, 23	335
„ 2, 24	842
„ 3, 6	239. 242
„ 3, 15	1075
„ 3, 17	609
„ 4, 4	451. 520
„ 4, 5	275
„ 4, 7	201
„ 4, 8	1076
„ 4, 12	340
„ 5, 10. 14	618
„ 5, 11	989
„ 5, 19	128
1 Petr. 1, 2	63. 265
„ 1, 3	241
„ 1, 4	697
„ 1, 6	9
„ 1, 7	364
„ 1, 8	9
„ 1, 11	297. 899
„ 1, 18 f.	68. 675. 689
„ 1, 19	158
„ 1, 20	203. 264
„ 1. 23	241
„ 2, 2	237. 241. 649
„ 2, 4	440
„ 2, 5	904
„ 2, 7. 8	594
„ 2, 9	175. 214
„ 2, 11	297. 744. 887
„ 2, 12	947
„ 2, 13	613
„ 2, 16	421
„ 2, 19	399
„ 2, 21	545
„ 2, 24	247
„ 2, 25	905. 976
„ 3, 2	65
„ 3, 8	84
„ 3, 10	389. 472
„ 3, 18	74. 319. 893
„ 3, 19	578
„ 3, 20	293
„ 3, 21	446. 927. 1020
„ 4, 1	811
„ 4, 11	299. 649
„ 4, 15	543. 949
1 Petr. 5, 3	580. 583
„ 5, 4	906
„ 5, 8	346
„ 5, 12	119
2 Petr. 1, 1	324. 476
„ 1, 3	175. 896
„ 1, 5	177
„ 1, 7	15
„ 1, 9	795
„ 1, 16	705
„ 1, 17	354
„ 2, 1	303
„ 2, 2	128
„ 2, 9	871
„ 2, 10	355. 626
„ 2, 12	268
„ 2, 14	1017
„ 2, 18	928
„ 2, 22	120
„ 3, 9	30
„ 3, 10. 12	969
„ 3, 18	102
1 Joh. 1, 1	189. 647
„ 1, 3. 6	589
„ 1, 5	951. 1044
„ 1, 6	130
„ 1, 9	317. 344. 521
„ 2, 1	319. 554
„ 2, 3—5	253
„ 2, 8	119
„ 2, 13. 14	189
„ 2, 18	1069
„ 2, 20. 27	1067
„ 2, 22	1069
„ 2, 29	240. 317. 321
„ 3, 2	754
„ 3, 4	150
„ 3, 5	96
„ 3, 7 ff.	317. 321
„ 3, 8	189
„ 3, 9	148. 240. 958
„ 3, 12	318
„ 3, 16	17
„ 3, 19	131
„ 3, 23	171
„ 4, 1	854
„ 4, 2 f.	438. 1044
„ 4, 6	130
„ 4, 10	17. 142. 965
„ 4, 14	965

	Seite
1 Joh. 4, 16	253
„ 4, 17 f.	17
„ 4, 23	895
„ 5, 6	90. 438
„ 5, 9 ff.	684
„ 5, 10	857
„ 5, 16 f.	149. 484
„ 5, 18	148. 344
„ 5, 19	570
„ 5, 20	135
„ 5, 21	394
2 Joh. 7	927
„ 9	74. 197
„ 10 f.	93
3 Joh. 3	131
Jud. 1	14. 998
„ 3	82
„ 4	379
„ 8	355. 626. 696
„ 19	778. 1075
„ 22	608

	Seite
Apok. 1, 2. 9	684
„ 1, 4	900
„ 1, 6	213
„ 1, 7	154
„ 1, 8	1
„ 1, 9	692
„ 1, 10	625. 885
„ 1, 20	21
„ 2, 5	874
„ 2, 11	484
„ 2, 27	906
„ 3, 1	709
„ 3, 7	135
„ 3, 10	692
„ 3, 14	135. 190
„ 4, 2	885
„ 4, 5	900
„ 5, 3	242
„ 5, 6	179. 900
„ 5, 9	68
„ 5, 10	214
„ 5, 14	154
„ 12, 14	538

	Seite
Apok. 12, 17	685
„ 13, 10	841
„ 13, 18	956
„ 14, 4	700
„ 14, 8	487
„ 15, 4	337
„ 16, 5. 7	316
„ 16, 7	134
„ 17, 14	213. 547
„ 17, 17	257
„ 18, 3	487
„ 18, 5	346
„ 19, 2	134
„ 19, 7 f.	238
„ 19, 10	685
„ 19, 11	324
„ 19, 13	647
„ 20, 5 f.	514
„ 20, 6. 14	487
„ 21, 8	484
„ 21, 27	228
„ 22, 11	59. 344
„ 22, 20	154

V.

Biblisch-theologisches Sachregister.

A u. Ω, Bezeichnung Gottes u. Christi 1
Abendmahl 579. 983
Abfall (s. Lästerung des Geistes, Todsünde) 516
Abgötterei 392
Äon 100
Affekte (s. *καρδία, πνεῦμα, ψυχή*) 798
Allegorie (s. Typus) 69
Altar 492
Alter Mensch (s. *σάρξ*) 161. 795
Ältestenamt (s. Diakonat) 914
Altes Testament (s. Schrift) 275. 1011
Amen 152
Amt 299 ff. 636 ff.
Analogie des Glaubens 649
Anbetung 449. 615
Anbetung, Anrufung Christi 552. 616. 619
Anderer Tod 484
Anfechtung 834. 868
Antichrist 723. 1069
Antitypus 1019. 1064
Apokatastasis 248. 521
Apostolat 996
Ärgernis 593. 942
Armut 310. 873. 910. 916. 924. 1026
Auferstehung 382. 514
Auferstehung des Leibes 984
Aufhalten des Geh. der Bosheit 457

Bann 77. 1002
Barmherzigkeit Gottes (s. auch Gerechtigkeit Gottes, Gnade) 416. 748

Begierde 488
Bekehrung 733. 973
Bekenntnis 177. 658
Benediktion 654
Berufung 544. 661
Beschneidung 117. 994
Besessenheit 279. 532
Besprengung 918
Bildung 793
Binden und Lösen 669
Blut (s. Seele) 88
Blut Christi (s. Opfer) 90. 918. 983
Böse 539. 907
Bruderliebe 84. 162. 883
Buch des Lebens 233
Buchstabe und Geist 276
Bund 1005
Bundesbegriff im N. T. 1011
Buße (s. Bekehrung) 733

Christus 1067
Christi gottheitliches Wesen 181. 195. 354. 476. 572. 591. 615. 619. 1036
Christi ewiges Priestertum 198. 494
Christum anziehen 377
Christus im Abendmahl 983
Christus im Fleische (s. Kenosis) 181. 455. 700. 757. 927
Christus, der Erstgeborne 1017

Dämonen 191. 279. 392. 402. 532. 970
Deisidaimonie 282. 487
Demut (s. auch Armut) 910. 986
Diakonat 297. 629. 914. 948
Dichotomie 887. 983. 1071

Einfalt 167
Ekstase 518. 643
Elemente der Welt 968
Endzeit 100. 467. 1077
Engel 22. 191. 372
Engel der sieben Gemeinden 21
Engel des HErrn 23. 201
Episkopat 915. 948
Erbauung 745
Erfüllung 877. 989
Erde 241. 743. 783
Erkennen 252
Erlösung (s. auch δικαιοῦν, κρίνειν) 67. 670. 778. 918
Erneuerung, religiös-sittliche 535. 710
Erwählung 91. 252. 264. 288. 357. 514. 661. 1026
Erzengel 26. 463
Erziehung 793
Evangelium 33

Feind, Gottes 200. 450
Finsternis 949
Fleisch 88. 148. 922
Fluch (s. auch Bann) 168
Freiheit 366. 419
Freudigkeit 443
Friede 411
Fülle der Zeit 879. 989

Gebet 98. 286. 444. 448
Gebet im Namen Jesu 763
Gebet zu Jesu 552
Geduld (s. Sanftmut) 452. 489. 691
Geduld Gottes 500
Geheimnis (s. Offenbarung) 705
Geheimnis der Bosheit 457
Gehenna (s. auch Tod, Hades) 238
Geist 884. Verhältnis zur Seele 886. 983. 1071. — zum Herzen 565. — zum Gewissen 399, vgl. 159
Geistesausgießung 270. 894
Geistesgaben 899. 1092
Gemeinde (s. Kirche) 741. 985
Genugthuung (s. Schuld, Sühne) 348. 787
Gerechtigkeit, altteſt. 307; neuteſt. 316
Gericht 339. 600. 766.
Gesetz 273. 337. 349. 420. 561. 711. 1008
Gesetz der Freiheit 422
Gesetzeserfüllung 877. 989. 998
Gesunde Lehre 1021
Gewissen 397. 688. 890
Glaube 524. 827
Gleichnisse 203
Glossolalie 270
Gott 474. 616. 802
Gottesdienst 486. 494. 636. 639
Gottesfurcht 632. 935. 1052
Gottheit Christi 181. 195. 354. 476. 572. 591. 615. 619. 701. 1017. 1036. 1064

Gotteskindschaft 803. 1016. 1023. 1036
Gottessohnschaft Christi 354. 591. 965. 1036
Götzendienst 226. 392
Gnade 313. 417. 503. 601. 1057
Greuel 226. 695. 942

Hades 2. 84. 238
Häresie 92. 779
Heiden 117. 380. 385. 634
Heil 671. 978
Heiliger Geist 56. 59. 554. 891
Heiligkeit 44. 493. 780. 1044
Heiligung 63
Heilsordnung, alttestamentliche 719
Heilsverkündigung 20. 29. 33. 114. 577
Heimsuchung 946
Herr, Prädikat Gottes und Christi 616
Herrlichkeit Gottes 173. 351. 701
Herz 562. 887. 1071
Heuchelei 611. 1075
Himmel 7. 594. 783
Himmelfahrt 628
Himmelreich (s. auch *αἰών*) 216
Hirt 905
Hoffnung 423. 524. 691
Hoherpriester 496. 1067
Hohepriestertum Christi 198. 496

Jhvhname, Ersatz desselben im N. T. 616. 807
Idole 392
Inwendiger Mensch 160
Inspiration 480. 643. 892
Johannistaufe 208. 531. 892
Jüngerschaft 680

Kanon 561
Kapporeth 509
Kenosis 181. 454. 572. 701. 757. 1025
Kirche 76. 79. 224. 548. 742. 899. 985
Knecht Gottes 366. 667. 790
Königtum Gottes 212. 216
Königtum Christi 213. 222. 1068
Konsekration 654
Kraft Gottes 371. 526
Kreuz 961
Kultus 486. 490. 494. 636. 639

Lamm Gottes 157. 179
Lästerung des Geistes 56. 1051
Leben 458
Leben, ewiges 107. 462
Leib 926. 982
Leiblichkeit Christi 757. 931. 983
Leidtragen 873
Licht 1042
Liebe 10
Logos 641
Lösegeld 67. 137. 672
Lohn (s. auch Gerechtigkeit, Gnade) 697

Mammon 679
Mammon, ungerechter 144. 342
Märtyrer 682
Melchisedek 758. 808
Menschensohn 1025
Missionspredigt 457. 684
Mittler 379. 693
Mythen 250. 704

Nachfolge Christi 108. 801
Nächster 883
Name, im Namen u. s. w. 759
Name, neutestam. Gottesname 615. 802
Naturalia, pura 799
Neuer Mensch 161

Offenbarung 266. 560. 642. 1046

Parabel 203
Paraklese 553
Paraklet 514
Pfingstwunder 270
Philanthropie 163
Philon. Philosophie 250. 518. 654. 704. 836. 925
Prädestination 264. 642. 779
Predigt (s. Heilsverkündigung) 114. 577
Presbyterat (s. auch Diakonat) 297. 914. 948
Priestertum 494
Priesterdienst 490. 494. 636. 639
Prüfung (s. auch Versuchung) 362

Recht — Gericht 307. 339. 346. 600
Rechte Gottes 283
Rechtfertigung 314. 529. 600. 650. 653

Rechtfertigung bei Jacobus 335. 436. 842
Rechtfertigung bei Johannes 602
Rechtfertigung und Heiligung 60
Rechtfertigungsthat Christi 338
Reich Gottes 216
Rein und unrein 44. 528. 585. 695. 700
Reinigung 529
Religion 486

Sanftmut (s. auch Armut, Demut) 910
Sauerteig 466
Schlüssel des Himmelreichs 669
Schrift (s. Wort Gottes, Gesetz) 274. 480. 721. 1011
Schriftgelehrte 277. 722. 725. 953
Schuld 197. 268. 348. 695. 717. 724. 787. 874
Seele (s. auch Geist, Herz) 886. 983. 1070
Segen und Fluch des Gesetzes 716
Segnen 654
Selig 677
Sinaitische Gesetzgebung, Bed. ders. 716
Sprachengabe 270
Stellvertretung (s. Genugthuung, Opfer, Sühne) 137. 490. 494
Sühne 503 (s. auch *κατάρα, ὑπόδικος, ὀφείλημα, ἔγγυος, ἀποθνήσκω, λύτρον, ἀντίλυτρον, ἀντάλλαγμα, ἀγοράζω, καθαρίζω, ῥαντίζω, θυσία*)
Sünde 146. 197. 695. 724. 874
Sünde wider den heil. Geist (s. auch Abfall, Todsünde) 56. 1051
Sündflut 1020

Tag Jhvhs, Tag Christi 467
Taufe 207. 443. 446. 531. 669. 1020
Testament 584. 1010
Teufel 72. 200. 599
Tod (s. auch Hades) 482. 708
Tod Christi (s. Sühne) 89. 486
Tod, geistlicher 708
Todsünde 484
Trichotomie 887. 983. 1072
Triebe 798
Tugend 173
Typus 70. 204. 1018

Übel 539. 907
Unglaube (vgl. Abfall, Ärgernis) 807. 851. 862
Unnützes Wort 433
Unwissenheitssünde 268

Vatername Gottes 802
Verderben 752
Vergebung 498
Verhärtung 917. 945
Verheißung 28. 31. 1010
Verklärung 355. 456. 703
Verleugnung 177. 658
Versöhnung (s. Sühne) 139. 503
Versehung *(πρόγνωσις)* 265
Versiegelung 977
Versuchung (s. Prüfung) 867
Volk Gottes 76. 385. 409. 581. 634. 74
Vollkommenheit 990
Vorsatz Gottes 1014
Vorsätzliche Sünde 415
Vorsehung *(πρόνοια)* 737

Wandel 802
Wahrheit 119
Weisheit 951
Welt 594. 743
Weltvölker 385
Weltzeit 100
Werke 333. 429. 435. 842. 1058
Wiedergeburt (s. Geist, Dichotomie) 161 240. 248. 442. 464. 536. 669 710. 894
Wille Gottes 236. 472
Wohlgefallen Gottes 289. 295. 357
Wort Gottes 442. 618. 642
Wunder 372

Zeugenschaft 682
Zorn Gottes 487. 505. 766
Züchtigung 791
Zungenreden 270